

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Curso de Pós-Graduação em História
Área de Concentração: Estudos Ibero Americanos

O GUARANI: UMA EXPERIÊNCIA DE GUERRA

GISELE TERESINHA MACIEL DAMIANI

Orientadora: Profa. Dra. Maria Cristina dos Santos

Dissertação apresentada como requisito parcial para
obtenção do título de Mestre em História Ibero-Americana.

Porto Alegre, agosto de 1996.

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

Valeu à pena?
Sempre valeu a pena
Se a alma não é pequena...
(Fernando Pessoa)

Aos homens de minha vida: meu esposo Augusto e meus filhos Israel e Renato.

A meus avós Antonio e Antonieta, com saudade e gratidão.

AGRADECIMENTOS

À Coordenadora de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela bolsa de estudo concedida, sem a qual seria impossível ter cursado o Pós-Graduação. À cada cidadão brasileiro (e também àqueles cuja pobreza é tanta que lhe é negada a cidadania) que, através de seu trabalho, propiciou os recursos que foram repassados por este órgão federal, espero também com o meu trabalho retribuir tal privilégio.

À professora Maria Cristina dos Santos, pela orientação e incentivo durante a realização desta dissertação, e aos demais professores, colegas e funcionários da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, pelo apoio proporcionado em meus estudos. Em especial às secretárias do Curso de Pós-Graduação em História, Rosana e Carla, pelo auxílio prestado durante estes três anos.

Ao Instituto Anchietano de Pesquisas, por se colocar à disposição para a pesquisa e em especial aos funcionários Ivone e Jandir pela colaboração.

Às professoras da UNISINOS Maria Cristina Bohn Martins e Heloísa Ramos, minhas mestras na graduação, pelo incentivo inicial na opção do mestrado. À profa. Paula Caleffi Georgis pelo auxílio no início deste estudo.

À meu esposo e filhos pelos momentos difíceis que tiveram que passar ao meu lado. À minha mãe, pelas vezes que assumiu seus netos para que minha pesquisa pudesse andar.

RESUMO

Esta dissertação vem cumprir o requisito parcial exigido pelo Curso de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, para obtenção do título de Mestre em História Ibero-Americana.

O presente estudo se propõe a analisar a atuação do Guarani no chamado *exército missioneiro*, para a partir daí levantar discussões sobre a importância da Guerra para esta sociedade e sua vinculação com os processos de identificação do Guarani enquanto grupo étnico.

Partindo de conceitos tradicionais da antropologia, sobre a importância da guerra para as sociedades primitivas, se sentiu a necessidade de comparar estes conceitos com a efetiva atuação do Guarani. Para tanto, se escolheu o período missioneiro, devido ao acesso à documentação. Entretanto, não se deixou de levar em conta que muitos destes documentos já tinham sido analisados em outros estudos, sobre outros enfoques. Sendo assim, é importante salientar que esta documentação (documentos oficiais dos jesuítas e da coroa espanhola) foi utilizada para cumprir essencialmente aos objetivos da pesquisa, com a qual se tentou dar-lhes uma nova interpretação.

A utilização destas fontes requer um cuidado todo especial, já que em relação aos Guarani são informações descritas por terceiros, por isso os recursos da metodologia etnohistórica foram fundamentais.

Espera-se que este estudo sirva para ajudar a reavaliar as posturas referentes aos Guarani, sempre tendo em conta que sua história não se restringe ao período missioneiro - mesmo porque somente uma parcela destes grupos optou

pela “redução-missão”-, é um processo que se inicia muito antes e vem até os nossos dias.

ABREVIATURAS UTILIZADAS:

A.M.P - Anais do Museu Paulista

C.A - Cartas Ânua da Província Jesuítica do Paraguai

M.C.A - Manuscritos da Coleção de Angelis

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1 - A CONQUISTA DA ZONA MERIDIONAL DO IMPÉRIO COLONIAL ESPANHOL.....	22
1.1 - A SOCIEDADE COLONIAL	30
1.2 - CENTRO X PERIFERIA: A BUROCRACIA ADMINISTRATIVA.....	35
1.3 - AS MISSÕES DA PROVÍNCIA JESUÍTICA DO PARAGUAI	40
<i>1.3.1 - As lideranças político-administrativas dentro das reduções</i>	<i>47</i>
2 - MISSÃO DE GUERRA.....	55
2.1 - EXÉRCITO DA FÉ X BANDAS DE INFIÉIS.....	55
2.2 - EXÉRCITO GUARANI MISSIONEIRO	60
<i>2.2.1 - A participação dos Jesuítas nas Tropas.....</i>	<i>71</i>
2.3 - O EXÉRCITO MISSIONEIRO E A COLÔNIA DO SACRAMENTO	74
<i>2.3.1 - Breve histórico sobre a fundação da Colônia do Sacramento.....</i>	<i>77</i>
<i>2.3.2 - Participação do Exército Guarani no sítio à Sacramento</i>	<i>83</i>
2.4 - O TRATADO DE MADRI.....	91
3. GUERRA: ASPECTOS DE NEGOCIAÇÃO DA IDENTIDADE.....	103
3.1 - CAMINHOS DO MOSTRAR-SE GUARANI	106
CONCLUSÃO	116
BIBLIOGRAFIA GERAL	123
BIBLIOGRAFIA UTILIZADA.....	123
BIBLIOGRAFIA CONSULTADA	127
DOCUMENTOS IMPRESSOS UTILIZADOS	130

INTRODUÇÃO

No presente estudo se pretende analisar, através da atuação do guarani no chamado exército missioneiro, a relação da guerra com as possibilidades de identificação do Guarani enquanto grupo étnico.

A partir da incorporação da parcela guarani ao projeto colonial espanhol, por meio das missões jesuíticas, se buscará ver como se comporta o *guarani guerreiro* dentro da possibilidade do *fazer a guerra através do exército missioneiro*, principal braço de sustentação do território colonial espanhol na região do Prata. E, através da postura deste em alguns momentos-chave, tentar-se-á analisar como se dará o processo de identificação e diferenciação destes Guarani com os demais grupos existentes. Sabendo, pois, dos antagonismos latentes, já que uma parte dos guerreiros guarani formarão as chamadas milícias ou exército missioneira(o) e outra continuará insubmissa, chegando inclusive ao confronto denominado na documentação como os combates entre o "exército da fé" e as "bandas de infiéis". É importante ter presente que a história Guarani não se restringe ao período missioneiro, este é uma fase de um longo processo histórico que se inicia muito antes e vem até os nossos dias.

O presente estudo justifica-se pelo fato de estar o complexo *guerra-guerreiro* embutido de muita simbologia e significado, servindo assim, como um interessante meio de análise do Guarani missioneiro - e, em certa medida, porque não dizer da sociedade Guarani como um todo - no que diz respeito à negociação de suas pautas culturais, à referência de seus membros no mundo em que vivem, à sua identificação com seus semelhantes e diferenciação dos demais. E ainda, será interessante verificar como as instituições coloniais se utilizarão destes

índios para garantia de seus interesses e em contrapartida como os Guarani se utilizarão desta oportunidade para garantir sua sobrevivência.

Para tanto, discussões conceituais advindas da antropologia que relacionavam guerra-poder político-Estado e seus diferentes discursos, assim como, a relação guerra-religião-simbolismo, foram fundamentais para se poder questionar a documentação utilizada, servindo para elucidar um momento da história guarani. Os aspectos apresentados a seguir são fruto de uma revisão bibliográfica que andou paralelo a estes questionamentos etno-antropo-históricos; uma vez que vários estudiosos já se interessaram sobre o tema com diferentes abordagens.

O privilégio temático da guerra será o meio utilizado para se obter um perfil da sociedade guarani durante o período compreendido entre a fundação da Província Jesuítica do Paraguai à tentativa de execução do Tratado de Madri. O que tornou viável o estudo, apesar de ser um espaço de tempo relativamente longo, foi o privilégio da análise diacrônica temática. De acordo com Fernandes(1970:40) *“cada sociedade possui padrões éticos próprios de relações com estranhos, nascidos e desenvolvidos em função de condições reais de existência social, aos quais se vinculam ideais coletivos de guerra e paz”*. E que *“por isso a organização e o funcionamento do sistema militar dependem dos objetivos atribuídos à guerra em cada sociedade.”* Acrescentaria que estes padrões e objetivos variam no tempo e no espaço, pois estas sociedades não estão inertes, estão sim em movimento permanente, pois possuem História, são dinâmicas e atuantes, num constante processo de fazer e refazer, dificilmente moldadas à um modelo único e fechado.

A presente análise pretende contrastar definições conceituais, considerando as diferentes interpretações ou posturas teóricas explicativas do fenômeno da guerra e da identidade e através das considerações constatadas a partir dos documentos consultados (clássicos da documentação jesuítica e documentos oficiais da coroa espanhola), ampliar a visão destas fontes. Buscando contrastar discursos diferentes sobre uma mesma realidade histórica. E, comparando as análises resultantes, salientar questionamentos pertinentes.

Dentre os diversos aspectos que conformam a maneira do Guarani *ser e estar* no mundo, chamou atenção a importância dada à guerra nestas sociedades. No momento da conquista, os Guarani fazem parte de um grupo denominado pelos estudiosos de *sociedade primitiva*, neste estudo será utilizada esta denominação para sociedades onde o poder político está disseminado no corpo social e sociedade civilizada para as sociedades que possuem uma maior concentração de poder, ou seja na maioria delas esta concentração aparece na instituição Estado.¹

O ponto chave que permeia a discussão sobre *sociedades primitivas* é a maneira de relação com o poder. De acordo com Balandier, pelo fato do poder estar disseminado na sociedade, não quer dizer que não se exercite este poder. Não se fala em estratificação, classes ou castas, mas sim numa hierarquização

¹ Vários estudiosos analisaram o conceito de sociedade primitiva, retomo aqui alguns dos clássicos, para posterior discussão: Para Service(1975), a distinção entre sociedades primitivas com ou sem Estado deveria ser substituída como uma distinção entre aquelas em que a estrutura política está bastante diferenciada e é claramente visível e aquelas em que é menos visível e intermitente. Alcina Franch(1979:135), chama estas mesmas sociedades de igualitárias, nas quais existem uma falta de hierarquização social, e onde existem tantas posições de prestígio em qualquer grau de idade ou sexo, como pessoas capazes de ocupá-los; para este autor o poder político não existe de fato, ele é circunstancial. Sahlins(1978), chama estas sociedades sem Estado de sociedades tribais, segundo ele: o Estado diferencia a civilização da sociedade tribal, nestas últimas todo corpo social se preocupa com a paz e com a guerra. Na civilização, o Estado pressupõe a delimitação e a defesa de um território, há uma centralização do poder; uma instituição controlará a guerra. Nas sociedades tribais a troca e a extensibilidade das relações de parentesco existem para manter a paz.

devido a alguns critérios, como o prestígio por exemplo. Na sociedade guarani a busca incessante deste prestígio, provoca constantes disputas entre as lideranças. Cabe ressaltar que o próprio *exercício* do poder provoca desigualdades, se as relações fossem perfeitamente harmoniosas não haveria necessidade de exercê-lo.

"O poder reforça-se com a acentuação das desigualdades, que são a condição de sua manifestação, tal como ele é condição da manutenção delas. Assim o exemplo das sociedades 'primitivas' que já foram consideradas igualitárias revela, simultaneamente, a generalidade do facto e a sua forma mais atenuada. Segundo o sexo, a idade, situação genealógica, a especialização e as qualidades das pessoas, estabelecem-se, nelas preeminências e subordinações." (Balandier, 1980:47)

Tem-se aqui uma crítica ao conceito de sociedades igualitárias que pressupõe uma certa inércia com relação às “negociações” de poder. Existe um movimento regulando estas relações, proporcional ao nível de organização de cada sociedade. Não seria a “sociedade utópica” perfeita mas a sociedade possível e imaginável para o momento histórico em que vivem.

A partir da definição de Balandier, o poder será resultante para toda sociedade da necessidade de lutar contra a entropia que a ameaça de desordem, assim como ameaça o sistema vigente. Seria então a força que controla a sociedade, não obedecendo somente a determinismos internos, surgindo também como uma necessidade externa, de se proteger dos perigos exteriores (cfe. Balandier,1980:46).

As sociedades primitivas são consideradas sociedades violentas. Por não serem entendidas como diferentes, são imputadas a elas, muitas vezes, termos

pejorativos carregados de juízos de valor. Entretanto, foram vários esforços para chegar a um entendimento.²

Florestan Fernandes(1970:371) aproxima a guerra da religião:

Na sociedade tupinambá a guerra não servia à religião, simplesmente: antes fazia parte dela. (...)Ela termina onde a vontade dos espíritos ou divindades cessa, por estarem satisfeitas as suas exigências, ou vai além, transformando-se em uma reação de defesa do sagrado... Nem a guerra prepara a paz nem a paz antecede a guerra: a guerra constitui a condição da guerra.

Pese a todas as prioridades de análise, levantadas por diferentes discursos, fica evidente que a guerra é, pois, um ponto diferenciador da sociedade primitiva, não quer dizer que estas sociedades vivam em guerra ou sejam gratuitamente violentas, no sentido preconceituoso da palavra, mas este item faz parte do seu *ser* e tem nele papel fundamental, sem necessariamente viverem em guerra ou caracterizarem-se por um ser estar violento.

² Clastres(1981), levantou os principais posicionamentos sobre o assunto, dividindo em três discursos: de acordo com o **discurso naturalista**, as origens da violência são biológicas, inerentes ao ser humano, um meio de subsistência, de sobrevivência. O que nos conduziria a pensar que a guerra teria a simples função de matar para comer. Entretanto, mesmo entre as sociedades canibais, o objetivo da guerra nunca é matar o inimigo somente para comê-lo, existe todo um ritual que envolve este ato (conferir estudo de Viveiros de Castro,1992:21-74).

As origens biológicas foram aos poucos sendo substituídas pelo **discurso economista**, o qual afirma que a sociedade primitiva viveria na miséria, e da escassez econômica resultaria o conflito. Já se tem como certo que esta é uma visão equivocada, a economia primitiva é de abundância e não de escassez. Estas sociedades se envolviam com o meio e o conheciam de uma maneira tal que este lhe oferecia tudo o que necessitavam, conforme se pode observar com maior clareza no estudo de Noelli(1993).

No **discurso de intercâmbio**, a guerra seria resultado de relações de intercâmbio mal sucedidas, retomando Mauss, Martins(1991:149) coloca que a *'prestação total'* não envolve apenas a obrigação de retribuir os presentes recebidos, mas supõe duas outras também importantes: a obrigação de dá-los, por um lado, e a de recebê-los por outro. Recusar-se a dar ou a receber, deixar de convidar, equivale a recusar a aliança e pode, em casos extremos, comparar-se a uma declaração de guerra.

O tipo de análise foi se aperfeiçoando, na medida em que o conhecimento destas sociedades ia se ampliando, parece estar com razão Pierre Clastres quando afirma: *"la guerra primitiva es el medio de un fin político. Preguntar-se por qué los Salvajes hacen la guerra es interrogarse acerca del ser mismo de su sociedad"*. (Clastres, 1981:199)

Analisando o posicionamento de Balandier vemos que ele concorda com Clastres no que se refere ao perigo do poder para estas sociedades e que estas estão sempre prontas para desarmá-lo:

"Três afirmações resumem a teoria implícita destas mesmas sociedades: o poder é na sua essência, coerção; a sua transcendência constitui para o grupo um risco mortal; o chefe, portanto, tem a obrigação de manifestar, a todo instante, a inocência da sua função."(Balandier, 1980:49)

O papel do guerreiro é de extrema importância, ele é movido pelo desejo incessante de prestígio e glória, que somente a sociedade pode lhe fornecer, está a serviço de sua comunidade e, através do sacrifício de suas vítimas, faz a ligação com o sobrenatural.

Frente às comunidades vizinhas, cada comunidade se considera diferente. O domínio de um território lhe assegura a auto-suficiência. A guerra não é permanente, mas o "estado de guerra" sim, pois o desejo de afirmar a sua diferença é tão forte a ponto de que o menor incidente pode gerar o confronto (Clastres, 1981).

Reforçando as idéias de Clastres podemos citar a afirmação de Balandier: *"O poder e os símbolos que lhe estão ligados conferem assim à sociedade a sua 'personalidade', os meios de se situar e de se proteger perante o que lhe é estranho"* (Balandier, 1980:46). Fica registrado nas posições dos dois estudiosos a questão da guerra como mecanismo de identificação e diferenciação entre os diversos grupos.

Entende-se que estes diversos posicionamentos, foram fruto de um processo de pensamento que foi se aperfeiçoando na medida em que se desligava

de uma visão etnocêntrica e começava-se a enxergar à estas sociedades como possuidores de uma história própria. A guerra passa a ser encarada neste estudo como uma interação destes diferentes posicionamentos, carregada de simbolismo religioso e político, não chega a ser a essência destas sociedades, mas um dos mecanismos pelos quais as relações sociais acontecem; e através dela um grupo se vê como diferente do outro.

O presente estudo tentará marcar justamente o limite entre a questão da guerra e da identidade; já que é em sua essência o confronto com o *outro* e como ressalta Brandão(1986:7): *o reconhecimento da diferença é a consciência da alteridade: a descoberta do sentimento que se arma dos símbolos da cultura para dizer que nem tudo é o que eu sou e nem todos são como eu sou*". Num primeiro momento a guerra se dá entre inimigos "iguais" com a chegada dos europeus muitos precisaram se identificar com essa "igualdade" para lutarem contra o inimigo "diferente" em comum.

Com a chegada destes *novos karai* (cfe. Melia,1986) se dará o contato entre duas pautas culturais distintas, um ponto comum entre espanhóis e Guarani é que ambos eram conquistadores; os primeiros vindos das guerras de reconquista do território espanhol, com espírito influenciado pelo medievo, vêm em busca de honra, ouro e glória. Aos poucos é que a coroa irá disciplinar o andamento de seus interesses na colônia. Com relação aos Guarani, seus constantes deslocamentos representam etapas diferentes do chamado *processo de guaranização* das regiões por eles ocupadas³; conquistavam terras não somente para submeter os outros povos, mas também para dispor de seus recursos naturais(Susnik, 1983). Cada chefe de uma grande aldeia (*avá-eté*), era também o chefe guerreiro; todos os chefes rivalizavam entre si para dispor de um número

³ Sobre o processo de expansão Tupi-Guarani ver discussões levantadas por Noelli(1994:107-135)

maior de seus *mboyá* (jovens combatentes-flecheiros); as vezes os extraíam de outras comunidades com igual interesse como capturavam moças para os fins socio-econômicos. Mesmo os xamãs em sua luta ativa contra a cristianização podiam convocar as tropas de jovens *mboyá* sob a chefia dos guerreiros experimentados; sob o mesmo princípio, os jesuítas podiam formar as milícias guaranis de neófitos.(cfe. Susnik,1990:41). O confronto desses dois grupos de guerreiros será inevitável, dentro deste espírito de disputas internas, os caciques viam com simpatia a idéia de se “livrarem” da concorrência do xamã. Uma parte destes Guaranis irá então para a redução tentando fugir da obrigatoriedade da prestação de serviço, outra ficará nas novas cidades servindo de mão-de-obra e outra ainda continuará insubmissa. A parcela a ser analisada será a dos reduzidos sob os cuidados dos padres jesuítas.

Ao aceitarem a redução as características guerreiras destes índios serão aproveitadas. Os diversos enfrentamentos e a conseqüente reorganização do espaço se fez necessária. As cidades coloniais viviam em constante perigo, seja pela ameaça das tribos insubmissas, seja pelos constantes ataques dos paulistas.

As missões jesuítas, tinham a função de “pacificar e evangelizar” os índios, e acabaram por se tornar também um verdadeiro escudo na defesa das fronteiras espanholas (Kern,1982). Padres, considerados ‘braço armado de cristo’, acostumados às guerras européias, juntam-se aos índios na formação do *exército missioneiro*, que como dizem os próprios documentos da época, vêm ser o *resguardo das cidades*; apesar dos constantes conflitos políticos entre jesuítas e criollos que viam também como uma ameaça aos seus privilégios a autonomia das reduções e o armamento dos índios. No momento da redução-missão parece haver um certo “acordo de cavalheiros”, entre padres e índios, considerados desde então *vassalos* do rei espanhol. Em troca de proteção e isenção dos tributos

ajudam na defesa do território e na construção de obras públicas, cedem em alguns princípios de sua cultura para preservar outros, dos quais a guerra e os rituais que a envolvem parecem fazer parte.

No cerco à Sacramento revelam-se reforço importante, o qual os espanhóis não poderiam dispensar. Já com a mudança de posicionamento espanhol, resolvendo assinar o Tratado de Madri, tornam-se ferrenhos opositores.

Entre a extensa bibliografia à respeito do assunto, priorizou-se algumas obras, que dariam uma visão geral sobre o Guarani, buscando-se ainda apoio teórico que apontava para o aspecto da guerra entre estes e na sociedade primitiva como um todo. Entretanto, na medida em que se avançava na análise bibliográfica, algumas dificuldades eram retratadas; a amplitude dos conceitos abordados e ao mesmo tempo a rigidez atribuídas a eles por uma visão tradicional e inflexível, tornavam quase que impossível a relação entre a teoria e as evidências apresentadas na documentação. As grandes interpretações sobre a guerra, pareciam já querer definir, precipitadamente as conclusões. Assim, o desenvolvimento da pesquisa evidenciou a necessidade de relativizar conceitos e explicações teóricas, pois, quando o objeto de estudo é o homem e suas organizações no espaço, história, antropologia e sociologia, caminham lado a lado. A clássica análise de Florestan Fernandes, bem como as recentes contribuições de Viveiros de Castro, ambas sobre a guerra na sociedade tupinambá, apesar de terem sido reveladoras, ainda não contemplavam todas as respostas aos questionamentos levantados; pois, mesmo sendo igualmente 'primitivos', guarani e tupi, reservam suas peculiaridades. No campo mais específico de antropologia Guarani, foram de grande valia algumas das obras de Branislava Susnik, ressalvado o fato de que as grandes generalizações a respeito de alguns pontos, sem se ter acesso à fonte original de sua informação, deixaram

às vezes sem amparo alguns questionamentos, sobretudo as explicações psicológicas referentes ao sentido e motivação da guerra para alguns grupos Guarani. Entretanto os trabalhos da autora foram sem dúvida grande âncora para o presente estudo.

Buscou-se ainda apoio de algumas das obras clássicas da historiografia missioneira, de autores jesuítas como Antonio R. de Montoya, Guillermo Furlong, Pablo Hernandez, com os resguardos que se deve ter ao analisar tais obras, que mesmo com seu alto grau de comprometimento com a situação envolvente, não deixam de ser obras primeiras, de singular importância já que quase únicas com relatos de época. Não deixando de lado outros autores não jesuítas como Arno Kern, que também aborda aspectos do *exército missioneiro*, em sua obra *Missões: uma utopia política*, ressaltando aspectos políticos e conjunturais em que estavam inseridas as missões jesuíticas. No campo da etnohistória, foram de grande relevância os esclarecimentos de Bartomeu Meliá, Maria Cristina dos Santos e Marshal Sahlins. Nesta mesma linha foram conclusivos os excelentes questionamentos a cerca de *identidade e etnia* levantados por Carlos Brandão e Manuela Carneiro da Cunha. Tentou-se partir das definições abrangentes, iniciadas por grandes autores que analisaram a questão do guarani e da guerra, traçar os limites de suas interpretações aos dados obtidos no decorrer da pesquisa, que ponto a ponto vão sendo questionados, na medida do possível, no decorrer do texto. A análise do problema da guerra com conseqüente conformação do exército missioneiro levou a elaboração de duas hipóteses:

- dada a importância da guerra para a sociedade guarani, ela seria o principal braço da manutenção de *uma* identidade ligada precisamente a defesa de suas pautas culturais e a maneira de negar as influências exteriores;

- devido ao reconhecimento social das diferenças existentes entre os diversos grupos Guarani e as rivalidades mantidas vivas pelas disputas entre as lideranças, a guerra seria a maneira com que estas diferenças vêm à tona, tanto a nível interno como externo; sendo assim, a identidade tem de passar a ser encarada de outra forma, na medida em que num único conceito se deve conceber grupos, que apesar de terem uma origem em comum, possuem comportamentos diversos.

Já que a parcela Guarani a ser analisada será aquela incorporada às missões jesuíticas, delimitou-se o período a ser estudado entre os séculos XVII e XVIII, em específico a partir da instalação das primeiras missões da Província Jesuítica do Paraguai (1609) até a efetivação do Tratado de Madri em 1758 e a conseqüente transmigração dos 7 Povos. A área ocupada pelas missões guarani abrangia a região do Guairá (Paraná), Itatim (Mato Grosso do Sul) e Tape (Rio Grande do Sul), chegando após os avanços paulistas, até as proximidades de Assunção e Buenos Aires. Não perdendo de vista que esta região oscila de acordo com a pressão dos ataques de bandeirantes ou mesmo já no final do período com a transmigração dos 7 povos à outra margem do Uruguai.

É importante salientar que os documentos utilizados serão interpretações de terceiros a respeito dos Guarani, quais sejam: cédulas reais, documentos jesuítas, cartas das autoridades da época à seus superiores, etc., onde se evidencia, de alguma forma, a atuação do exército guarani e dos instrumentos de controle da coroa espanhola na América, que afetariam diretamente a relação Jesuíta-Guarani; Jesuíta-autoridades reais; guarani missioneiro-guarani insubmisso. Onde aparece com maior clareza a atuação do guarani guerreiro; considerados *vasallos del Rey*, *presidiários del presidio*, *guardiões da fronteira espanhola na América*.

A partir do momento em que se buscou uma “nova” interpretação dos documentos, procurando encontrar neles o perfil do *guarani-guerreiro*, constatou-se em muitos destes, que conforme o objetivo a que serviam mostravam diferentes facetas destes Guarani e dos próprios jesuítas; no entanto, revelaram-se interessantes objetos de estudo. Levantou-se a partir daí novos questionamentos à cerca da participação dos jesuítas como capitães de tropas. E ao aprofundar a análise do comportamento do guerreiro missioneiro surgiu a necessidade de uma revisão do próprio conceito de identidade.

Ao se analisar tais documentos se tomou o cuidado de chegar o mais próximo possível da postura do guarani missioneiro. Neste aspecto, Meliá chama a atenção para o cuidado que se deve ter ao se tomar como referência um documento jesuíta, pois, a realidade guarani é vista não tanto em si, quanto em contraste com o ideal de homem político e humano, que é homem ‘reduzido’. Ao homem guarani real se pretende substituir o homem reduzido. Tudo era julgado e ‘criticado’ desde o ponto de vista reducional; não se pode ler o discurso etnográfico missioneiro fora desta perspectiva. Esta constatação, não invalida mas sim **relativiza**. (Cfe. Meliá,1986:98) Sendo assim, relativizando informações, se tem condições de se avançar no trabalho, e é nesta ótica da perspectiva etnohistórica que se pretende “navegar” no presente estudo. Sempre procurando fazer uma crítica séria às fontes consultadas, deixando fluir as constantes que revelam a atuação guarani em seu momento histórico.

Para se chegar ao objetivo final do presente estudo, buscou-se num primeiro capítulo contextualizar o Guarani que iria ser estudado, já que parte integrante do projeto colonial espanhol para América. Assim, inicialmente, se procurará fazer esta relação do guarani missioneiro com a sociedade da época, e analisar as instituições administrativas criadas pela coroa espanhola, que

influenciavam diretamente a atuação deste guarani. Assim como, os aspectos principais que fazem com que as missões jesuíticas se vinculem aos mecanismos de controle espanhóis. Já que a maior parte dos documentos analisados fazem parte do emaranhado burocrático que cercam estas instituições, tanto as jesuítas como as espanholas.

No segundo capítulo se buscará ver como se dará o processo de transformação destas reduções em verdadeiras *missões de guerra*, espaço no qual será de fundamental importância a atuação do *exército guarani missioneiro* como guardião das fronteiras espanholas na América. E onde se buscará analisar a atuação do guarani guerreiro, nas “novas” possibilidades do fazer a guerra; junto de suas lideranças e da ação conjunta dos jesuítas, enquanto líderes de tropas. Num primeiro momento veremos Guarani combatendo Guarani nos chamados confrontos entre o *exército da fé* e as *bandas de infiéis*, logo em seguida a participação do exército guarani, auxiliando as tropas espanholas na expulsão dos invasores portugueses em Sacramento e, a seguir, a reação dos índios missioneiros ao Tratado de Madri, na chamada *Guerra Guaranítica*.

A partir da atuação do exército guarani nestas diferentes situações, se buscará no terceiro capítulo analisar questionamentos, com base nos dados levantados, sobre o sentido da *guerra* para estes grupos. E, a vinculação desta, com os mecanismos de identificação do guarani enquanto *grupo étnico*, abrindo a discussão a cerca do próprio conceito de identidade.

1 - A CONQUISTA DA ZONA MERIDIONAL DO IMPÉRIO COLONIAL ESPANHOL

O interesse de retornar a um título já tão vastamente estudado, se deve à necessidade de situar o guarani missioneiro como parte integrante do projeto colonial espanhol para a América. Participando de um sistema abrangente, estes indígenas interagirão juntamente com a sociedade local, jesuítas, tribos insubmissas e representantes da coroa. Lembrando que a parcela Guarani a ser analisada será aquela incorporada às missões jesuíticas, que deram uma importante contribuição na defesa do território colonial, tanto por suas localizações estratégicas como, principalmente, na atuação de seu “exército missioneiro”. O presente capítulo não ambiciona ser um estudo analítico, mas sim uma tentativa de contextualizar a região do Rio da Prata e a forma como se converte em colônia da Espanha, as instituições administrativas que interferem diretamente na conformação territorial, enfatizando nesta conjuntura as características da sociedade guarani e a criação do sistema de Missões, moldura dentro da qual se desenha o momento histórico onde o guarani missioneiro será chamado a atuar, ora como protagonista, ora como elenco de apoio.

Entretanto, antes de uma parcela da população guarani se tornar missioneira, estavam seus grupos divididos em várias províncias, localizadas nas zonas banhadas pelos rios Paraná, Paraguai e Uruguai. O rio Paraguai constituía uma autêntica fronteira cultural e ecológica. Na margem ocidental os grupos *Guaycyrú*, caçadores-nômades e os *Payaguá*, canoieiros-pescadores. Na margem oriental os cultivadores-caçadores Guaranis. O contato entre uma pauta paleolítica e outra neolítica gerava uma fronteira potencialmente hostil. (Cfe. Santos,1993:63-64)

Conforme Susnik, na época da fundação de Assunção(1537), é possível distinguir aproximadamente 14 províncias divididas em 43 núcleos⁴. À nível regional cada uma das Províncias ou *guará*, representa a região onde estão implícitos o direito à terra cultivável e à exclusividade de zonas de caça. O conceito de *guará* era de grande importância para os antigos Guarani; era a consciência da unidade sócio-regional, com o direito à terra cultivável e à exclusividade de zonas de caça, determinando em certo sentido os limites dos deslocamentos dos teýy (famílias extensas) em busca de novas e melhores roças; frente aos vizinhos periféricos; o *guará* significava a união de ações e a solidariedade de condutas. (Cfe. Susnik,1983:129)

O nível de ocupação da aldeia ou *tekoá*, este é antes de tudo um espaço socio-político. Compreendendo o complexo de casa, chácara e montes, dentro do qual vive uma comunidade, numa unidade que estabelece o vínculo aldeão. A partir deste vínculo o Guarani orienta seu modo de viver e sobreviver, segundo Meliá-Grünberg(1976:218), para os atuais *Pay-Tavyterã* significa *o lugar onde vivemos segundo nossos costumes*. O *tekoá* pode ser compreendido como o local , o espaço onde os Guarani vivenciam seu teko, seu modo de ser.

O modo de ser indica duas categorias complementares da ocupação guarani, a **espacialidade e a tradição**:

“...la categoria de espacialidad es fundamental para la cultura guarani, ella asegura la libertad y la posibilidad de mantener la

⁴ Já se tornou lugar-comum nos estudos sobre os Guarani de Missões essa introdução da “linha básica da cultura tradicional”, como denominava Herskovits(1945), buscando traçar o que era original na cultura e o que mudou com a conquista. É certo que, de algum lugar ou de algum ponto comum há que partir. Sobretudo se o estudo, como nesse caso, prioriza uma análise do século XVII até meados do XVIII, não há como retroceder numa análise detalhada aos princípios do XVI, ou quem sabe à Pré-História Guarani. Mas, cabe ressaltar que o uso destas referências de Susnik, que Santos, entre outros, retomou comodamente, talvez façam parte de algum desses “buracos negros” da história guarani, que os pesquisadores já se acostumaram a “dar por certo” até porque ninguém parou detidamente para averiguar (comunicação verbal da orientadora em julho/1996).

identidad étnica. Aunque parezca una redundancia, hay que admitir con los mismos dirigentes guaraníes, que sin tekoha no hay teko” (Meliá,1986:105)

Santos(1993) coloca que desde os tempos da dispersão das tribos Tupi-Guarani a busca da *terra sem mal*, com o implícito **ethos ogwatá** (“aquele que caminha”), refletia objetivos concretos: a expectativa de alcançar a plenitude e a perfeição através de motivações guerrero-conquistadoras, com os rituais antropofágicos, as festas de “chicha”, o maracá e os bailes rituais promovidos pelo *chamán-andante*.

Voltando ao aspecto físico da ocupação guarani, a dimensão provincial do *guará* quando estudada dentro da perspectiva aldeana do *tekoá*, conduz à unidade da família extensa. As comunidades aldeanas se formavam a partir da reunião dos grupos familiares, denominados *teyy*. As relações que se estabelecem no grupo familiar como unidade socio-econômica, proporcionam dados, acerca da utilização econômica, social e cultural do espaço que caracterizam a regionalidade guarani.

A estabilidade e potencialidade socio-econômica das famílias dependia da suficiência de moças “núbiles” que, através da união fora de sua família extensa, formavam novos laços de parentesco. Aos caciques era ‘permitida a poligamia’ e ainda que represente o aspecto de imposição do chefe ao grupo, é também através dela que é possível ao chefe manter um de seus principais atributos, sua generosidade para com a comunidade. É a instituição da poligamia que possibilita ao chefe manter a reciprocidade e a redistribuição, como contraprestação do respeito de todos seus parentes que o mantém na chefia. (cfe. Santos, 1993:72-78)

Através da capacidade de ‘juntar gente’ do chefe de linhagem, se acentuavam as competências inter-cacicais e inter-grupais. Na maioria dos grupos guarani o *teyy-rú* corresponde ao chefe de linhagem, que em algumas ocasiões pode converter-se também em *tuvichá* que equivale à liderança política da aldeia. Além da capacidade de ‘juntar parentes’ em sua linhagem, o *teyy-rú* necessita demonstrar outras qualidades como o ‘dom da palavra’, pois somente um bom orador pode ascender à chefia; tem que comportar-se como a instância moderadora do grupo, como ‘fazedor de paz’ ou ‘diplomata’, tanto em conflitos internos como externos do grupo. No espaço regional eram constantes as rivalidades entre os *tuvichá* estes buscando o status de *tuvichá-ruvichá*. A potencialidade numérica e econômica dos *tekoá* dependia da qualidade de seus caciques, seu prestígio social como chefe agrícola e guerreiro; os *teyy* podiam dividir-se ou reagruparem-se segundo suas conveniências; as denominações dos *tekoá* não eram estáveis já que estavam ligadas ao prestígio dos respectivos *tuvichá*. Havia ainda outro tipo de liderança, a liderança religiosa exercida pelos *xamãs*, sendo eles *karaí* ou *pajés*. No ambiente social dos grandes *tekoá*, o poder de “juntar gente” teria que coordenar-se com o poder “garantia” dos *xamãs*. A dualidade *tuvichá-pajé* implicava basicamente na posição entre um poder “individual” do *xamã* e o poder “coletivo” que representava um gentio reunido por um *tuvichá*. (cfe. Susnik, 1983-128-129;131)

Mesmo com tantas disputas internas havia um sentimento de identificação entre os diversos grupos Guarani. Segundo Susnik(1983:131) *avá-idad* identificava a consciência *pan-tribal* dos Guarani; e o sentir-se *avá* integrava três fatores: identidade comunicativa, conduta vivencial semelhante e o ancestral mítico comum (*tamoi*), como *fundador existencial*. Os Guarani classificavam as populações não *avá* como *guayá- guayaná-guañana*.

A chegada do conquistador europeu possibilita o encontro de duas organizações sociais distintas e aos poucos os Guarani vão se “adaptando”, diversificadamente a esta nova situação. De acordo com Meliá(1986:17), a entrada desses novos *karai* e a aventura semântica desta denominação mostra até que ponto duas sociedades em contato chegam a encontrar-se em um campo de tradução possível em que cada um se diz a seu modo, ideologiza o que entende ou pensa entender do outro, eventualmente procura tirar proveito desta tradução. Que a tradução se volte em traição é também uma possibilidade de onde derivam tantas ambigüidades, mal entendidos e até agressões.

Cadogan(1960:143) perseguiu algumas das transformações semânticas do vocábulo *karai* entre os mbyá-guarani e Bartomeu Meliá (1986:17) foi às fontes históricas para recompor os princípios dessa aventura semântica. Nos primeiros momentos de contato era usado o vocábulo *karai* com uma conotação religiosa, como sinônimo ao se referir aos espanhóis. “Cristianos” era como se autodenominavam estes conquistadores. A palavra *karai* era anteriormente utilizada para designar os profetas guarani, os *chamanes-andantes*, dotados em sua crença de poderes sobrenaturais. De acordo com o Pe. Anchieta, foi provavelmente no Brasil que se passou a utilizar este vocábulo para designar os europeus. Já no primeiro catecismo de Frei Bolaños aparece a conotação de *karai* como, cristão batizado. (Cfe. Santos,1993:290-294)

No início os Guarani tentaram a "aliança" com os conquistadores. Segundo seu antigo costume, através da concessão de mulheres estes teriam se tornado seus "cuñados". Os Guarani entregaram suas mulheres em sinal de reconhecimento de uma aliança político-militar com o branco em vista de um enfrentamento comum com os Guaycurú. Enquanto para os indígenas, o objetivo do trabalho marcado pela instituição do parentesco é a satisfação de suas

necessidades, para os brancos o trabalho toma, momentaneamente, o caráter de uma "mercadoria" e seu produto se destina a um mercado. A relação de parentesco, marco cultural indígena, passa a ser uma relação econômica. Podemos contestar esta dita "aliança", já que há neste momento⁵ uma larga lista de violências cometidas contra "índios amigos", exemplificadas na presença das "malocas espanholas", saqueando povoados índios (cfe. Garavaglia,1987:131).

A chegada dos espanhóis e a fundação das cidades exigirá uma nova distribuição das populações Guarani. Alguns grupos ficaram insubmissos, outros nas cidades sob o jugo da prestação de serviços e de tributos, e outros ainda serão reduzidos nas missões jesuíticas. Com a instalação do sistema de reduções na região do Prata e a partir do longo processo que culminou no armamento dos índios, estes acabaram por formar um verdadeiro exército, chegando ao confronto entre os chamados infieis das tribos insubmissas e este "novo" guerreiro missioneiro. E será justamente a parcela guarani missioneira a ser analisada neste estudo.

Em um primeiro momento da Conquista, de 1537 até 1556, o sistema de parentesco guarani tinha sido utilizado pelos colonizadores espanhóis como forma de serem aceitos no meio guarani e também para obterem a estabilidade econômica necessária para sua permanência na região. Em 1556 com o estabelecimento do sistema de *encomienda* começa a fase de implantação do Projeto Colonial que se estenderá até princípios do sec. XVII. Este momento marca um incremento notável na resistência armada do guarani ao conquistador. (cfe. Santos, 1993:82)

⁵Necker(1990) divide o primeiro momento de contato em duas fases, vinculadas ao critério da intensidade da exploração econômica e das rebeliões vinculadas a esta, uma de 1537 a 1556 e outra de 1556 a 1580, afirmando também a presença de revoltas contra os invasores.

Em 1556 o Governador Irala repartiu uns cem mil Guarani, por *teii* ou *teko'a* entre 300 espanhóis, os "*encomenderos*". Estes teriam o direito de exigir obediência e serviço, e em troca teriam o dever de evangelizar os índios (cfe. Necker, 1990:37).⁶

Segundo ainda Necker(1990), a instauração da *encomienda* significou a introdução de um sistema que ignorava os princípios básicos dos Guarani. A prestação de serviço dos índios deixou de estar baseada na rede de parentesco estabelecida pelas alianças poligâmicas, contraídas desde a conquista entre soldados espanhóis e mulheres Guarani, para se fundamentar em um título jurídico assinado em nome de um Imperador que não tinha legitimidade nenhuma entre os indígenas.

Nascem assim, com as *encomiendas* os primeiros *pueblos de índios*, segue-se a isso a reação dos Guarani. As primeiras reduções, que não são jesuítas e sim franciscanas, fundadas entre 1579-1580 por frei Luis de Bolaños, vêm, segundo afirma Garavaglia(1987:119), reassegurar o controle do branco sobre a comunidade indígena. Já que depois de 1556 a pressão da *encomienda* aumentou sobre os Guarani, aumentando também as revoltas organizadas⁷.

O mapa a seguir tenta dar uma idéia da distribuição espacial das diversas províncias ou *guará* em que se dividiam dos diversos grupos guarani, baseado em Susnik(1983), entretanto, cabe salientar que esta divisão já está sendo revisada.

⁶Parece haver aqui um pequeno equívoco do autor, já que este usa dois vocábulos distintos como sinônimo, no original escreve: *El Gobernador Irala repartió unos cien mil Guaraniés, por teii o teko'a entre 300 españoles, los encomenderos*. Já de acordo com Susnik(1983:127) *teýy* constituía o grupo macrofamiliar (ou seja, a família extensa) e "*cuando varios teýy se asociaban, 5,6 o más, formábase una conciencia socio local, el vínculo 'aldeano', teko'a...*

⁷Para obter mais informações a cerca dos movimentos organizados pelos índios ver Santos(1993), que sintetizou algumas das informações levantadas nos estudos de Necker(1990), Meliá, Metraux e Susnik, a respeito do assunto.

1.1 - A SOCIEDADE COLONIAL

A formação da sociedade colonial traz consigo características peculiares, decorrentes da trajetória traçada pelos diferentes grupos que a compõem. As expedições espanholas da América tem suas origens nas guerras de Reconquista. O conquistador, o homem, que vem “aventurar-se” nas novas terras, não é nada alheio ao seu contexto, é parte integrante deste complicado mundo de transição. Vindo muitas vezes de uma nobreza decadente, ou até mesmo de classes mais baixas, com mentalidade influenciada pelo medievo, vem tentar a sua sorte. Virá “a valer más”, em busca de honra, ouro e glória. Com todo seu espírito cavaleiresco vem para *servir a Dios y a nuestro Rey y señor*. Porém quando na América, poderia ser fiel à monarquia em si, mas não a seus representantes locais onde a rivalidade impera e onde irá se travar uma acirrada luta pelo poder.

A coroa concedia licença para a formação das empresas a particulares. Porém, a grande maioria era mista, com participação conjunta do Estado. Os particulares expunham seu desejo de explorar determinado território, ainda não ocupado pela coroa, organizando a empresa a partir da obtenção de recursos. O Estado fiscalizava a empresa e seus resultados, recebendo um percentual sobre os lucros obtidos.

A fronteira sempre foi um grande desafio para os espanhóis e seu espírito expansionista, a América será encarada como uma nova fronteira natural e psicológica a ser desbravada e conquistada.

Desde sua fundação a *Casa de Contratação* recebeu a ordem de controlar a emigração: todo o imigrante deveria obter uma autorização deste órgão. Em 1509, o rei Fernando promulgou uma disposição que ordenava aos

empregados da Casa levar um catálogo de todos os passageiros que iam às Índias, em que se consignava seu ofício. Entretanto até com relação a esta disposição os espanhóis manipulavam a situação conforme suas necessidades. Muitas vezes o próprio rei, pela urgência da missão, ignorava as regras. Mais tarde quando Espanha teve consciência de sua própria diminuição demográfica, conteve a imigração à América e Felipe II ordenou uma moderada concessão de licenças. O fato fundamental da primeira emigração, que condicionará a formação da sociedade colonial, é seu caráter essencialmente masculino.(cfe. Benassar,1986:166)

Em 50 anos (1574-1625) os espanhóis duplicaram com amplitude seu número na América. Isto foi possível tendo em conta a continuidade da emigração e, sobretudo, à alta taxa de natalidade dos dominadores. Não se pode considerar aos espanhóis da América como um grupo homogêneo. Frequentemente eram opositores criollos e recém chegados da Europa, sobretudo no final do período colonial. Porém estas oposições, que encobriam querelas de interesses, escondem dois fatos: em primeiro lugar o desequilíbrio numérico crescente a favor dos criollos; e logo, a solidariedade fundamental entre ambos grupos frente aos demais elementos constitutivos da sociedade colonial. Por outro lado os matrimônios entre criollos e os ditos recém chegados reforçavam continuamente esta solidariedade. (cfe. Benassar,1986:170-172)

A sociedade da América Colonial (pelo menos no caso espanhol e português) não foi uma sociedade de castas formada por grupos fechados e endógamos, nem uma sociedade baseada na diferença de posição social, nem uma sociedade de classes segundo um critério econômico dominante, foi, isso sim, uma complexa combinação destas fórmulas. (cfe. Benassar, 1986:178)

A mestiçagem iniciou com o descobrimento e com a conquista. Segundo Mörner, “de alguma maneira, a conquista da América dos espanhóis foi em primeiro lugar, a conquista de mulheres pelos espanhóis. A apropriação de mulheres foi simplesmente um dos elementos da ‘servidão’ geral da população indígena.”

De uma certa forma a coroa aceitava, como diplomaticamente importante, em algumas situações, o casamento misto entre índias e espanhóis; o que não acontecia com respeito às negras. Porém, parece que apesar de tudo os espanhóis preferiam casar-se com mulheres brancas, mesmo com as prostitutas do que com as índias.

Segundo Benassar(1986:168), o concubinato permanente produziu uma extraordinária mescla racial, que supôs uma infinidade de variantes que os homens de lei e diversos autores tentaram classificar. A sociedade colonial foi uma sociedade de “castas” que não corresponde em absoluto às sociedades tradicionais. Segundo a lei, a hierarquia social se estabelecia da seguinte ordem: a) espanhóis peninsulares; b) criollos; c) mestiços; d) mulatos, zambos, negros livres; e) escravos; f) índios.⁸

Na essência o perfil da “Nova-Espanha” será o perfil do conquistador medieval. A América abre um novo espaço onde será grande a chance de ascensão social, os conquistadores poderiam ser “nobres” na nova terra, seriam reconhecidos como “hidalgos”. Assim, eles teriam uma posição destacada com relação aos outros habitantes. Isto exigia todo um ritual de comportamento que

⁸ Esta é uma classificação geral utilizada pelo autor, porém, é importante ressaltar que cada região possui suas peculiaridades, entretanto, a questão da mestiçagem é um fator preponderante nas regiões coloniais como um todo.

reinventava a corte metropolitana na colônia, que os fazia se diferenciar dos demais habitantes.

Antes de começar o século XVII já se tem notícias de casamentos, unindo conquistadores a burocratas e ricos mercadores, para subsistência dos descendentes deste grupo, já que as “encomiendas” começavam a sofrer os processos legais que levarão à sua decadência paulatina.

A partir de 1530, a idéia do serviço à coroa vem acompanhada de várias exigências, cartas, instruções, cédulas, provisões que deveriam ser respeitadas.

Romano(1972:20), salienta muito bem:

“...pode-se afirmar que a luta mais patética, a mais dura e a mais obscura também, é a que os conquistadores empreenderam para fazer de sua conquista um sistema. Lutas intestinas, primeiramente; depois lutas contra os oficiais reais, que brandirão as armas mais temíveis: as leis.”

João Dias de Solis é o primeiro navegador a chegar às regiões do Rio da Prata em 1516. A partir de Solis, as lendas sobre terras cheias de riquezas atraíram mais aventureiros. Aos poucos cresce o interesse da coroa espanhola sobre a região do Prata, mas somente em 21/5/1534, com a chegada de ouro do Peru nas cortes espanholas é que Carlos I conseguiu firmar capitulação com D. Pedro de Mendonza, cuja finalidade era conquistar e povoar as terras próximas ao rio da Prata encaminhando-se para o sul.

Era importante manter contato com o Peru e construir fortalezas que garantissem a posse da terra ocupada, caso Portugal resolvesse, não cumprir sua

parte no Tratado de Tordesilhas, procurando incluir o Rio da Prata na linha de demarcação. Fato que irá se concretizar quando da fundação da Colônia de Sacramento em 1680.

Para assentarem-se definitivamente em território americano, os conquistadores não irão esperar pelos administradores da coroa, eles mesmos começam a organizar suas cidades e a partir daí, suas vidas, suas famílias, impondo-se nas terras guarani, irão tentar fazer valer a qualquer custo sua vontade.

Com a necessidade de organização do trabalho e dos tributos na colônias surgirão as “encomiendas”. Os “encomenderos” irão adquirir um prestígio e um poder muito fortes. Com o pretexto de defender os índios, a coroa irá intervir freqüentemente para tentar frear este poder.

O apego às tradições ocidentais com a transplantação para cá de valores e organização espanhóis, parece se contradizer quando vemos a rejeição dos conquistadores à qualquer pessoa recém-chegada. Principalmente aos funcionários reais que serão vistos como fiscais, especuladores, rivais em potencial.

Na verdade o conquistador gostaria de desfrutar esta conquista não na América e sim na Europa, entretanto, na metrópole eram tratados com menosprezo e não conseguiam transferir para lá seus privilégios e status. O confronto vai se dar na colônia, na hora em que os conquistadores vêem outros espanhóis ocupando cargos administrativos importantes.

A conformação do poder na sociedade colonial americana terá como características preponderantes a municipalização do poder com o fortalecimento dos caudilhos, a competição entre lideranças, os apadrinhamentos, e a troca de favores. Dentro desta sociedade colonial em formação, o Guarani interage de diversas maneiras, seja como mão-de-obra, seja como soldado missioneiro ou ainda como grupo insubmisso, de qualquer modo, não se pode esquecer que ele é parte integrante desta, a qual não pode ser pensada sem ele.

1.2 - CENTRO X PERIFERIA: A burocracia administrativa

A maior parte da legislação civil se refere às relações entre dominadores e dominados, na maioria dos casos entre espanhóis e índios. Estas relações se emanaram no princípio sob o signo da *encomienda*. Que seria a recomendação por parte da coroa de um certo número de índios a um espanhol, ou *encomendero*. Este estava autorizado a exigir dos índios um trabalho ou um tributo e em troca teria que encarregar-se de sua instrução religiosa e proteção.

A administração colonial parecia ser difícil de ser levada por qualquer um dos estados da coroa espanhola. Por isso, inicialmente, os soberanos, favoreceram o espírito de iniciativa de empresas privadas e o espírito de lucro.

Mais adiante, criaram instituições específicas de representação e controle de assuntos referentes ao Novo Mundo. O primeiro organismo criado foi de caráter econômico, a *Casa de Contratación* (1503), instalada em Sevilha, e teve como missão a organização e o controle de todo o serviço de transporte e de viagem de passageiros entre o velho e o novo continente sobre navios fretados pelo Estado ou por particulares. Também estava encarregada da arrecadação e da gestão das rendas que sobre este tráfico correspondiam à Coroa. A criação do *Conselho de Indias*, órgão legislativo, foi mais lenta, sendo o resultado de uma

elaboração progressiva dada por terminada em 1524. O Conselho tomava suas decisões por maioria simples e às transmitia ao rei, que as tornava executáveis promulgando uma *real ordem*. Tratando-se de um problema militar, relativo por exemplo, a defesa das Índias, a partir de 1597 recorria-se a uma comissão especial, a *Junta de Guerra de Índias*, que estava formada pelos membros do Conselho de Índias e dos membros do Conselho de Guerra. (Cfe. Benassar, 1986:75)

A partir de 1500 o *sistema del gobernador* vai ser aplicado nos territórios conquistados como o instrumento de controle burocrático da coroa, cada província gerada na conquista deverá ser provida de um governador nomeado, durante um prazo de 3 a 8 anos e dotado de poderes administrativos e de justiça, e às vezes de poder militar. O governador contava com um *lugarteniente* (tenente de governador) e se não fosse um letrado seria assessorado por um (jurista), a que se encomendavam funções judiciais⁹. **A função militar** correspondia ao *capitán general* e pouco a pouco, as províncias fronteiriças do império, cuja função militar era essencial, tomaram o nome de *capitanias generales*. Neste caso, o capitão era sempre um militar.(Cfe. Benassar,1986:78)

No final do século XVII, 37 províncias eram administradas por um governador. Porém havia sido perigoso e incômodo não instaurar poderes intermediários entre Espanha e as províncias, todas elas independentes umas das outras, sobretudo em casos de sublevações ou de agressão exterior; era necessário assegurar a coesão dos territórios conquistados, afirmar sua unidade.

⁹Temos como exemplo de uma destas nomeações a “Real Provision de la Audiência de la Plata aprobando el titulo de lugarteniente general dado por el gobernador del Paraguay D. Luis de Céspedes Xeria al capitan Francisco Nuñez de Avalos, de 16 de marzo de 1629” (Annaes do Museu Paulista, T. II, pg. 224-226).

Mais tarde serão criadas as *Audiências*, uma instância administrativa colegial constituída por diferentes altos funcionários com igualdade de direitos, cujo modelo eram as *Audiencias de Espanha* (Valladolid, Granada). A distância conferia a estas audiências maiores competências que as de Castella: a apelação ao Conselho de Índias, tribunal supremo, só se produzia em casos excepcionais. As Audiências podiam processar e julgar as querelas de indivíduos ou coletividades contra os governadores e inclusive contra os vice-reis, teriam o direito a inspecionar as cidades, seus pressupostos, sua gestão; teriam que velar pela aplicação das leis, em especial das que protegiam ao indígena dos abusos dos colonos espanhóis. A Coroa zelava para que os funcionários das Audiências fossem juizes independentes aos interesses locais.

“As Reais Audiências foram uma peça fundamental da burocracia do Império Colonial Hispano-Americano. Sobre elas repousou a maior parte da ação administrativa do estado espanhol, tendo mantido este papel político importante mesmo após a centralização levada a efeito pelos Bourbons, no século XVIII. Desempenharam, em relação às Missões Jesuíticas, um papel tão importante, quanto o do Conselho das Índias na metrópole. A complexidade de suas funções, ao mesmo tempo jurídicas e administrativas, talvez possa ser explicada pela desconfiança dos monarcas e favoritos reais em relação aos Governadores e Vice-reis, pelas dificuldades de comunicação com a metrópole e pelas enormes distâncias que as separavam de Madri.” (Kern,1982:25)

De acordo com Benassar(1986), as Audiências sofreram uma grande perda de prestígio e de autoridade entre 1687 e 1750, quando a monarquia espanhola, achando-se em grandes dificuldades financeiras, havia vendido cargos de auditores: então foram os criollos os que em elevada proporção se fizeram donos destes cargos, já que das 80 vendas realizadas entre 1687 e 1712 só 10 haviam sido feitas a espanhóis, enquanto 34 compradores eram de Lima e 17 do

México. A partir de 1759, a Coroa foi restabelecendo progressivamente sua autoridade.

Não obstante, os abusos cometidos pela primeira Audiência do México, a Coroa teve necessidade de fazer representar no ultramar por um personagem que falasse em nome do rei, o *vice-rei*, cargo já utilizado em Valência, Nápoles ou Palermo. Muitos dos vice-reis estiveram primeiro no México e posteriormente em Lima, o que era considerado como uma promoção, dada a imensidade do território a administrar.

Durante os séculos XVI e XVII só houveram dois vice-reinados: o de Nova Espanha, criado em 1535, que incluía toda América Central, exceto Panamá, as Antilhas e a zona costeira da Venezuela (Audiências de Santo Domingo, México, Guadalajara e Guatemala), e o do Peru, criado em 1543, e de que dependia toda América do Sul, exceto a costa venezuelana além do Panamá. No século XVIII irão ser criados os vice-reinados de Nova Granada e Rio da Prata.

Entretanto, o órgão de administração mais direto será o cabildo. A célula básica da sociedade colonial era o município. Assim como na metrópole, todas as cidades foram dotadas em condições muito distintas de um *cabildo* ou governador municipal, fazendo parte deste os *alcaldes*, os *regidores* (conselheiros municipais) e geralmente, o chefe da polícia (*alguacil mayor*), o chefe de polícia rural (*alcaide de la hermandad*), o intendente (*fiel executor*), o secretário e notário (*escribano*) e o herário público (*alferes real*). (cf. Benassar, 1986:85)

Sob o controle dos representantes da Coroa (vice-reis e Audiências), a figura do corregedor aparece na América em 1531: preside o Conselho Municipal

de onde representa a autoridade, decide a votação em caso de empate, faz-se de árbitro nas desavenças. Nas cidades menos importantes teve o cargo de alcaide maior. Houve corregedores para as cidades espanholas e corregedores de índios.

Os agentes nomeados pela coroa deviam a ela fidelidade. Para proteger os súditos contra a possível arbitrariedade dos agentes de poder, estes últimos se achavam submetidos a dois procedimentos de controle: a visita e a residência. A *visita* era decidida pelo Conselho de Índias ao ser informado da possível existência de abusos graves ou inclusive sem os ditos motivos para informar-se das condições da administração.

No que diz respeito às Reduções, os próprios padres muitas vezes solicitavam as visitas, como exemplo tem-se registrado nos Annaes do Museu Paulista (tomo V, pg. 93), uma petição do padre Juan Pastor da Companhia de Jesus pedindo que Dom Andres de Leon Garavito visitasse as doutrinas dos índios itatins das províncias do Paraná e Uruguai, já que *“han deseado y procurado que los ministros del Rey nuestro señor visiten los dichos Yndios y sus reducciones y les den forma y modo de como se an de goviernar en sus Pueblos, assi en tiempo de pas como en tiempo de guerra a que son probocados cada año de los Portugueses del Brasil.* Ou ainda como ressalta Hernandez(1911:137), sobre a visita dos Governadores e toda preparação do povoado para a pomposa recepção.

A *residencia* implicava necessariamente a todos os funcionários ao término de seu mandato, incluídos os vice-reis. Os altos funcionários eram julgados por inspetores nomeados pelo Conselho de Índias, que poderiam ser os sucessores designados dos funcionários em questão.

Como se pôde verificar, eram diversas as formas que a coroa encontrou para manter o controle sobre a colônia, o que não significa que tenha obtido sucesso em todas as suas instruções, muitas vezes a pomposidade da burocracia era mais efetiva que o cumprimento das sanções reais.

1.3 - AS MISSÕES DA PROVÍNCIA JESUÍTICA DO PARAGUAI

Fazendo parte do contexto colonial as missões jesuíticas estavam subordinadas a muitas de suas instituições.

Instalados sob a hegemonia da monarquia espanhola, do Conselho das Índias, do Vice-rei do Peru e dos Governadores do Paraguai e do Rio da Prata, bem como sob a jurisdição das Audiências Reais de Charcas e de Buenos Aires, os jesuítas desenvolviam sua atividade missioneira sob a autoridade da Santa Sé e sob a vigilância dos Bispos de Assunção e Buenos Aires. (Kern,1982:18)

No que diz respeito às questões de guerra, armamentos, tributos e outros assuntos importantes à monarquia, as Missões dependiam oficialmente das decisões tomadas no Conselho das Índias, da aprovação do monarca e da posterior publicação em Cédulas Reais. Mesmo que muitas vezes se tomassem decisões sem esperar as devidas deliberações, como no caso do uso de armas de fogo, que mesmo antes da liberação oficial já eram usadas nas reduções, necessitavam da autorização formal da monarquia espanhola, pois deviam obediência ao rei.

Hernandarias (Hernando Arias de Saavedra) foi o grande impulsionador das reduções do litoral paranaense. Com elas pretendia assegurar a estabilidade daqueles grupos indígenas menos sedentários que os carios paraguaios. Na região platina as reduções serviram como baluartes defensivos

dos centros urbanos, constantemente assediados pelas tribos chaquenhas impossíveis de dominar. Ao redor de Corrientes se construíram as reduções de São Francisco, Ytatin, Santa Lucia de los Astos, Candelaria de Ohoma, Santiago Sánchez y Santa Ana de los Guácaras, sob a autoridade dos Franciscanos. A Província Jesuítica do Paraguai foi criada em 1607, entretanto, somente em 1609 foram fundadas as primeiras reduções de sua jurisdição.¹⁰

A partir deste momento o índio Guarani, peça básica da economia paraguaia, se converteu em um cobiçado objeto de tríplice confluência. De um lado o poder civil, representado por encomenderos e proprietários de terras através do cabildo; de outro, os jesuítas, dotados de amplas prerrogativas de poder; em terceiro lugar os bandeirantes. (Cfe. Cañedo-Argüelles, 1988)

Se fez necessário "pacificar e evangelizar" os índios e adaptá-los aos objetivos dos conquistadores. A partir de 1609 começaram a ser instaladas as primeiras missões jesuíticas. Estas localizavam-se no Guairá (Paraná), Itatim (Mato Grosso) e Tape (Rio Grande do Sul). A partir de mais ou menos 1629-31, devido aos ataques dos bandeirantes paulistas, irão se deslocar em direção à Assunção e Buenos Aires. Posteriormente, com a fundação da Colônia de Sacramento em 1680, e a ameaça do avanço português, foram fundadas as sete povoações missioneiras, na margem esquerda do rio Uruguai, isto de fins do século XVII até 1707.

O Pe. Diogo de Torres foi o primeiro Provincial da Província do Paraguai. Enviando o Pe. Marcial de Lorenzana para fundar a primeira Redução que a Companhia erigiu naquela Província.

¹⁰ Em 1609 o pe. Lorenzane fundou Santo Inácio Guazú. Em 1610 foram fundadas loreto e Santo Inácio Mini. Em 1615 N. Sra. de Encarnação, em 1619 Conceição. Em 1626 Dom Francisco de Céspedes, governador do Rio da Prata concedeu licença para que se fundassem reduções e povoações no que seria o atual Rio Grande do Sul. (cfe. Flores, 1986:10-12)

É importante resgatarmos a clássica definição do Pe. Montoya:

“Chamamos ‘Reduções’ aos ‘povos’ ou povoados de índios que, vivendo à sua antiga usança em selvas, serras e vales, junto a arroios escondidos, em três, quatro ou seis casas apenas, separados uns dos outros em questão de léguas duas, três ou mais, ‘reduziu-os’ a diligência dos padres a povoações não pequenas e à vida política (civilizada) e humana, beneficiando algodão com que se vistam, porque em geral viviam na desnudez, nem ainda cobrindo o que a natureza ocultou.”
(Montoya, (1639).1985:34)

Isto é, reuni-los sob os cuidados dos jesuítas, para de acordo com a ótica cristã, trazê-los aos bons costumes e torná-los “civilizados”. As próprias autoridades coloniais, civis e eclesiásticas, entendiam que a catequização dos grupos guarani insubmissos e os do Chaco fazia-se necessária para assegurar a paz entre índios e espanhóis.

Através do "Patronato Real"¹¹ a Igreja transformou-se numa extensão da burocracia espanhola e num suporte do poder monárquico na colônia. Possibilitando o desempenho simultâneo dos missionários como servidores da Igreja e do Estado (Mörner, 1968).

Na América os Vice-Reis representavam a monarquia. Porém, eram os Governadores as autoridades mais próximas das Missões da Província Jesuítica do Paraguai. Como observa Furlong (1962:358/359), é ele quem nomeia o Corregedor e os Alcaides índios, designa o cura do povo e convoca as tropas do exército quando lhe é necessário.

¹¹Patronato Real era o exercício de poderes especiais delegados pelo papa aos monarcas da Espanha no início do século XV. Com estes poderes a Administração real tinha a competência de intervir soberanamente no envio de religiosos para as colônias, na nomeação de religiosos para certos cargos (curas de paróquias, por exemplo) e em outros aspectos da vida da Igreja no ultramar. (Necker,1990)

Os índios das missões, eram vassalos do Rei, "encomendados" a ele diretamente devendo-lhe tributo em dinheiro, espécie ou trabalho, fortalecendo a posição de submissão à coroa espanhola (ver Mörner,1968).¹²

Em 1611 foram promulgadas as Ordenanzas de Francisco de Alfaro. Em sua redação participaram as hierarquias civis e religiosas da província, o governador Diego Martín Negrón, Hernandarias e os jesuítas Diego de Torres (provincial de Assunção) e Maciel de Lorenzana.

Conforme Cañedo-Argüelles(1988:107), o ponto chave destas ordenanças foi a supressão do serviço pessoal indígena. Se anularam as encomiendas de yanaconas e se eximiu aos mitaios da obrigação de prestar serviços de caráter pessoal a seus encomenderos. De acordo com a autora a importância destas ordenanças estava mais na efetividade com que foram cumpridas que em seu próprio conteúdo, já que as medidas anteriores, como as Leis de Burgos(1530) e as Leis Novas(1542) foram consideradas *el mayor orgullo y la mayor humillación de España*, orgulho pelo avanço das idéias sociais e humilhação porque nunca foram cumpridas.

Os jesuítas, que exerceram grande influência nestas ordenanças, fizeram questão de afirmar aos índios que estes seriam considerados *chemboyá*, que significa em guarani vassalos de um rei e não dos espanhóis.

Todas estas medidas de “proteção” aos indígenas e a interferência dos jesuítas gerava constantes conflitos entre estes últimos e os encomenderos da região, assim como, com as autoridades locais. Ressaltando o caráter das

¹²Na Real provisão do Vice-Rei do Peru, Conde de Salvatierra, este recebe por vassalos de Sua Magestade aos índios convertidos das províncias de Uruguai, Tape, Paraná e Itatin da governação do Paraguai e os releva do serviço pessoal e de mita em atenção ao trabalho que teriam de fazer resistência aos portugueses do Brasil. (Anais do Museu Paulista, T. V, pg. 66-75)

disputas, cabe referir sobre uma carta enviada à S. Majestade pelo Pe. Mateo Espinosa, governador eclesiástico do Paraguai, o qual chama atenção sobre os excessos cometidos pelo governador D. Luis Cespedes Xeria. Segundo o referido padre, o governador teria feito na província de Maracayu, novas ordenanças sobrecarregando os “naturais”, contra as que fez D. Francisco de Alfaro. (Anais do Museu Paulista, T. II, pg. 265)

No administrativo, os povoados de índios adquiriram uma considerável autonomia, banindo a figura do administrador espanhol, aos alcaides e corregedores índios foi encarregado esta tarefa, fortalecendo a figura do cacique. (cfe. Cañedo-Argüelles,1988:110-111).

As missões do Guairá atravessaram uma terrível crise de 1628 a 1631, as 13 reduções prósperas reuniam mas de 100.000 índios, quando sofreram o ataque dos bandeirantes paulistas que se lançavam em busca de escravos. Os padres e seus neófitos iniciam uma longa caminhada até o sul e o oeste, para estabelecer-se entre o Alto-Paraná e Paraguai. Os bandeirantes lançam então expedições contra os novos núcleos missioneiros; para organizar a resistência, os jesuítas decidem armar e treinar os indígenas sob a direção dos que entre eles, haviam combatido na Europa, por exemplo o Pe. Domingo de Torres, veterano das guerras de Flandres.

No que diz respeito à liberação oficial de armas de fogo para os índios missioneiros, diversas foram as instruções e deliberações. Em 21 de maio de 1640 finalmente obtiveram os padres a autorização para o uso, de acordo com Real Cédula, era muito conveniente que todos os índios da Província do Rio da Prata e Paraguai que foram antigos cristãos (de cuja lealdade não há dúvidas) e estiverem em fronteiras com os portugueses do Brasil se exercitem no manejo das

armas de fogo... e para evitar “inconvenientes” por parte dos habitantes das ditas províncias, se propõe que a quantidade de armas e de munições que se permitem ter nas reduções para sua defesa estejam a cargo e em poder dos religiosos que lhes doutrinarem... (cfe. AMP, T.V, p. 140). Apesar dos sucessos obtidos pelos índios (ver AMP. TV. p. 150) havia muita insegurança, por parte da população local, no sentido de ver os índios armados, sob ordem de Real Cédula em 1661 foram recolhidas todas as armas de fogo e proibidos os exercícios militares, sendo que somente em 1679 foram finalmente liberadas.

Desta forma, os índios das missões ganharam em 1641 a grande batalha de Mbororé contra uma poderosa bandeira formada por 400 portugueses e milhares de auxiliares índios. A partir deste feito o exército Guarani será considerado, com razão, a força armada mais sólida do continente.

Com a “*Real Provisión del Virrey del Peru*”, de 21 de junho de 1649, os índios convertidos nas províncias do Uruguai, Tape, Paraná e Itatim, são recebidos como vassalos de sua majestade, e liberados do serviço pessoal e de mita em atenção ao trabalho que teriam de fazer resistência aos portugueses do Brasil. (AMP. T.V, p.66)

Baseado num memorial elaborado pelo do Pe. Montoya o Conde de Salvatierra justifica porque não se devia cobrar impostos exacerbados destes índios:

“...en nombre de su magestad se les dio de que no serian encomendados ni se les impondria el yugo intolerable dal servicio personal lo qual a instancia del suplicantese sirvio su magestad confirmar por una su Real Cedula y porque si a dichos yndios se les pusiera tributo y mitas sobrecarcandolos al peso que oy tienen de mantener la guerra contra los rebeldes podrian temerse yrremediables daños teniendo sobre si cobradores y

‘ejectores’ que con impiedad los molesten en tiempo que por su fidelidad y servicios devian ser premiados con que se les podria dar ocasion de nobedades y podia ser que se confederasen con el Rebelde portugues que solicita sua amizade con promesas y intereses de que resultarian muy graves inquietudes a todo este Reyno... Sirva declarar los dichos yndios por basallos de su magestad y pertenecientes a su Real corona... y asi miesmo se sirva vuestra exelencia de declarar-los por libres de tributos y mitas en conformidad de la dicha Real Cedula...”(AMP, p. 67).¹³

Continua dizendo que assim se faça a exemplo do Reino do Chile, onde S.M. tem companhias de soldados índios que não só não pagam tributo nem mita (como é público) além se serem reconhecidos e obterem as graças de soldados assim como os espanhóis da cidade Cuzco, sendo isto um prêmio por haverem-se mostrado leais na conquista destes reinos... E ainda, se os referidos índios pelas razões expostas são premiados, com muito mais razão merecem ser os da província do Paraná, Tape e Itatim, pois além de haver aceitado o Evangelho e a “vassalagem” à S. M. estão atualmente servindo com seu trabalho e vida em defesa de seus reinos.

Em uma carta enviada pelo governador de Buenos Aires, D. Pedro de Baigorri à S.M. em 30 de abril de 1656, o governador informa sobre a importância da presença dos índios, inclusive para a proteção das cidades:

“el principal caudillo como los otros cabos y ministros de suerte que la ciudad de sancta fee consta y otras experiências deste mismo valor y fidelidad mas antiguas ha llegado a persuadirse que para su amparo y inmunidad de otras invasiones como estas el unico remedio era abrigarla y guarnecela de alguna nueva poblacion de estos yndios que la compañia tiene a su cargo, (...) en recelo y poca seguridad de la provincia son y en desengaño la esperança y el amparo de ella.” (AMP, T.V, pg. 105)

¹³No presente trabalho se convencionou manter a grafia original dos documentos.

A função militar dos índios missioneiros está mais do que justificada e amparada nos documentos da época, aos poucos as reduções foram se integrando às instituições administrativas que as ligavam diretamente à coroa, através de seus representantes locais.

1.3.1 - As lideranças político-administrativas dentro das reduções

No início do século XVII, como medida administrativa, ia se instaurando na colônia o *Cabildo*, semelhante ao que já havia ocorrido na Espanha. Instituído pelas Ordenanzas do Licenciado y Olvidor Alfaro, e mais tarde inserido dentro das reduções, *"o cabildo representava o órgão administrativo dos municípios coloniais americanos no Império Espanhol, assim que a criação destes, dentro das Missões Jesuíticas, representava também a inserção das reduções no mundo colonial hispânico."* (Caleffi,1992:266).

Com algumas adaptações no texto original de Alfaro o Cabildo foi adaptado às reduções jesuíticas, e regulamentado por Cédulas Reais. De acordo com Kern(1982), em 1647, na visita do Governador Jacinto de Lariz, é citado um novo cargo, o de *Corregedor*, que não constava nas ordenações de Alfaro. *"Criado com uma função de líder militar e de dirigente administrativo superior aos diversos Alcaldes existentes, o Corregedor passou a ser nomeado pelos Governadores provinciais, já desde 1633 e 34."*(Cartas Ânua. Vol 1, pg. 108, in: Kern,1982:46)

Instituindo sua estrutura administrativa dentro das reduções através do cabildo, dá-lhes a coroa autonomia, livrando-lhes da interferência dos encomenderos, subordinando-as, assim como as cidades, aos organismos ligados diretamente à ela.

Conforme Santos(1993:274), no período das reduções, o chefe de linhagem se converte em “cacique” e ocasionalmente em “Corregedor” e “Cabildante”. Para ação evangelizadora a captação deste elemento tribal representava a garantia de “ganhar a sua gente” o que justifica a atenção esmerada que deram os curas a estes líderes em detrimento, como é óbvio, aos líderes religiosos.

De acordo com Furlong(1962:359) ,o cabildo embora eleito pelos índios devia ter a aprovação do Governador para ser oficialmente efetivado. O Corregedor era de nomeação do mesmo Governador; e ele em efeito era quem o nomeava, sob a consulta dos Padres, prática que o visitador Agüero havia reconhecido como útil, porque os missioneiros melhor que ninguém conheciam quem era mais a propósito. Com isto, sendo o Corregedor “a primeira autoridade” do povoado e os povoados independentes entre si, este vinha a ser um “Tenente do Governador” para aquela Doutrina e seu distrito, como havia em Santa Ana e Corrientes. Ao chegar ao porto de Buenos Aires um novo Governador, os Corregedores saíam de seu distrito a dar-lhe boas-vindas e a prestar-lhe obediência, como o acredita a certificação do Governador Robles em 1674 e o expressa em 1758 o Padre Cardiel.¹⁴

Kern(1982), salienta a importância do Corregedor nas missões,

“O Corregedor indígena nas Missões era, antes de tudo, a autoridade maior, face à administração espanhola. Mas, na prática, era um auxiliar do Cura, pois este ao deter o poder religioso nas mãos, era o líder político e espiritual. O corregedor desempenha um importante papel político na sua função de ‘cacique principal’, censor dos costumes, inspetor das atividades econômicas e da armazenagem dos bens comuns da Missão, juiz e mantenedor da ordem. É o presidente do Cabildo

¹⁴ Este costume se instaurou de tal forma que, mesmo depois da expulsão dos jesuítas se organizou com muita pompa a recepção de Bucareli.

*e dirige todas as suas reuniões. Em todos os documentos das Reduções referentes ao Cabildo e às suas decisões, a fórmula inicial coloca o nome do Corregedor em primeiro lugar e após o do conselho: **Che Corregidor haé Cabildo** [eu corregedor, eles do cabildo]. (Kern,1982:49)*

É interessante averiguar até que ponto ia a influência do Cura nas atitudes do Corregedor e até mesmo do Corregedor frente às tropas missioneiras, já que em momentos cruciais como a questão do Tratado de Madri, alguns deles se rebelam contra a decisão real e conseqüentemente contra a liderança do Cura.

Com o pretexto de resgatar os tradicionais direitos dos caciques e para constituí-los elementos importantes no andamento das missões, obtiveram os jesuítas que, por Real Cédula de 12 de março de 1697, que fossem eles declarados fidalgos de Castela, podendo aspirar a todos os cargos administrativos, e em 21 de fevereiro de 1725 uma segunda Real Cédula lhes confirmou esta prerrogativa, e lhes eximiam do pagamento de tributos, conforme a vontade real. Também lhes outorgavam o título de Don e declaravam que a propriedade da terra não estava anexa ao indivíduo nem ao comum, senão aos caciques, em conformidade com suas tradições, cada cacique teria um campo como seu, e ali, e não em outra parte, trabalhavam seus vassallos nas sementeiras, das que o cacique havia de receber o tributo de parte de seus súditos. (Cfe. Furlong, 1962:367)

Observa-se que entre uma real cédula e outra há um grande espaço de tempo. Muitas vezes uma grande distância separava a execução de medidas de sua formal liberação, já que várias regulamentações acontecem somente no final do período reducional. Na verdade, muitas decisões eram tomadas com uma certa autonomia e só posteriormente eram regulamentadas.

Podiam os caciques serem eleitos para qualquer cargo da magistratura, porém preferencialmente para Corregedores. O cargo de Corregedor tinha duração de 5 e não de 1 ano como os demais cargos, o padre Furlong(1962:371) cita que houveram casos que Corregedores permaneceram nos cargos por mais tempo, chegando a ser formulada determinação expressa pela Consulta de Missioneiros (São Borja, 21/06/1731) “*que por los graves inconvenientes que se habian experimentado, no se perpetuasen unos mismos Indios en los Cabildos, (...)y que para en adelante ningún índio pudiesse permanecer en el oficio de Corregidor ultra los cinco años, sin licencia del Padre Superior*”.

Mais uma vez aparece uma resolução já no final do período reducional, não seria o período em que a liderança dos caciques já fugia ao controle dos padres e estes precisavam buscar um respaldo junto às autoridades civis fazendo parecer que com um ‘decreto’ teriam a situação sob controle?

O Corregedor era o que o Padre Mastrilli Durán chamou *cabeça*, isto é Governador, no Cabildo das Missões correspondia ao que era o Governador nas cidades espanholas. O cura era quem organizava e dirigia as eleições, explicando a importância de um bom governante, após eleitos os candidatos indicados em listagem prévia, que era enviada para aprovação do Governador de Buenos Aires. A estes funcionários reservasse lugar preferencial na Igreja, a fim de que fossem mais respeitados pelo resto dos cidadãos. (cfe. Furlong,1962:367)

Tudo parece ser uma fórmula bem elaborada, uma situação ideal, entretanto se torna duvidoso afirmar tanta tranquilidade, já que se sabe tratar de um campo onde as disputas políticas são acirradas e diversos são seus componentes: caciques, padres, autoridades locais, coroa...

A questão da liderança dos caciques dentro da redução-missão é um ponto muito polêmico, sendo que só eram indicados nomes aprovados pelos curas e posteriormente pelo governador. Entretanto, dentro destes povoados eram constantes os atritos de alguns caciques com as instruções dos padres, poderíamos dizer que em períodos de “paz” poderia haver uma certa submissão, mas em períodos de conflitos ou em questões de guerra sobressaíam-se os caciques. Seria oportuno relativizar num próximo estudo quem eram os corregedores, quem eram os caciques que possuíam uma certa liderança sobre os índios e ainda como era negociada esta liderança com os curas.

De qualquer forma, este capítulo serviu para contextualizar o Guarani como participante do projeto colonial espanhol e propiciar um primeiro contato com as contradições existentes em alguns documentos, no próximo capítulo se tentará salientar a participação do guarani missioneiro enquanto atuante no chamado exército guarani para a partir daí levantar algumas discussões a cerca dos critérios de identificação destes como grupo étnico.

2 - MISSÃO DE GUERRA

Convertem-se as missões jesuíticas em verdadeiras missões de guerra, antes mesmo de serem oficialmente encaradas como tal, já que atuaram seus guerreiros como forças punitivas àqueles que se rebelavam à conversão e ameaçavam a segurança dos padres e das reduções recém formadas. Neste espaço “potencialmente belicoso” atuam os guarani missioneiros ajustando-se a um novo momento histórico.

Este capítulo servirá de base para se analisar o comportamento guerreiro do guarani missioneiro e a maneira de fazer a guerra através de sua atuação em momentos importantes da trajetória do exército missioneiro. Bem como a relação de seus líderes - caciques ou jesuítas -, com as autoridades coloniais ou com seus inimigos em potencial sejam eles tribos insubmissas, portugueses, bandeirantes ou qualquer outra ameaça à hegemonia espanhola na região. Para a partir de então, relativizar o que aparece como permanente, o que é indicado como mudança da sua maneira original de fazer a guerra e como pode-se vincular, estas permanências ou alterações, com a relação guerra-identificação étnica guarani.

2.1 - EXÉRCITO DA FÉ X BANDAS DE INFIÉIS

Antes de se iniciar o estudo do exército Guarani já organizado e armado, é conveniente ressaltar que desde o início do processo reducional têm-se notícia dos enfrentamentos de índios convertidos e índios insubmissos. Alguns bandos de guerreiros “convertidos” saíam em companhia dos padres para visitar novas populações e o ressentimento daqueles que não concordavam com a

conversão era muito forte, armando emboscadas para matar os padres, atacando índios recém agrupados dispostos a reduzir-se. Alguns dos relatos do padre Montoya, na Conquista Espiritual, são pródigos nesses aspectos.

Estes enfrentamentos tornam-se interessantes de serem analisados já que referem-se a Guarani combatendo Guarani, além de sabermos da ocorrência de sublevações internas nos povoados, tem-se registrado inúmeras investidas dos grupos dos ‘neófitos’ contra aqueles que resistiam à conversão. Este ponto torna-se interessante para frisar que não se pode tratar os Guarani como um grupo homogêneo e ainda, o quanto é difícil pensar em “identidade étnica” à nível tão totalizante e absoluto, quando a própria realidade destes indígenas ainda é bastante fragmentária.

É importante ressaltar que no início do processo reducional, até formarem um “Pueblo” de índios, os 30 Povos como unidades organizadas, passaram em sua maioria por etapas distintas. Como bem chama atenção Palácios-Zoffoli(1991:35), na bibliografia consultada pelos autores, com muita frequência se encontram indistintamente os nomes de “Redução” e “Doutrina”. A primeira para agrupações de índios feitas pelos missionários e que geralmente era assim denominada em sua etapa inicial, que durava aproximadamente dez anos. Essa denominação implicava fundamentalmente que gozavam do privilégio de estar isentos de tributos ou impostos. Passado este período a designação era de “Doutrina”. Inicialmente também usaram o nome de “Missão” para designar o trabalho de catequese “volante” sem residência fixa e que significava a realização de viagens ou expedições dos religiosos com a tarefa quase exclusiva de batizar e celebrar missa em determinados lugares onde se encontravam índios.

Já o “pueblo de índios” dentro da administração espanhola se refere a qualquer agrupamento que estejam vinculados à colônia, quer sob a forma de prestação de serviço, quer sob a forma de centro de administração (Villa Rica, Outiveros, etc.).

E é justamente num momento desta catequese “volante” que tem-se a relatar um episódio de confronto entre índios convertidos e infiéis, o qual encontramos descrito por Montoya, quando da sua segunda tentativa catequética na Província de *Tayaoba*, que leva o nome de seu cacique principal, no ano de 1627. O referido padre consegue a conversão do cacique desta província denominado Tayaobá, porém outros líderes (entre eles Guiraberá) preparam uma guerra com o objetivo de assassinar o sacerdote. Do primeiro combate entre infiéis e “convertidos” seis dos primeiros e dois dos últimos morreram e todos serviram de vítimas num ritual de antropofagia realizado pelos infiéis. Como Montoya se acha em um esconderijo preparado por Tayaoba, os infiéis em sinal de desprezo, destroçam uma imagem pintada de Nossa Senhora, enquanto Montoya foge para os montes com a ajuda de alguns índios amigos, não deixando, porém, de encarregar a Tayaoba e Piraquatia que mantenham a gente reunida porque em breve voltará para fundar mais reduções.¹⁵

Verifica-se que no início das campanhas de conversão já se tem presente a divisão de interesses entre os Guarani, não parecendo que estavam todos tão docilmente de acordo com a catequização; estas dissidências também se farão presentes dentro dos povoados missioneiros, mesmo entre a parcela que parecia aceitar a conversão.

¹⁵Montoya (1985:110-113). M.C.A. in: Cortesão(1951:246-47). C.A. Vol. II:342. Alguns dos episódios aqui retomados já foram trabalhados por H. Clastres, A. Metraux, Pereira de Queiroz, Santos; sob o enfoque específico de suas pesquisas. Entretanto, as características de Profetismo, Messianismo ou da organização de movimentos de resistência contra a ofensiva, seja civil ou eclesiástica, estão permeadas das atitudes, coletivas ou individuais, dos homens e/ou motivos da guerra, que interessam em especial neste estudo.

Em outro episódio tem-se o exemplo de expedições punitivas contra os insubmissos rebeldes, narrado pelo Pe. Montoya na 14ª Carta Anua¹⁶, onde é relacionado o acontecido entre os anos de 1635-37: Tayubay e Yeguacaporu convocaram a vários caciques da região e armaram uma emboscada para matar o P. Cristóbal de Mendoza. Pese a que sua morte demorou dois dias para consumar-se, os rebeldes realizaram uma grande festa com *chicha* e um ritual antropofágico com dois índios “cristãos” capturados. A notícia da morte do Pe. Cristóbal provocou a imediata reação dos demais missioneiros da região que formaram uma expedição punitiva com 1400 índios cristãos voluntários. Da batalha entre o “exército da fé” e os infiéis se contabiliza entre as mortes destes últimos, a perda de Tayubay e Yeguacaporu. Diante do acontecido, os infiéis ocultaram a morte do grande feiticeiro Yeguacaporu, dizendo que voltaria a se vingar de todos os cristãos, sejam espanhóis, missioneiros ou índios convertidos. Os líderes sobreviventes mantiveram a adesão dos infiéis, e ainda convocaram os convertidos para voltarem à suas antigas tradições. Seriam doze os “magos” rebelados e à eles se juntavam 700 “selvagens”, que inicialmente atropelavam a todos os que encontravam pela frente (fiéis e infiéis) para comê-los. Depois anunciaram que iam molestar somente os ‘cristianos’ e os padres. As reduções passaram por uma drástica diminuição da população, pois muitos com medo do que iria acontecer fugiram delas. Sendo assim, a pedido do Pe. Díaz de Taño se forma um novo “exército da fé” para ir em auxílio das reduções ameaçadas: de Santa Ana-110; de São Cristovão-96; de São Joaquim-50; e mais alguns voluntários em um total de 500 homens.

No desenrolar dos acontecimentos chamou atenção um incidente ocorrido com uma das “tropas” dos fiéis:

¹⁶Este relato encontra-se registrado nas C.A. Vol. II:563-583 e nos M.C.A. in:Cortesão,1951, vol.I:106-108.

“Ya estaban por marchar, cuando descubrieron los Padres algunas señales de traición, lo cual los puso en no pequeña perplejidad, pues una buena porción de soldados de repente se apartó de la línea de batalla, formando un grupo aparte, aparentando que ellos bastarían para combatir con el enemigo, diciendo que arrebatarián a los demás la palma de victoria. Hicieron lo posible nuestros Padres, para convencerlos, indicándoles que todo dependía de la unión y concordia y así lograron vencer este estorbo, de manera que todos juntos avanzaron con entusiasmo contra el enemigo.” (C.A. Vol.II:585-586)

Mais um fato a demonstrar que mesmo entre a parcela que se declarava do lado dos padres não deixava de existir contradições. Entretanto pode-se mesmo assim dizer, que estão os Guarani neste momento divididos entre “fiéis” e “infiéis”, como se estivessem, semelhante ao que acontecia em sua organização original, lutando por uma liderança maior, os índios que se deixaram converter tornaram-se inimigos mortais dos infiéis; como se pode constatar na continuação do texto anteriormente descrito: *“No se habían alejado mucho, cuando un joven dió noticia de que los bárbaros de la región llamada Caatí, habían asaltado la aldea del cacique Apece, muy afecto a los Padres, y que resuelto fundar allí una reducción.”* (C.A. Vol. II:586) Mesmo antes da liberação das armas de fogo já saíam os índios missioneiros a defender os que ameaçavam a sua escolha e não exilavam em combater os de sua mesma origem, para defender os padres jesuítas.

De acordo com Susnik(1990:5), os conflitos bélicos intergrupais já faziam parte da vivência Guarani e só foram, no período colonial readaptados:

“La imposición de las nuevas pautas de ‘civilidad - cristandad’ y la explotación de los indígenas bajo o concepto de ‘gente de servicio’ acondicionaron luego una adaptación forzada, desintegrándose cualquier resistencia psicosocial organizada. La posterior colonización más penetrante y una misionalización más móvil provocaron una profunda diferenciación entre las

áreas libres de tribus independientes - defendiendo belicosamente sus tierras -, y el área de los tribales pacificados y reeducados...” (Susnik,1990:8)

Transformados agora em inimigos em potencial, Guarani convertidos e Guarani insubmissos lutam para defenderem posicionamentos diferentes. Sendo que é importante não deixar de lembrar o que é incontestável: tinham os Guarani à época colonial uma vinculação especial com as atividades guerreiras e que estando de um lado ou de outro, não deixavam de exercitarem-se neste costume. Pois para eles:

“El ‘guerrear’ no es simplemente matar por matar, arremeter para destruir, acometer para adquirir algo o ultimar por simple venganza. Además de la actitud orientada del guerrero, surge también la responsabilidad anímica del guerrero como matador o victimario individual; no obstante de ser socialmente prestigiado y honrado...” (Susnik, 1990:5-6)

Os guarani missioneiros conseguem um espaço para continuar a fazer a guerra, pois outros inimigos também ameaçavam as reduções e as cidades espanholas. Embora não mais atuassem com a total autonomia, mas se submetendo até onde podiam às regras dos jesuítas, a parcela Guarani que irá para a redução-missão usará seu potencial guerreiro para defender os interesses da coroa espanhola, de acordo com as leis para tanto formuladas, mas principalmente para defender seu lugar possível de bem viver.

2.2 - EXÉRCITO GUARANI MISSIONEIRO

A partir dos confrontos com as tribos insubmissas e das invasões dos bandeirantes paulistas nas reduções e nas cidades, tornou-se necessário o armamento e a formação de um exército próprio aproveitando a “habilidade” Guarani para a guerra e também, porque não dizer, a experiência dos membros da

Companhia de Jesus, muitos deles ex-soldados, pertencentes à ordens militares em seu passado e que seriam, teoricamente, bons instrutores e líderes de tropas.

Na petição descrita a seguir, reforça-se a questão da submissão dos índios das reduções às instâncias administrativas da coroa. Era a consolidação das tropas missioneiras como “guardiãs da fronteira” colonial espanhola. E ainda, dá conta da competência dos “ditos” índios na defesa de suas reduções e, principalmente, como “escudo” das cidades e províncias, contra as ambições portuguesas.

“El Padre Thomas de Ureña Religioso de la compañía de Jesus y su Procurador General por lo que toca a sus Reducciones y pueblos de índios recién convertidos que por orden de Su Magestad que Dios guarde se han hecho en las provincias del Paraguay, Uruguay, y Tape sugetas a este gobierno del Rio de la Plata - Digo que a derecho de los dichos índios y reducciones conviene hacer informacion juridica y autentica... para dar cuanta al Rei nuestro señor en su Real Consejo de Indias, Señor Virrey y Real Audiencia de lo que los dichos índios an obrado, y actualmente estan obrando, en las dichas provincias en defensas de ellas y de sus pueblos y reducciones estorvando y defendiendo el paso a los enemigos Portugueses revelados de costa del Brasil capitania de sanctos, san vicente, y san Pablo, y como habiendo venido el año pasado mas de cuatrocientos portugueses y mas de tres mil índios guerreros a dar sobre las dichas provincias y reducciones con muchas armas y municiones los índios de las dichas reducciones sin ayuda alguna de otras personas mas de los padres que los asistian y estorbaban el dicho paso y defendieron los dichos pueblos matando muchos de los dichos portugueses haciendo huir los demas singuindoles los alcances matando mucho de los índios quitandoles las embacaciones en que habian bajado por el dicho rio del uruguay, armas y municiones, desalojandolos de los puertos y sitios en que se habian fortificados como es publico y notorio y como es necesario que aquel paso este defendido y bien pertrechado para la defensa asi de estas dichas provincias como las del Paraguay Sancta Cruz de la Sierra y Piru por que si los dichos índios no la hubieran defendido ya los dichos portugueses tiranos se uvieran apoderado de ellas como ellos mismos confiesan y por que en

*esta ocasion han llegado a esta Ciudad y puerto de Buenos ayres asi por tierra como por mar algunas personas que han estado en las dichas capitancias del Brasil al tiempo que volvian derrotados los dichos enemigos y vieron a vista de ojos mucho de lo referido...*¹⁷

Antes continuar o estudo sobre o exército missioneiro, cabe uma observação sobre o uso de diferentes termos que designam o contingente de índios missioneiros armados, pois estes são designados tanto como **exército**, **tropas auxiliares**, ou **milícias**.¹⁸

Devido ao grau de complexidade da sua organização interna, a desproporção numérica¹⁹ entre espanhóis e índios, e a sua importância na região, optou-se por chamar este contingente armado de **exército**. Além disso, os índios missioneiros eram vassallos do Rei, pagando a ele tributo e devendo-lhe subordinação. Trata-se de um verdadeiro exército, regularmente treinado, armado e hierarquizado, sob a vigilância e instrução dos Jesuítas. Esse exército atuou nesta região na medida em que o exército oficial espanhol, preocupado com a situação européia na época, não tinha condições de suprir as necessidades da colônia.

¹⁷AMP, T.V, p. 149. Petição apresentada pelo Pe. Thomas de Ureña, ao Tenente e Almirante das províncias do Rio da Prata, Don Luis Aresti, 01-set-1644.

¹⁸As vezes um mesmo autor, como por exemplo Arno Kern (1982), usa os três termos no decorrer de sua exposição, observemos: "(...) levou a Companhia de Jesus a pedir e obter armas e licença para formar um exército (...)" (p. 151); mais adiante ressalta "(...) Para os indígenas, a própria existência desse exército, mesmo se, em termos militares, possamos considerá-lo uma tropa auxiliar (...)" (p.154); e ainda "(...) pois nem a área de atuação destas milícias guaranis abrangia (...)" (p. 204).

Em nenhum momento se opta por um dos termos, nem se faz um esclarecimento por que se usa os três.

Já o Pe. Furlong (1962) usa o termo "milícias" como se vê nesta passagem: "(...) organizaron los Misioneros las milicias misioneras en una forma analogo a las españolas (...)" (p. 387). Mas também não esclarece o motivo da escolha.

Bruxel (1978) já é um pouco mais claro: "*Destruidas pelos bandeirantes mais de 30 reduções evidenciava-se a necessidade de armar os índios missioneiros, organizando-os não em exército regular e profissional, mas em milícias, a exemplo das tropas montadas das colônias espanholas*" (p.82).

¹⁹Podemos conferir esta desproporção numérica entre espanhóis e índios armados, no relato de um componente das tropas portuguesas sitiados na Colônia de Sacramento: "...formarão exército em tres columnas no Arrayal de Veras, o qual constava cinco mil Espanhoes e nove mil Indios..." (Sá,1993:32).

Segundo Furlong (1962:387), em 1674 o exército missioneiro já estaria organizado; o Governador Lariz, ao visitar neste ano as reduções, nomeou dois capitães de guerra e dois ou mais sargentos. Em alguns povos assinalou um tenente capitão, e em um só, o de Conceição, dois capitães à cavalo. A partir dos inventários de 1767, ao tempo da expulsão dos jesuítas, pode se verificar que contavam com dois capitães ou comandantes de armas, um alferes real "guazú", um alferes segundo e alferes real mini, um comissário, um maestro de campo, um sargento maior, quatro capitães de infantaria, quatro capitães com seus quatro tenentes e quatro alferes de cavalaria, quatro sargentos de cavalaria e quatro ajudantes. (cfe. Furlong,1962:387)

Esta é a descrição de cada companhia em seus povoados, quando todos os povos tinham que sair em alguma investida militar, formavam oito companhias, subordinadas cada uma a um capitão, superior a este estava o "Maestro del Campo" e este teria seu sargento maior. Segundo ainda, Furlong, todos estes chefes eram índios, assessorados pelos cabos espanhóis enviados pelo Governador, ou na sua falta, por um jesuíta leigo, antigo soldado. Os padres missioneiros acompanhavam a tropa na qualidade de capelães.

De acordo com os documentos, quem treinava os índios no manejo das armas eram os "*hermanos legos*". Em Cédula Real ao Vice-Rei do Peru, Marques de Mancera, datada de 21 de maio de 1640, constava a seguinte instrução:

"...ha proposto que la cantidad de ellas [armas] y de las municiones que se permitieren tener en las dichas reducciones para su defensa esten a cargo y en poder de los religiosos que les doctrinarem teniendo para ello algunos legos y que estos cuiden de adiestrar los índios en el manejo de estas armas no entregandoles mas de las que bastarem para el intento y recojiendolas luego y que si llegare la ocasion de defender la

reduccion y para ello se entregarem todas las vuelvan despues a recojer y guardar... Y que para adestralos en ellas pueden llevar del reino de chile algunos hermanos que hayan sido soldados sin que entren para esto en las reducciones españolas a residir ni vivir segun esta dispuesto por diferentes cédulas y ordenanças...”(AMP, T.V, p. 140-41)

Parece que eram mesmo os *irmãos leigos* que treinavam os índios. Entretanto, quando analisarmos as descrições sobre a participação do exército missioneiro na defesa da Colônia de Sacramento, veremos seguidas referências à participação de padres e não somente de irmãos leigos no comando destas tropas ao lado de seus caciques.

As armas e munições que se localizavam nas reduções ficavam trancadas à chave sob total responsabilidade dos padres.

“... en quanto al uso y manejo dellas y de las demas armas de que los Yndios usaban y de su guarda y custodia se observava la forma que dio el dicho Virrey Marques de Manzera teniendolas los dichos religiosos en una sala de armas que para este efecto esta señalada en cada reduccion y asimismo la polvora y demas municiones sacandolas en las ocasiones que se ofrecian de defensa o formar sus alardes los dias que para ello teninan señalados dos hermanos legos de la compañía que los adiestran y ensinan...”²⁰

Em pesquisa realizada por Kern(1986), pode-se constatar a suposta localização da sala de armas na residência dos jesuítas conforme fotos e perspectiva a seguir.

²⁰Real Cédula ao governador do Paraguai, Juan Blazquez de Valverde, em 16 de out de 1661, AMP. T.V., p.123-124.

Nas ocasiões em que o Governador necessitava convocar as tropas missioneiras, escrevia diretamente ao Provincial dos jesuítas dizendo o número de índios que necessitava e para que. O Provincial, por sua vez, escrevia à seu Superior e este tomando a lista de todos os Povos, repartia a "carga" segundo o potencial de cada um e ordenava que cada Povo liberasse o número que lhe fosse solicitado, bem como o armamento e equipamento necessários (Cardiel, in: Hernandez, 1911:582).

Como se vê, era todo um contingente de homens armados e treinados, agora hierarquicamente, para a guerra, seja para se defender ou para atender às solicitações da coroa. Várias são as descrições das investidas vitoriosas dos missionários, que contavam com um grande número de índios armados (AMP, T. V., p. 150,161; Furlong, 1962:391-396). Entretanto, apesar de todo este aparato de treinamentos, questionamos se o sucesso dessas investidas seria por conta da habilidade ou da verdadeira desproporção demográfica entre os índios missionários armados e seus alvos. Outra comprovação desta desproporção seria o já citado trecho do português sitiado na Colônia de Sacramento, onde se fala de 9.000 tapes para 5.000 espanhóis à combater as tropas portuguesas.

Lugon (1977:98), descreve um trecho de uma carta do Pe. Aguillar, Superior Geral da República, ao Governador Barua onde se evidencia...

"Com efeito - acrescenta ele - quem poderia opor-se a vinte mil índios que já mediram suas forças com as melhores tropas espanholas e portuguesas, diante dos quais os mamelucos já não ousam mostrar-se, que expulsaram duas vezes os portugueses da colônia de Sacramento e que, há muitos anos, mantém em respeito todas as nações infiéis que os cercam" (Charlevoix, tomo VI, págs 73 e 74 in: Lugon (1977:98).

Entre 1676 e 1677 um censo realizado apontava a existência de 58.118 pessoas em 22 reduções, enquanto que os dados levantados sobre a população branca em 1684, dizem que estas no total entre Tucumán, Rio de La Plata e Paraguay não passariam de, aproximadamente, 6.000 (Mörner, 1968:145-148).

Descrições do Pe. Cardiel, publicadas por Hernandez (1911:183), afirmam que os índios não sabiam manejar sozinhos as armas de fogo e até mesmo não gostavam de usá-las. Diz que mesmo quando se rebelaram por ocasião do Tratado de Madri em 1750, e se apoderaram dos depósitos de arma e pólvora dos povoados missioneiros, pode-se dizer que foi nulo o uso que fizeram delas, de acordo com o Pe. Cardiel:

“No hubo prevención de pólvora y bala. Escopetas, aunque hay en buen número, no las llevaron, porque es arma que repugna al genio del índio. las llevan como quien lleva un garrote, arrojándola del caballo cuando desmontam, como un palo. Tiranla por cualquier lado. Luego quiebran la baqueta y rompen la cazoleta, tuercen el gatillo y todo lo echan á perder. No saben cuidar de ella. Tal cual se encuentra que se aficiona á ella, los demás sólo por fuerza la usan. Por eso ahora no se halló sino tal cual que las llevase; y esos pocos no llevaban más que tres ó cuatro cargas.” (Cardiel in: Hernandez, 1911:182-183)

Continua ainda a explicar que se os índios saíram em outras ocasiões vitoriosos com as armas de fogo, foi pela ordem e direção dos que os governavam, que eram, segundo Cardiel, comumente cabos espanhóis, pelo cuidado que os Missioneiros tinham em prevenir somente o necessário. Tudo isto foi frisado para justificar que não haveria então perigo em deixar que os índios usassem essas armas.

Cabe aqui apontar as contradições existentes na documentação a respeito do assunto. Já que o próprio Simão Pereira de Sá coloca duas versões em seu relato, a primeira delas seria:

"Não havia obediencia menos formalidade nas milicias, tanto mandavão os capitães, como dispunham os soldados, tantas cabeças se contavão no exercicio, quantas sentenças se proferirão nos Conselhos. Tudo era desordem e hum agregado de vontades dissolutas com acções tão diversas, que jámais se poderão conformar com os preceitos de quem só podia, e devia reger aquelle corpo disforme..."(Sá,1993:16)

Mais adiante afirma o observador português:

"...a certeza de haverem chegado tres mil Tapes a cargo do Pe. Lourenço da Fé da Companhia pelos quaes suspirava D. Miguel, não só para o trabalho dos ataques, como para militarem juntamente a cavallo, sendo necessário, pela incomparável destreza com q. esgrimem as armas de seu uzo e as nossas com a licção dos Europeos."(Sá,1993:78)

Pese-se a interpretação e o comprometimento dos dois relatores: Pe. Cardiel ligado diretamente às tropas missionárias, várias vezes o seu nome é mencionado liderando estas tropas²¹; e Sá, comprometido com os interesses portugueses, tendo sempre que demonstrar a legitimidade da presença portuguesa e dos seus atos na região²². Constata-se que conforme a situação e o objetivo de quem escreve o documento, é manifestada uma ou outra situação. Somos levados a crer, já que sabemos através de documentos, da preparação de alguns jesuítas

²¹Como exemplo desta atuação descreve-se, Sá(1993:173), "...hãõ chegado ao lugar chamado Calleyra 1400 Indios Tapes, e 400 mais a Estancia de S. Mag. e Catholica, todos debaixo da ordem dos Padres Jesuítas Jozé Cardiel e Pedro Sigismundo, alem de outros..."

E ainda como relata do Pe. Nusdorffer (in: Cortesão, 1961:240), quando vem em auxílio ao Pe. Superior contra os índios rebelados as tropas sob a responsabilidade do Pe.Cardiel.

²² De acordo com a apresentação que Paulo Brossard faz na obra do referido autor temos o seguinte: natural do Rio de Janeiro, Simão Pereira de Sá foi formado em Coimbra, vereador e procurador do Senado na Camara do Rio de Janeiro, foi procurador da Coroa e Fazenda na sua cidade natal, também serviu como Ouvidor e Juiz de Fora; nascido em 1750 e tantos, andou pelas terras do Rio Grande do Sul e deixou relatos.

"antigos soldados", ex-participantes das empresas européias de reconquista, que estes índios poderiam realmente estar bem treinados no manejo das armas, já que a atividade de guerrear não lhes era estranha. Entretanto, é certo que não eram em grande número este contingente de armas de fogo, em um ataque à Buenos Aires descreve Monteiro(1937:150), que numa força atacante espanhola a parte formada pelos índios das reduções era de 4.000 índios, sendo que destes somente 557 usavam armas de fogo. Resta somente comprovar o nível de participação dos padres nestas investidas, já que como se viu através das Reais Cédulas teriam autorização para tal somente os *irmãos leigos*, que também por estas instruções não poderiam sequer morar nas reduções.

Os índios missioneiros não eram recrutados apenas para defender o território e suas próprias reduções dos ataques bandeirantes, portugueses ou de tribos hostis, eram solicitados também para auxiliar em obras públicas, tais como construção de fortalezas, igrejas, presídios, etc., (Kern, 1982:200-201).

É importante ressaltarmos o caráter permanente do exército missioneiro. Na versão tradicional sobre a história missioneira, temos a idéia de que os membros do exército continuavam a exercer as atividades diárias dentro dos povoados, porém são várias as investidas tanto militares como de auxílio em obras públicas (ver Hernández,1911 e Furlong,1962). Como ficariam então os povoados?

Segundo Mörner(1968), a provisão real de 21 de junho de 1649 definia que como serviço pessoal, todo índio de sexo masculino, de 18 a 50 anos, pagaria anualmente como tributo um peso, pagos diretamente aos oficiais reais, sem intervenção de outras autoridades, diz ainda que:

*"Para retribuir la concesión de tales privilegios, incluido el tributo excepcionalmente bajo, los guaraníes debían aceptar la importante misión de defender la frontera con el Brasil; se sobreentendía que las tropas estarían, como antes, **permanentemente** a disposición de las autoridades temporales para participar en diversas empresas militares." (Mörner, 1968:67)²³*

De acordo com Hernandez, os índios eram distribuídos em companhias de acordo com as armas que usavam (flecheiros, honderos, etc., eram poucos os que manejavam armas de fogo), esta distribuição alcançava todos os índios do povoado, que tivessem robustez para as armas, pois os Guarani todos eram soldados e estavam sempre prontos para a guerra, já que seus inimigos podiam atacá-los a qualquer momento. Realizavam rondas noturnas e davam sinais de alarma. Os exercícios de armas eram constantes e regulamentados, ocorriam verdadeiras simulações de guerra. (Hernandez,1911:185-189)

Informações como estas justificam a escolha do título deste capítulo, trata-se realmente de uma *missão de guerra*.

2.2.1 - A participação dos Jesuítas nas Tropas

Dentro das reduções haviam jesuítas que se preocupavam especialmente com a guerra, eram verdadeiros "superintendentes de guerra". Furlong(1962:388) diz que ao menos desde 1714 havia nas reduções alguns padres que teriam especial cuidado nos assuntos referentes ao exército. Inicialmente eram dois, um responsável pelos povos do Paraná e outro do Uruguai e em 1724 eram cinco e em 1745 passam a ser oito. Hernandez(1911:191) justifica a presença destes superintendentes devido à distância do auxílio espanhol e a proximidade dos inimigos. E já que não podiam

²³o grifo é nosso para salientar o caráter permanente da disposição das tropas, em contraposição à seu caráter eventual.

deixar a direção totalmente nas mãos dos índios era necessário ter padres nessa função, o ofício destes padres seria:

"hacer que se tomasen las providencias y se ejecutasen las operaciones necesarias en caso de un asalto repentino, mientras se solicitaba el auxilio, que las mas veces no llegaba o llegaba tarde por la gran distancia". (Hernandez, 1911:192)

Furlong(1961:387) diz que quando da falta dos cabos espanhóis, acompanhavam as tropas alguns jesuítas leigos, antigos soldados e sempre alguns vários missioneiros, na qualidade de capelães. Faz questão de afirmar que os Superintendentes de Guerra eram sacerdotes, porém jamais foram sacerdotes os que capitaneavam os índios nas ações de guerra, essa função era exercida por cabos ou oficiais do exército espanhol, quando se tratava de ações militares em que atuavam conjuntamente com as tropas regulares, ou eram "Irmãos Coadjuutores", quando eram acionados somente os índios.

Entretanto, confrontando esta documentação com relatos portugueses se fica surpreso, quando se lê a descrição do sitio a eles imposto na Colônia de Sacramento, e constata-se inúmeras passagens que informam sobre a participação dos membros da "Companhia", realmente a presença do "Religioso Leigo"²⁴ é fato, mas também aparece a participação de padres:

"Intimidação se principalm.te os Tapes com a morte do Pe. Thomas Verte, o qual pela actividade do genio foi tirado de Procurador das Missões para Comandante dos Indios. No exercito lhe cometerão a conduta dos ataques q. fez crescer, e adiantar de sorte q. adquirio opinião de soldado entre os mayores cabos Castellanos. Trazia aos bárbaros tão observantes na Obediência, como promptos nas obrigações respeitando mais as vozes do cacique Eclesiástico q. aos preceitos do General e

²⁴"Hum religioso leigo da Companhia, q. capitaniava os Indios daquela patrulha foi tão pezadamente carregado e ferido, q. padecera morte as mãos da impiedade a não rebater a furia de m.tos soldados..."(Sá,1993:56)

Ministros seculares(...). Morreo de huma balla, com geral sentimento de todos, porque ao Principe faltava hum capitão e aos Capitaens hum exemplar, e aos soldados hum companheiro." (Sá,1993:78)²⁵

Sá(1993:173) conta ainda que em 3 de setembro de 1762, após desembarcarem 5 navios e 29 lanchas de guerra espanhóis, contavam estes além de seus componentes com mais "*1400 Indios Tapes, e 400 mais a Estancia de S. Mag. e Catholica, todos de baixo da ordem dos padres Jesuitas Jozé Cardiel e Pedro Segismundo, além de outros, q. se esperão...*"

Entretanto, tem-se a dificuldade da comprovação documental, no decorrer da pesquisa foram encontradas diversas contradições. Contudo, é sabido e notório a formação militar da Companhia de Jesus, e seria realmente difícil acreditar, principalmente quando informados da presença dos *Superintendentes de Guerra*, que os padres que acompanhavam as tropas deixassem de exercer funções militares.

Seja como for, abre-se um espaço de confluência de interesses, *soldados de cristo, e soldados del Rey*, a documentação pode camuflar muitos dados... Esbarra-se, pois, nos limites da etnohistória, mesmo tentando buscar o subentendido, as entrelinhas, corre-se o risco da subjetividade. Mas o que fizeram os historiadores até então? Serão interpretações sobre as interpretações de outros, ou sobre suas próprias observações. E a verdade da história? Creio que cada um de nós temos uma parte dela.

²⁵Sobre este episódio encontra-se também a descrição feita em Monteiro(1937:227-231), que chama atenção sobre as diferentes grafias do mesmo nome encontradas na documentação, a quem Sá dá o nome de Thomas Verte Monteiro chama Tomaz Balbi, dizendo: "*Tinha este padre, Tomaz Balbi, conhecimentos militares e grande valor pessoal, o que ocasionou sua perda, pois atacando pessoalmente as muralhas com seus índios, tombou ferido mortalmente; sua morte a 3 de dezembro causou aos Tapes grande desânimo, arrefeceu seu entusiasmo. Faltou-lhes o grande propulsor de todos os seus atos, seu diretor nas excursões guerreiras e como consequência, as deserções em massa.*"

2.3 - O EXÉRCITO MISSIONEIRO E A COLÔNIA DO SACRAMENTO

A proposta deste item se restringe à confrontação de dados documentais sobre a participação do exército guarani objetivando assim, proporcionar um panorama geral sobre o qual se desenvolverá a análise final do presente estudo, ou seja, levantar questões sobre como a guerra influenciou o comportamento do guarani missioneiro, no que diz respeito a sua identificação como grupo étnico.

Com a descoberta da prata de Potosi aguça-se os interesses de Espanha e Portugal sobre as colônias. E a região do Prata passa a ter uma função estratégica de escoamento do metal. Apesar de estar sob o domínio espanhol os portugueses sempre estiveram com os olhos voltados para esta região. Mesmo porque começavam a enfrentar grandes dificuldades e prejuízos para manutenção do comércio das especiarias, principalmente nos conflitos com os muçulmanos.

Entre 1580 e 1640, temos o chamado período da União Ibérica, onde fica vago o trono em Portugal e quem assume é o parente mais próximo: o monarca espanhol, Felipe IV. Tordesilhas passa a não ter mais tanta importância pois as duas grandes potências estão unidas.

A presença de portugueses em Buenos Aires chega a ser preocupante aos espanhóis, que a partir de 1626 começam a incentivar a fundação de missões religiosas na região, pois, mesmo estando unidos momentaneamente à Portugal, não poderiam se descuidar com relação ao futuro. Em 17 de maio de 1630 uma carta do Vice-Rei do Peru, Conde de Chinchón a sua Majestade alerta sobre os inconvenientes que resultavam da extensa comunicação do porto de Buenos Aires com o reino do Brasil e maneiras para repará-los. (A.M.P. T.II:259).

Segundo Benassar(1986:231), Buenos Aires, fundada em 1536, foi durante muito tempo um entreposto do império espanhol em terra austral, um ponto estratégico porém isolado, sem notícias de Espanha durante meses e anos, com a que só se podia comunicar através de Lima. O contrabando foi a primeira oportunidade para Buenos Aires, onde se evadiu uma parte da prata do Alto Peru, que servia para comprar as mercadorias de contrabando de origem inglesa em sua maior parte.

A suspeita espanhola torna-se realidade quando em 1680, já fora do domínio espanhol, Portugal funda em terra espanhola a Colônia do Santíssimo Sacramento, praticamente à frente da cidade de Buenos Aires, do outro lado do Rio da Prata. Apesar de tentarem evitar o confronto aberto, enquanto as diplomacias das duas coroas firmavam contratos e tratados, no dia-a-dia das colônias os enfrentamentos são constantes, principalmente no extremo sul, como teremos oportunidade de constatar adiante.

Como já foi mencionado anteriormente, era notório o interesse português na região do Prata, ponto chave no escoamento dos metais vindos do Peru. Desde o período da chamada “União Ibérica”, a presença de portugueses era considerável em Buenos Aires. Com o fim da União Ibérica, e da formalização do tratado de paz de 13 de fevereiro de 1668, ficou proibido o comércio dos portugueses estabelecidos no Brasil com as províncias da América espanhola, através do porto de Buenos Aires. (cfe. Espírito Santo, 1993:16) Mesmo assim, os portugueses não abriam mão de se fazerem presentes na região.

No mapa a seguir, que Moutoukias(1988) desenhou baseado em outro encontrado no *Archivo General de Índias, mapas y Planos. Sec. Buenos Aires, leg.30*, temos uma idéia geral da disputada região.

2.3.1 - Breve histórico sobre a fundação da Colônia do Sacramento

O envio da expedição que ao mando do Governador Manoel Lobo ocupou, a princípios de 1680 as ilhas de São Gabriel, demarcando o que seria a Colônia do Sacramento, estava longe de ser uma empresa recentemente concebida.

Simão Pereira de Sá, dá sua descrição sobre os habitantes da região à época da tomada da Colônia:

“Occupavão as dilatadas ribeiras, e o impenetrável Continente os Indios Minuanos, Tapes e Charruas, os quaes inimigos huns dos outros barbaramente desalavão por antipatia. Em sanguinolentas guerras destruídos aquelles, vierão a prevalecer os Tapes por mais valentes, e poderozos, por esta razão dominando a Campanha afugentarão os contrários, e ficarão totalmente Senhores das marinhas, nunca ociozos esperarão estímulos para a guerra, menos aggravos para a vingança. Por natureza, e sem mais outra razão de estado selhes infundia acerbo odio para destemidamente pelejarem: assim vagando por dezertas montanhas, e solitarios valles, em qualquer encontro apresentavão batalhas té a ultima gota de sangue, ainda hoje com a criação christã não degenerão da condição ferina”.
(Sá,1993:12)

O relator constata o espírito guerreiro dos “Tapes” que com sua valentia venceram os demais e mesmo aqueles que se converteram não deixavam de apresentar as algumas características originais com relação à guerra, quais sejam o espírito guerreiro e a vingança.

Convém, antes de dar continuidade à descrição apresentada, chamar atenção às interpretações do relator. A descrição é feita tal qual está na impressão da referida obra, não quer dizer que se concorde com os adjetivos usados pelo autor, nem tão pouco com seus juízos de valor, deve-se levar em conta que é um

observador descrevendo uma cultura diferente da sua, que muitas vezes por não ser compreendida é menosprezada ou mesmo mal interpretada. No entanto, os dados apresentados não deixam de ter o seu valor, serve-nos e muito para a continuidade do presente estudo.

Nisto mesmo consiste a metodologia etnohistórica, como bem ressalta o padre Melià(1986:97), o mais importante na documentação não são os esboços sistematizados da cultura Guarani, senão o conjunto de dados em que o modo de ser indígena aparece em ação, como prática propriamente cultural, que é ao mesmo tempo prática política, dos Guarani frente a esse outro sistema que se introduz entre eles e pretende mudá-los. Na confrontação os dois sistemas se julgam mutuamente e entrando em crise se revelam.

Partindo então destes esclarecimentos, dá-se continuidade à análise das descrições de Simão Pereira de Sá, agora no que diz respeito às armas utilizadas e a maneira como se relacionam com elas:

“Uzão de armas violentas, e com destreza maneão as inventadas por seu modo barbaro; as quaes são duas bollas prezas em huma correa tosca, huns laços de couro cru, com que na mais rapida carreira segurão a seus contrários; e prostando-os do cavallo, perdem a vida sem genero de ferro. O antidoto destes instromentos hé a destreza desvião as bollas. Das bocas de fogo concebem bastante terror, entendendo supersticiozamente que fora fabricado o artificio para destruição da Nação. Depois com a doutrina Hespanhola desprezarão os arcos pelas lanças, e zagayas, pelejando de cavallo sempre com ellas, e fazendose mais atrevidos com a mudança de armas. De pé são froxos, tímidos, e cobardes; robustos para o trabalho, dados à gulla e excessivos nos vícios, por este motivo tão rebeldes na sugeição, que estimão mais a vida licencioza, que a domestica. Vencem do assoite, e não da brandura; cooperando mais nelles o sensitivo, q. o racional.” (Sá,1993:12-13)

O autor salienta algumas das armas utilizadas originalmente pelos Guarani, ressaltando o aprendizado do uso da arma de fogo depois da influência espanhola. As armas tradicionais usadas pelos indígenas eram as flechas, as fundas (hondas), as bolas e a "macana" (porrete ou cacete), estas eram muito utilizadas e eficazes enquanto o índio teve que combater com outro índio, com a chegada dos europeus, e com eles de cavalos e armas de fogo, acabariam ficando em desvantagem. Resistem os Guarani em alguns de seus preceitos, como o fazer a guerra em si, porém não deixam de incorporar à sua cultura elementos que os possam beneficiar e ajudar na própria arte da guerra.

Já que a guerra desde os tempos passados tem para eles um significado especial, não é apenas um exagero do relator, eram realmente um povo em constante "estado de guerra". De acordo com Susnik(1990), o estado conflitivo de guerrear entre os povos caçadores-recolhedores e cultivadores-caçadores pode ser interpretado sob vários aspectos causais e finais, quais sejam: princípio de vingança, violência intertribal agressiva, luta pelo espaço subsistencial, fatores instintivos, ritualização mágico-religiosa da animosidade, expressão de uma superioridade etnocêntrica, violência adquirida, resistência tribal defensiva, discriminação étnica baseada em preconceitos pautados, desequilíbrio sócio-demográfico, exaltação da vigorosidade masculina, desafio como manifestação da ansiedade emocional, um acentuado exclusivismo etno-cultural. O desequilíbrio periférico convivencial, intergrupar ou já interétnico, causado pelas ofensas reais ou fictícias, provoca freqüentes conflitos bélicos.

Toda esta pré-disposição para guerra que acompanha o Guarani pré-colonial desde sua infância quando o integrante do sexo masculino é preparado para ser um guerreiro, será usada tanto em seu benefício como será aproveitada

pelos próprios espanhóis na defesa de seus interesses, no momento a defesa de Sacramento.

De acordo com Moutoukias(1988:155), tem-se notícia que ao redor de 1648 havia um plano para tomar militarmente Buenos Aires. Para Salvador Correia de Sá, o restabelecimento do tráfico até o Rio da Prata se faria mediante um vasto movimento de colonização e expansão até o sul. A coroa portuguesa via na instalação da Colônia um aspecto importante de seu programa de reformas e reativação econômica do Brasil, na medida em que para isto se considerava essencial incentivar as relações comerciais com as “Índias de Castilla”, provedoras de metais preciosos.

Continua o mesmo autor a afirmar que a fundação da Colônia de Sacramento tomou parte de um amplo projeto de reativação da economia brasileira, querendo com esta escolha buscar apontar e controlar o comércio até o sul rioplatense. Como pode-se constatar no parecer enviado por Salvador de Sá ao Rei português, recomendando o comércio com Buenos Aires,

“...fácil seria com navios conduzindo 600 soldados e índios, carregados com material do Brasil para construir um forte próximo à Buenos Aires, na Chacara da Catalina, a cavaleiro do Riachuelo e da cidade, e enviando ao mesmo tempo uma partida por terra a rumo do Paraguai, poder francamente fazer-se transações comerciais...”(Monteiro,1937:34)

O primeiro intento de fundar Sacramento se inicia com o desembarque das tropas de Manoel Lobo a fins de janeiro de 1680, frente às ilhas de São Gabriel. A experiência durou pouco e oito meses mais tarde uma força composta pela guarnição de Buenos Aires, milícias urbanas e 3.000 indígenas das Missões Jesuíticas, terminaram por derrotar aos portugueses. Após negociações diplomáticas e assinatura do Tratado Provisional, voltaram em 1682 os

portugueses à nova Colônia do Sacramento, onde ficariam até 1704. (cfe. Moutoukias,1988:156)

Em 1705 a Colônia é retomada pelos espanhóis. Após incessantes negociações, consegue Portugal, através do Tratado de Utrecht de 6 de janeiro de 1715, que Sacramento volte ao seu domínio. Em 1737 dá-se um novo sítio à Colônia do Sacramento, sob as ordens de D. Miguel de Salcedo, governador de Buenos Aires. José da Silva Paes foi designado para levar socorro à Colônia e ainda se possível tomar Montevideú, construir uma fortaleza em Maldonado e fundar uma colônia no Rio Grande de São Pedro. Sendo frustradas suas tentativas, restou-lhe apenas a fundação do presídio do Porto do Rio Grande de São Pedro.

A presença portuguesa na região e o contato com Buenos Aires não era novidade. Tanto que uma vez devolvidas as fortificações ainda provisórias de Sacramento, as relações comerciais com Buenos Aires foram quase imediatas. Um ininterrupto contato entre a Colônia e o Atlântico se manteve graças à navegação Rio de Janeiro-Rio da Prata e à “arribada” direta de navios não portugueses, em particular ingleses e franceses. O contrabando era uma das atividades principais da região. (cfe. Moutoukias,1988:159)

A fundação da Colônia de Sacramento permitiu aos portugueses monopolizar o papel que vinham exercendo nas ilhas de São Gabriel, de intermediar o contrabando, passando mercadorias em pequenas quantidades até mesmo à Buenos Aires. O autor chama atenção sobre a presença de comerciantes portugueses radicados em Buenos Aires, salientando que não era do interesse destes a manutenção da Colônia, pois esta lhes rouba o lugar na intermediação do contrabando (cfe. Moutoukias,1988).

Ao comentar um dos documentos escritos pelo Pe. Altamirano, procurador geral da Companhia de Jesus (cuja participação no contrabando não oferece dúvidas), afirma Moutoukias que se podia estar interessado no comércio com o Brasil e, ao mesmo tempo, buscar a eliminação ou neutralização da Colônia de Sacramento.

Constata-se que os Guarani foram peça fundamental no desenrolar das investidas e negociações das duas coroas na região. Desde o preparo da tomada da Colônia tem-se notícia da preocupação dos portugueses em trazer os índios da região para seu lado, salientando a importância destes no auxílio às guarnições espanholas. Em 1678 João Teixeira Albornaz, marcava o rio da Prata como limite das possessões portuguesas, dando instruções sobre o modo de agir na região. Confirma-se a preocupação inicial dos espanhóis na possibilidade dos índios serem cooptados para o lado português.

“Atendendo aos índios, determinava sobre o aldeamento provável dos que o quisessem fazer, dando-lhes grande amplitude de escolha de local e dos seus chefes, regulando sobre sua futura administração e proibindo, até com pena de morte fazê-los cativos. Estabelecia para o indígena uma política mais inteligente, mais humanitária do que a até então seguida, pois os igualava em todos os seus direitos aos brancos sem a menor restrição.” (Monteiro, 1937:41-v. 1)

Sobre a tentativa de trazer os índios para seu lado temos a informação narrativa de Sá(1993:13) que reforça esta postura:

“Não se lhes negava a devida hospitalidade, menos a liberdade de comunicarem com a nossa gente, sem se lhes fechar as portas do recato, porque importava na ocasião, que conhecessem primeiro o animo para depois temerem as armas. A diligencia, para que os barbaros conhecessem nosso direito, e a reputação para os mesmos fugirem da opozição desejada pelos Hespanhoes parciaes; porem desenganada a esperança em muitos

accidentes, ociosas se fazia a persuasão das palavras quando se lhes intimava as razões de dominio os fundamentos da posse.”

Num primeiro momento podiam parecer estar sendo persuadidos, porém, como salienta o relator, não concordavam com a suposta posse das terras pelos portugueses, não abriam mão de seu território.

Logo que chegou aos espanhóis as notícias trazidas por João Peralta, indivíduo recém chegado de São Paulo prevenindo o governador do Paraguai D. Felipe Rege Corbalan de uma provável expedição de Jorge Soares de Macedo, este não exitou em avisar D. Joseph Garro por carta em 22 de outubro de 1679 sobre a notícia, assim como ao padre Altamirano, superior dos jesuítas, e este por sua vez por carta em 3 de novembro solicitava o auxílio de arcabuzes e pólvora para *preparar sua gente para a resistência*. (cfe. Monteiro, 1937:50-v. 1)

2.3.2 - Participação do Exército Guarani no sítio à Sacramento

Se os próprios portugueses reconheciam a importância da participação das tropas Guarani no apoio ao contingente espanhol, por parte destes a consciência da ajuda é inegável. Tanto que serão reforço fundamental para garantir os interesses espanhóis na região, e porque não dizer seus próprios interesses já que este também é seu território, onde vivem seus costumes.

“Em março de 1680 começou a mobilização Espanhola, pela partida das primeiras forças, os de Santa Fé a 9 e os de Corrientes a 20, que depois de penosa marcha terrestre, atacados continuamente pelos Charruas e Minuanos, a 30 de maio reuniram-se já nas proximidades de São Domingos Soriano, nas margens do Rio Negro, ao contingente vindo de Buenos Aires, e aos Tapes chegados sob o comando do Capitão Simão de Toledo e seus Padres.” (Monteiro,1937:58-v.1)

O capitão Vera Muxica montou acampamento nas proximidades da povoação portuguesa aguardando o desenrolar das negociações e o momento certo para atacar. Entretanto, os índios estavam inquietos com a situação:

“...Queixavam-se já os caciques da demora no ataque aos portugueses da Colônia, e que tinham abandonado seus interesses para servir a seu rei, trazendo mais de 4.000 cavalos, e que a inércia em que estavam já lhes era prejudicial, pois tinham perdido muitos índios de moléstia, sendo preciso que lhes viesse logo a ordem do ataque, à posição portuguesa, pois julgavam fácil a surpresa, pelas informações que tinham de alguns índios que negociaram com os sitiados, e de outros que a foram reconhecer.” (Monteiro,1937:75-v.1)

A indecisão das partes para iniciar o ataque devia-se a que nenhum dos dois lados queria a responsabilidade de ter iniciado o confronto, tenta-se manter a “diplomacia” entre as coroas. E como nos relata Monteiro(1937), a situação dos portugueses se tornava cada vez mais difícil, juntamente com o frio, tinham ainda que enfrentar a “arrogância” dos Tapes, que não se sabe se por vontade própria ou por instigações dos espanhóis, começaram a atacar os portugueses que saíam para caçar,

“...de forma que perigoso se tornava o afastar-se das proximidades da zona dos canhões. As primeiras vítimas foram três soldados que tinham saído a procurar na caça o suprimento do que lhes faltava na Colônia; os assaltos de improviso pelos índios tiveram a morte por fim de sua caçada, sendo os corpos saqueados de suas roupas. (Monteiro,1937:76)

A dúvida do relator é pertinente, pois não se sabe até que ponto iria a “obediência” das tropas aos padres e muito menos aos espanhóis, seria realmente difícil controlar grande contingente de homens acostumados a rituais próprios e com tanta sede de guerrear. Como seria manter a obediência de tropa tão diversa?

Em Sá(1993:16) encontra-se um referência com relação à desordem das tropas:

“não havia obediência menos formalidade nas milícias, tanto mandavão os capitães, como dispunham os soldados, tantas cabeças se contavão no exercício, quantas sentenças se proferirão nos Conselhos. Tudo era desordem e hum agregado de vontades dissolutas com acções diversas, que jamais se poderão conformar com os preceitos de quem só podia, e devia reger aquelle corpo disforme...”

Conforme encontrado em Monteiro(1937:79), a força espanhola era composta de 450 espanhóis vindos 50 de Santa Fé, 80 de Corrientes, 50 de Buenos Aires, 300 de Tucuman e de 3.000 índios assim distribuídos: Itapuã 190, Candelária 200, São Miguel 235, Mártires 80, Santana 85, Santo Inácio 150, Loreto 155, Corpus 60, São Carlos 235, São Jose 90, Santa Maria 235, São Xavier 160, Concepcion 275, São Nicolau 275, Santo Tomé 275, Assunção 150, Reis 150, segundo o autor este contingente foi selecionado de acordo com ordens de Garro ao padre Altamirano e, de acordo com as instruções deste aos padres das reduções.²⁶

Em um dos ataques dividiram os espanhóis suas forças em 3 partes, indo à frente das tropas de índios os caciques assessorados por soldados espanhóis e seus padres, ficando uma tropa espanhola como reserva, os primeiros a atacar foram as tropas de índios ficando por último a dos espanhóis, chamada de ‘reserva’. Nesta descrição temos sempre à frente caciques principais assessorados por cabos espanhóis, como encontramos nas descrições de Furlong(1962), sem mencionar a participação dos jesuítas, porém não é o

²⁶Tanto as descrições de Monteiro como as de Sá, quando se referem aos índios missioneiros os chamam de Tapes, no entanto nas próprias descrições são apontados índios vindos de povoados de outras regiões.

predominante na obra de Monteiro(1937), onde, assim como em Sá(1992), esta participação é muito salientada.

Constata-se também que se confirma a tese de que os espanhóis antepunham os índios à frente nas batalhas, reservando seus contingentes para o final. Quando termina esta parte do relato, o autor diz que o pretendido sucesso e a surpresa não foram possíveis devido à vigilância de D. Manoel Lobo e à *desordem ou má direção da indiada*, contradizendo-se também esta afirmação com outras que salientam a habilidade dos Guarani no manejo das armas, que o próprio autor, para não falar de outros, salienta como temos em citação anterior, tirada de Monteiro(1937:12-13).

Tentando observar os tratados de paz e a diplomacia das coroas os espanhóis procuravam obedecer suas regras, ficando somente na observação dos movimentos do inimigo. Entretanto, era difícil controlar os índios acostumados à luta. Sobre este assunto relata Monteiro(1937:126-27-v.1)

“Não se passava um verão sem que os índios, apesar dos que lhes impunha o Governador de Buenos Aires, fizessem suas costumadas correrias na Campanha próximo à Colônia, deixando delas vestígios pelos assassinatos, sempre motivados pelo roubo de vestimentas, cousas que mais cobiçavam afora armas.

E em janeiro de 1698, nessas suas costumeiras correrias, encontraram caçando um sargento com sua comitiva de negros e um mulato, e não tiveram dúvidas em atacá-los e trucidá-los; agravando este ataque o terem tomado parte nele, não só índios das Reduções, como também elementos da Guarda do Rio São João, que tão largados como os da Reduções, não sopitavam seus intuitos de chacina, quando a ocasião lhes era propícia, dando-lhes grande superioridade em forças”.
(Monteiro,1937:126-27)

Descrições como esta levam a considerar a hipótese de que realmente os índios das tropas missionárias não estavam tão disciplinados e controlados como o descrito em alguns documentos jesuítas. E que alguns de seus costumes se perpetuam.

Na obra de Sá(1993:19) encontramos afirmações que mais uma vez apontam para a permanência de algumas características próprias do modo de guerrear Guarani que se verificam nos ataques do “novo” exército, e que acabam por se tornar de difícil controle por parte dos espanhóis:

“...oito dias se demorarão no Arrayal de Veras, até que se resolverão em huma noite escura tão cheya de sombras a marchar sem rumor, pela Campanha ordenando se aos Indios com gravíssimas penas, que evitassem o costume dos allaridos, por importar o silencio ao segredo.”

Outro caráter que se perpetua é o espírito de honra e glória do guerreiro que se indicou como um traço característico da guerra “primitiva” sobretudo entre os Guarani²⁷, podemos ter esta confirmação através do relato de Sá, sobre um ato heróico de um índio da tropa:

“...Entre muitas heroicidades pasmozas, sobrepujou a de hum Índio, que investindo a huma pessa de Artelharia de oito, intentou com agigantadas forças, levala por triunfo ao campo: porem chegando por hum laço amovela e arratala, não conseguiu esta pequena ventura; porq. opondo se hum soldado à esforçada bizarria, não só lhe cortou o laço, como lhe tirou a vida, desvanecendo lhe o gosto de comunicar a victoria pelas vozes de hum clarim, q. comsigo levava, p.a denunciar o effeito esperado; mas sendo louvavel o generozo espírito deste barbaro,

²⁷ Susnik(1990:7-8) lembra que nem sempre se traduzia o ethos guerreiro na forma de uma guerra coletiva aberta, senão frequentemente em arremetidas periódicas dos grupos de guerreiros em busca “del botín”, de cativos, de *cabezas-trofeos* ou de vítimas de antropofagia, sendo incentivada a ânsia de prestígio social dos guerreiros; a frequência de tais incursões é motivada, glorificando-se a guerra através da acumulação de façanhas guerreiras como “propriedade incorpórea” tribal; e pode associar-se a mesma agressividade “mágica” dos chamãs.

sempre foi cego o pensamento de emprender huma acção sem esperança de felicidade.” (Sá,1993:35)

Em 30 de abril de 1704 a Espanha declarou guerra à Portugal, e em 11 de junho chegou carta com novas instruções à Buenos Aires. A força atacante espanhola compunha-se de 600 milicianos espanhóis e 300 índios, negros e mulatos, tudo de Buenos Aires; de 300 milicianos de Corrientes e Santa Fé; e de 300 igualmente milicianos de Tucuman e de 4.000 índios das Reduções, que vinham armados, sendo: 557 com armas de fogo; 1277 com lanças, 133 com espadas e facões e os demais com arcos e flechas. (cfe. Monteiro:1937:150)

Prossegue o autor salientando:

“Diziam os Tapes estarem muito descontentes com a atual guerra, tinham sido iludidos pelos padres das Reduções, que lhes acenaram com uma simples correria sobre pionada, condutora dos gados para a Colônia, e para o Rio Grande, e que estavam dispostos a voltar para suas aldeias.

Por estas declarações (...) nota-se já o efeito da evolução sobre essa belicosa tribo; nos primeiros tempos da Vida da Colônia, em suas duras primeiras destruições, lançavam-se afoitamente nos assaltos à cata de proveitos, sem temor da resistência, e essa impetuosidade, bem conhecida pelos espanhóis era por estes bem aproveitadas.

(...) Continuavam ambiciosos, mas dentro do limite de sua segurança individual, iam-se naturalmente abrindo dos espanhóis, de quem se sentiam joguetes nesses ataques, mantendo-os ainda sob o jugo, os padres das Reduções, mas agora já no que tocava aos seus interesses individuais, as terras.” (Monteiro, 1937:239)

O autor pode ter razão em sua análise, a partir do momento que os Guaraní sentem que os espanhóis estão perdendo espaço e que talvez não seja mais de seu interesse manter suas posses, tentem se aproximar do outro lado para

buscar preservar seu espaço de sobrevivência. Confirmando a aproximação dos índios aos inimigos dos espanhóis encontramos também em Sá:

“...Os Indios, q. pelos accid.es julgavão de melhor partido as armas Portuguezas, desejavão nosso trato, cegos do interesse; e facilitando a comunicação, se introduzião muitos com alguns viveres para nos venderem a troco de outros generos, q. não descobrião no Campo. Atropelavão as Leys por não temerem as penas, mas por meynos tão ignotos e ocultos, q. não cahião no rigor dellas, nem os achavão faltos das obrigações para o castigo. Erão festejados pela utilid.e e aborrecidos pela inconstancia dos genios; mas como da aspereza Castelhana vivião queixosos, querião servir a quem melhor os tratasse; porém como tão varios nos costumes, inobedientes na sugeição, apenas se lhes aceitavam a boa vontade, não se admitião as condições.

Vivião disgustozos estes individuos do genero humano, por lhes coartarem as acções, sendo em todo tempo absolutos, e m.to amantes da liberdade, por esta razão pertendião seguir as partes de quem os não vexasse com a Guerra e fossem sempre tratados com brandura. Ainda com o rigor do assoute arriscavão as vidas, fabricando carnes em partes dezertas p.a negociarem com a nossa publica indigencia; porem sempre receozos da infelicidade, q. professavão, aceytavamos com repugnancia as ofertas, e não a correspondencia, porq. sempre envolvião com huma verdade m.tas mentiras.” (Sá,1993:90)

Nos documentos jesuítas do lado espanhol, manuseados até agora para este estudo, não aparece esta idéia da traição Guarani, tem-se, pelo contrário, a idéia do súdito fiel ao rei de Espanha, sem o qual não conseguiriam os membros da companhia tanta autonomia em suas ações. Não estariam os guarani missioneiros prevendo um novo tipo de situação que teriam de negociar para garantirem seu espaço? Cairia então por terra a idéia de um ser totalmente manipulável que aceitaria com docilidade as novas imposições, para sobrepor-se outro, consciente da situação em que vivia, tentando garantir sua sobrevivência.

Conforme descrições de Sá (1993:93) tem-se notícia de um episódio de desavenças internas nas tropas espanholas, mais especificamente entre índios e correntinos que chegaram a lutar entre si, provocando várias baixas em ambos os lados. Onde mais uma vez se observa o descontentamento e o desgaste das tropas Guarani nos enfrentamentos pela Colônia:

“Magoado o Pe. Regente dos Tapes, largou o campo, e buscou as povoações que havia dezamparado por cauza da Guerra; porq. sendo os seus Indios os mais prejudicados na revolução, ainda lhe imputavão a culpa de sediciozos. Com a retirada dos Tapes pareceu q. o Campo se deminuhia de expugnadores...”
(Sá, 1993:93)

Nesta descrição evidencia-se que o descontentamento não é só por parte dos Guarani, mas também dos padres. A supremacia antes conseguida no combate às invasões dos bandeirantes nas Reduções e nas cidades é visivelmente abalada num momento em que negociações diplomáticas entre as duas coroas estão em jogo.

No próximo item onde se analisará a Guerra Guaranítica, serão utilizadas fontes jesuítas, e já não se evidenciará tanto a figura dos padres capitaneando tropas, ou mesmo sendo consultados sobre o assunto guerra; passará para o total controle indígena a liderança das ações? Se tratará de outro momento histórico que definiu novas posturas? Ou ainda, a manipulação de fatos e documentos para justificação de atitudes e medo de sanções políticas? Seja como for, nosso elemento de estudo é o Guarani e como ele se portará nestas novas situações, em todo caso as negociações para a transmigração dos 7 Povos, “acertadas” no Tratado de Madri deixarão evidenciar melhor estas atitudes.

2.4 - O TRATADO DE MADRI

Até agora tivemos a oportunidade de conhecer um pouco como o Guarani missioneiro se portou enquanto súdito do rei de Espanha; o qual, com a ajuda dos inacianos defendeu os interesses da coroa em seu território. Tratavasse, poderíamos dizer, de um acordo de cavalheiros ou, quem sabe, de uma “troca de favores”. Simplificando, os Guarani ficavam livres do trabalho forçado e dos impostos e em troca seriam *soldados do rei, guardiões da fronteira*.

Pelo exposto pode-se constatar que os índios se submetiam às regras dos povoados até que delas tiraram algum proveito, quando se viram ameaçados recorreram a seus antigos artifícios. Houve também uma mescla de crenças, ou quem sabe, um nível de entendimento tal que os Guarani chegavam a usar expressões com argumentos tipicamente ocidentais cristãos, para fazer-se entender, buscando justificativas que antes eram usadas para convencê-los sobre a importância da obediência, passando a questionar os ensinamentos até então recebidos.

Apesar de terem sido violados muito de seus direitos e costumes, os Guarani viam a “redução-missão” como um mal menor e quando se sentem realmente ameaçados reagem. Não têm uma postura única e disciplinada como tentam passar as versões “oficiais”, possuindo grupos ora obedientes aos padres ora aos caciques rebelados. A decisão de tirar os índios de suas terras será difícil de ser administrada pela coroa espanhola, já que o momento revelou uma nova postura Guarani.

É importante esclarecer o porquê da escolha do presente item neste trabalho, pois quando se pretende abordar um tema como o *Tratado de Madri*,

que já foi analisado por diversos estudiosos, sob vários aspectos, corre-se o risco de críticas diversas.

Entretanto, cabe salientar que o objetivo aqui é de analisar a postura Guarani com referência a guerra, como os integrantes do *exército missioneiro* se portarão neste novo momento histórico. Relativizar as permanências e as alterações a respeito da originalidade do fazer a guerra Guarani tradicional e do soldado missioneiro. Não se trata de estudar o processo do Tratado sob o prisma diplomático, fronteiriço ou político. Se observará a postura Guarani frente à uma nova situação; o que interessa aqui é o perfil do Guarani Guerreiro, agora não mais a serviço da coroa espanhola e sim a seu próprio serviço, depois de ter passado por um período de “relativa” obediência, procurar-se-á ver como agirão tendo que tomar suas próprias decisões.

O documento principal utilizado nesta análise foi um dos volumes da Coleção de Angelis, organizado por Jaime Cortesão, titulado: *Do Tratado de Madrid à Conquista dos 7 Povos (1750-1802)*. Do total de 300 páginas foram selecionados os principais fatos relatados pelos padres Joseph Bareda e Bernardo Nusdorffer referentes à execução do Tratado e a conseqüente mudança dos 7 povos. E a partir destes os que melhor deixavam transparecer a reação dos índios missioneiros à nova ordem e as atitudes por eles tomadas.

A presença portuguesa na região do Prata sempre foi incômoda para os espanhóis, o aumento incontrolável do contrabando, os conflitos gerados em fronteiras imaginárias das duas grandes colônias, levaram as coroas à elaboração do tratado fixando novos limites. Espanha trocou com Portugal a Colônia de Sacramento e as ilhas Molucas nas Filipinas pelos 7 Povos, oeste de Santa Catarina, oeste do Paraná, Mato Grosso e Amazônia.

Devido à grande extensão do território à reconhecer e demarcar, foi acordado que se formassem duas partidas de demarcadores, destinada uma para o Rio Amazonas, e outra para o Rio da Prata, para esta última foram designados, pela parte de Portugal o capitão-general do Rio de Janeiro Gomes Freire de Andrada e de parte da Espanha o marquês de Valdelírios. (Cfe. Pinheiro,1982:74)

A transmigração dos 7 povos para a outra margem do rio Uruguai será lenta e penosa, para padres e principalmente para os índios. Mesmo concordando em sair de seus povoados, estando já na estrada, boa parte dos índios acabavam desertando e voltando para seus povoados. Os padres tentavam persuadi-los para que aceitassem o tratado e se mudassem definitivamente para as novas terras, entretanto tal decisão era difícil de ser compreendida. Diziam eles que não queriam deixar seus povoados, nem podiam acreditar que seu rei, que lhes havia prometido ampará-los, quisesse agora entregá-los aos inimigos e que preferiam perder a vida a deixar o que haviam construído em muitos anos a custa de suor e trabalho²⁸.

O rei, que os jesuítas os fizeram ver como grande pai, protetor, cheio de virtudes valorosas, não cumpre mais sua parte no ‘acordo’, agora desampara os seus súditos e ainda mais deixa tirar o que têm de mais valioso: suas terras. Começam então a se organizar, chegando ao ponto de terem alguns cabildos sob seu controle, iniciando os chamados ‘alvoroços’, de que nos relata o padre Bernardo Nusdorffer, primeiro por São Nicolau, seguido por São Miguel e assim por diante, aos poucos todos estarão prontos para guerra. Tentando convencer aos índios da necessidade de obedecer às ordens reais, um padre de S. Nicolau os chamou para conversar dentro da igreja, enquanto falava deixou cair de suas mãos a imagem de Santo Cristo, então um índio lhe falou: *não vês padre que teu*

²⁸Manuscritos da Coleção de Angelis (MCA). Carta do Provincial da Provincia do Paraguai ao Rei de Espanha (13.05.1753 in: Cortesão,1961:132-133)

*Santo Cristo não quer sair desta terra, antes a abraça para cair nela; com ele cairemos nós também*²⁹.

São eles usando a lógica do pensamento transmitida por exatamente aqueles que agora tentam fazê-los ceder mais uma vez... De uma certa forma os índios reconheciam que os Curas das reduções nada tinham a ver com a decisão, revoltando-se contra o padre Comissário, o qual recebia as ordens reais e as transmitia aos povoados.

Embora o tratado atingisse, teoricamente, somente os povoados do lado oriental do rio Uruguai, estes conseguiram a ajuda dos outros povoados e também de outras tribos não Guarani. Pois era inconveniente ter um inimigo tão indesejável (comum a todos) próximo de suas terras, resolvem então juntar suas forças.

Estando no povoado de S. Luis para curar os padres enfermos, o padre Sigismundo, que fazia parte do outro lado do Uruguai, presenciou a visita de 9 caciques infiéis *Guenoas, Minuanos e Charruas*, que entraram e foram recebidos pelos índios fiéis como se fossem seus antigos amigos, quando se sabe que há poucos anos eram inimigos mortais. Suspeitaram os padres que estes haviam sido chamados para colocá-los a par da situação vigente e propor aliança contra portugueses e espanhóis, isto tudo foi tratado sem a presença dos padres. Depois de haverem conversado, vieram os capitães aos padres pedindo que presentearassem os infiéis com erva, tabaco, e roupa que teriam em seus armazéns.

²⁹MCA. Relação do Pe. Bernardo nusdorffer sobre o plano de mudança dos 7 povos, desde setembro de 1750 até fins de 1755 in: Cortesão(1961:168)

E estes obedeceram justificando que *nosotros ya no gobernamos, ellos gobiernan y nosotros obedecemos*³⁰.

Afirmação muito forte que coloca em cheque a liderança dos curas sobre os povoados. Caindo por terra a versão de que os jesuítas tinham sob total controle as tropas do exército missioneiro.

Há 11 de dezembro de 1753, sabendo da presença do padre Visitador à Candelária se dirigiram para lá 100 índios armados reunidos de diversos povoados. Para proteger-se deu ordens o Pe. Superior que viessem de Santa Ana e Loreto 600 índios armados com o Pe. Joseph Cardiel, já que não sabiam o número exato dos índios destinados para lá, sabiam porém que eram muitos e que vinham acompanhados de infiéis.(Cfe. Bernardo Nusdorffer, in:Cortesão, 1961:240)

Observa-se que uma parcela dos guarani missioneiros ficou do lado dos padres aceitando a transmigração, seguindo “obedientes” ao Pe. Cardiel, e que estes vieram em auxílio ao Pe. Superior quando estava sendo ameaçado por índios rebelados. Neste momento o controle da situação parece estar nas mãos de alguns caciques. Será que poderíamos dizer com certeza que os padres estavam ‘neutros’ diante dos acontecimentos? Na citação a seguir salienta-se o prestígio do cacique Nicolas Neengiru, e a convicção dos índios a respeito da guerra:

“...todo era como armase, tratar de guerra, alistar soldados y tratarse en todo como soldados desreglados, ayudaban para ello los embaxadores de los del Yapeyu, q. estaban en el pueblo de los M.Mes. pidiendo à los Martyreños unos 40 soldados para quitar al Corregidor del Yapeyu, porq. parece no gustava de

³⁰MCA. Segunda parte do que se sucedeu nas doutrinas depois que saiu delas o Pe.Luis de Altamirano para Buenos Aires na ocasião da transmigração dos 7 povos do Uruguai mandada no Real Tratado escrito pelo padre Bernardo Nusdorffer, in: Cortesão(1961:231)

guerra, q. entre todos ellos ya estaba determinada, ofreciosele al P. Thomas llamar al Corregidor de la Concep.on Nicolàs Neengiru à q. todos estos pueblos del Uruguay desde el principio de su conversion y siendo aun infieles, respetan como a su Cassique major, y como Regulo de este rio, (...) fue pues dho Corregidor al pueblo de los Martyres, les hablò y les sossegò, haziendo echar à los embajadores del Yapeyu y fueron en adelante mas obedientes al P. en las cosas no tocantes à la guerra, de la qual sola, como cosa ya determinada entre ellos, no se les podia hablar palabra.”³¹

Aceitavam eles qualquer conselho ou opinião a respeito de outro assunto menos sobre a guerra, ponto totalmente inegociável. Parece como no episódio com os portugueses, quando tentavam persuadi-los sobre a questão da posse das terras: “*occiozas se fazia a persuacão das palavras quando se lhes intimava as razões de domínio os fundamentos de posse.*” (Sá,1993:13)

Nos relatos do Pe. NUSDORFFER, constata-se a permanência de alguns “costumes” de guerra original Guarani em diversas situações; por exemplo, quando relata a volta dos soldados ao povoado de S. Tomé, dizendo que queriam eles entrar na Igreja com muita festa, cerimônias e “repiques”, ‘como sabem fazer’, quando voltam da ‘vaqueria’, ervais ou viagem. Decidiu então o Cura que estes não mereciam tal liberdade já que tinham ido à guerra sem sua permissão e trouxeram animais furtados. Exigindo que os devolvessem à sua origem e voltassem a suas casas em silêncio. Bastou então esta modificação para que se revoltassem contra o Cura não só os que estiveram na guerra, mas também os que

³¹MCA. Terceira parte da relação do que se sucedeu nas Doutrinas desde que saiu delas o Pe. visitador Alonso Fernandez, até a retirada dos exércitos espanhol e português e fim do ano de 1754, pelo Padre Bernardo NUSDORFFER, in: Cortesão(1961:247).Mais informações sobre a participação dos chamados “infieis” da banda oriental (guenoas, charruas e minuanos) e sua participação na *guerra guaranítica* encontra-se em Pérez(1989:215-227)

estavam até então obedientes. Entraram várias vezes no pátio dizendo que não iriam entregar os animais, que ficariam com eles.³²

O costume de fazer alarde e festa antes de saírem à guerra perpetuou-se no período reducional e este episódio relatado pelo Pe. Nusdorffer já em meados do século XVIII, nos remonta à outro relatado pelo Pe. Montoya logo no início do processo reducional quando conta a reação de um cacique de Santo Inácio chamado Miguel de Artiguaye, que revoltando-se contra a imposição da monogamia rebelou-se em seu povoado,

“... O resultado da resolução foi que, ao amanhecer, se ouviu em todo o povoado grande ruído e estrondo, preparação para guerra, tambores flautas e outros instrumentos, sendo que na praça do povo se juntaram 300 soldados com as suas armas de escudos, espadas, arcos e flechas em quantidade, bem como vistosas pelo fato de todas estarem bastante pintadas de cores e adornadas de plumária vária. Em suas cabeças portavam eles coroas de plumas muito aparatosas. Mas, mais que todos, esmerava-se o cacique Miguel, o qual envergara um rico vestido, todo feito de plumas e colorido variegado, entretecidas com um artifício muito lindo. (...) Este capitaneando toda esta gente, encaminhou-se para o embarque. Em seguida saíram todos do porto com muita galhardia, sonido de tambores e flautas.”
(Montoya (1639),1985:59)

Susnik(1983) esclarece sobre a importância das grandes convocatórias guerreiras, diz a autora que todas as expedições guerreiras eram precedidas por grandes juntas-convocatórias, "*amandayé guasú*", como um grande convite de confraternização das comunidades participantes; havia danças noturnas, hinos guerreiros, explicações sobre a necessidade de "*vingança avá*"; a demagogia guerreira devia ser sempre apoiada pela oratória dos xamãs-líderes, isto dando

³²MCA. Terceira parte da relação do que se sucedeu nas Doutrinas desde que saiu delas o Pe. visitador Alonso Fernandez, até a retirada dos exércitos espanhol e português e fim do ano de 1754, pelo Padre Bernardo Nusdorffer, in: Cortesão(1961:249)

uma *garantia mágica* à investida. Sendo a participação dos homens sempre livre; flautas, cornetas de couro de vaca e tambores ressonavam quando da dança guerreira, incitando à guerra também as mulheres velhas que agitavam as cabeleiras dos inimigos mortos. As convocatórias para os assaltos às populações criollas atraíam especialmente aos guerreiros jovens; durante o festival de 3 dias, determinando-se o sítio de assalto e o caminho a tomar (cfe.Susnik,1983:136-137;148).

Estes traços são verificados também quando parece fortalecer-se a figura dos caciques, tanto que se revoltam contra o governo dos cabildos. Como tem-se exemplificado no seguinte episódio: em Yapeyu, destituíram o Corregedor “que não gostava de guerra” e colocaram outro. A princípio parecia este estar de acordo com os padres, este porém não resistiu à pressão dos outros povoados deixando-se influenciar pelos caciques, especialmente por um “xavierista” (Rafael Paracatu) e outro “yapejuano” (Santiago Caendi) - o povoado de Yapeyu estava composto de metade de xavieristas e metade de yapejuanos seria o mais populoso da época, 1800 famílias. Encontravam-se ainda refugiados alí infieís Charruas, Yaros, Guenoas e Minuanos que também estavam mal com os espanhóis.

Nesta fase dos conflitos os governadores já não aprovam mais as eleições dos povoados, se esta substituição de corregedores se perpetuou, caberia um bom estudo sobre a reestruturação dos povoados após a saída dos jesuítas, para vermos que tipo de corregedor permaneceu em seus cargos.

Os guarani missioneiros recorreram a seu antigo costume de confederar-se com outras comunidades e com outras tribos para defender um interesse comum. A importância da união entre os povoados era tanta que os

espanhóis se empenharam em destruir as embarcações dos índios para que não pudessem se comunicar entre eles. Por sua vez os índios interceptavam qualquer mensageiro que levasse cartas aos Curas ou a qualquer autoridade e as tomavam em seu poder.

Susnik, ao analisar o comportamento guerreiro dos Guarani descreve os principais motivos que os levariam à guerra dizendo que o guerrear guarani manifestava-se em diferentes facetas: "*marandekó*", o ethos agressivo, manifestado contra as populações étnicamente diferentes, possuidoras de terras férteis; "*marâmoñâ*", o ethos de prepotência, as vezes, de uma competência intertribal; "*marânâ*", o ethos expansivo, coligado com os deslocamentos migratórios, fomentados pelos mesmos *karai chamanes*; logo, "*marambotá*", o ethos de vingança interparcial ou intertribal, pregando-se a vitimação como o desquite social. O etnocentrismo e a consciência de uma *superioridade* etnocultural circunstanciavam a que os Guarani, "*donde quiera que están, tienen sujetas las naciones vecinas...*" (Susnik,1983:146).

Fica difícil detectar todos estes fatores quando se trata de analisar o comportamento guerreiro do guarani missioneiro, pode-se deduzir que quanto ao aspecto da guerra, houveram alterações, principalmente no que diz respeito à estes motivos, já que esta não se dá somente contra seus "iguais" . Entretanto, a "prepotência" guerreira não deixa de existir, pois sabemos que não foram poucas as sublevações internas dentro das reduções, assim como não foram poucas as investidas vitoriosas do "exército da fé" contra os inimigos da coroa, que não deixavam também de ser seus inimigos, na medida em que atentavam contra seus assentamentos.

Fica cada vez mais evidente a posição política dos Guarani, demonstrando com força que estão dispostos a ceder em alguns aspectos de suas tradições, entretanto, há pontos inegociáveis, como a questão do território e da guerra, questões que aliás estão intimamente ligadas, como constatou-se no início desta pesquisa. Por isso fica difícil de concordar-se com as afirmações de Ramón Fogel a respeito da classificação que faz dos guarani missioneiros, este autor classifica estes como “renegados”, como aqueles que negam totalmente a sua cultura:

Los Guaraní renegados, que aceptaron la identidad impuesta, lo que los otros querían hacer de ellos. No sólo se hicieron cristianos, sino además repudiaron las tradiciones de sus antepasados. Se incorporaron al ejército misionero, para reducir a la fuerza a los Guaraní monteses, a quienes consideran inferiores. No pueden identificarse con aquellos índios a quienes persiguen. (Fogel, 1992:58-o grifo é nosso)

Na verdade o que se pode constatar é que nunca as posturas dos guarani missioneiros foram homogêneas, pelo que se viu até aqui a respeito do guerreiro missioneiro, pode-se dizer que o autor se arrisca demais fazendo uma afirmação tão contundente como esta, até mesmo porque não discute o que seria *uma identidade guarani*, considerando que somente os Guarani *monteses* (equivalente ao que chamou-se no presente estudo de *infiéis*) foram os que perseveraram em seu *modo de ser*, expressão considerada por ele sinônimo de *identidade*. Afirmações como esta deixam cada vez mais evidente a necessidade de uma ampla discussão sobre este conceito.

No final deste capítulo tornam-se visíveis algumas contradições que foram apontadas no decorrer da pesquisa, tais como: o direcionamento de informações a favor de quem as escreve, ou dos objetivos a que se destinam.

Mesmo assim, pode-se verificar a permanência de alguns itens constantes, no sentido da maneira de fazer a guerra dos Guarani, quais sejam, a pomposidade ao se preparar para guerra, o costume das correrias e dos chamados “alardes”, a exaltação do espírito de coragem do guerreiro, a questão da vingança e ainda a preservação do território.

Algumas atitudes serviram para confirmar a presença de uma certa lógica religiosa presente nos atos dos guerreiros, confirmando o que diz Susnik:

“Además de la actitud orientada del guerrero, surge también la responsabilidad anímica del guerrero como matador o victimário individual; no obstante de ser socialmente prestigiado e honrado, el matador individualmente debe afrontar ‘la energía de la sangre’ y el poder vengativo del alma de la víctima. (...) el matador debe - por lo general, mediante diferentes ritos de purificación -, restablecer ‘el principio de la vida’, una condición también para su actividad normal dentro de su comunidad...” (Susnik, 1990:5-6)

Entretanto, estes fatores não agem sozinhos, pois a sociedade guarani, principalmente a parcela missioneira, não está isolada, está inserida dentro de um contexto histórico e os fatores político-conjunturais vivenciados exigem novas atitudes ou ainda readaptação de alguns aspectos.

Neste momento a questão da guerra serviu para manter o ‘pacto’ entre Guarani e coroa espanhola, a coroa necessitava da ajuda bélica do exército missioneiro e do escudo protetor das reduções, os Guarani necessitavam da ‘proteção’ do rei contra os trabalhos forçados e os pesados tributos. Se a guerra era útil para sua ligação com o sobrenatural, com o ordenamento social, era muito mais útil como baluarte à sobrevivência, no momento em que está inserido este Guarani, pelo menos da maneira com que o tipo de documentação analisada deixou demonstrar.

Os Guarani conseguem mesclar funções e princípios originais, com influência exterior, cavalos e armas de fogo eram ajudas importantes, porque iriam desperdiçá-las? A capacidade inerente do ser humano de adaptar-se a circunstâncias contrárias ao seu dia-a-dia, às dificuldades, a inteligência, não são privilégio de uma ou de outra “raça” ou “etnia”, são condições *a priori* do ser humano. A não ser que em pleno século XX ainda os consideremos *bárbaros!*...

3. GUERRA: Aspectos de negociação da identidade

No início da pesquisa tinha-se como hipótese principal deste estudo a possibilidade da guerra ser um dos mecanismos de “preservação” da “identidade” guarani. Entretanto, no decorrer da investigação outras questões foram levantadas e fizeram com que fosse revisto este posicionamento.

Na análise das fontes, se verificou que muitas interpretações com relação ao comportamento do Guarani missioneiro eram carregadas de ‘juízo de valor’ ou mesmo direcionadas a responderem aos anseios de quem as descrevia, camuflando alguns aspectos ressaltando outros, conforme o objetivo a que se destinavam. Mesmo assim, estes documentos tinham muito o que revelar... E deles começava a se montar a imagem de um Guarani diferente do até então percebido, que não era somente *uma vítima passiva de uma cruel usurpação* e nem tampouco o índio dócil, receptor pacato, esperando ser “civilizado”. Era sim um ser atuante em seu momento histórico, participante de um grupo de pessoas que tinham toda uma maneira de se relacionar entre si e entre seus “vizinhos”, compondo um grupo disforme e heterogêneo com relação à atitudes e posicionamentos frente ao conquistador. Mesmo a parcela que foi para a redução não era coesa em seus posicionamentos, havendo constantes atritos entre os caciques e destes com a liderança dos curas. Ou seja, um bloco disforme e dinâmico, não homogêneo e não facilmente moldado, como as versões tradicionais tem buscado demonstrar.

Esta postura desconcertante, levou à necessidade de se redimensionar alguns conceitos, olhar de outra maneira a possibilidade da guerra para esta

sociedade e a repensar o próprio conceito de identidade. Já que ficava difícil encaixar um grupo tão diverso em um ou outro modelo previamente formado.

No início da pesquisa a guerra era tratada quase como que uma entidade com vida própria, moldando alguns tipos de comportamento. Devido a influência de grandes estudos como o de Florestan Fernandes(1970:371), a guerra tomava caráter absoluto, na medida em que se *ramifica por toda a estrutura do corpo social*.

As duas categorias *guerra e identidade* possuíam uma autonomia conceitual acima das discussões não se adaptando às questões levantadas. Nestas circunstâncias, as colocações de Carlos Brandão adquirem relevância quando se refere que:

“Algumas palavras usadas pelos cientistas sociais como matéria de descrição, ou como categoria de análise, possuem uma suposta realidade lógica consensualmente aceita, ainda que a seu respeito possa haver muita discussão. Ou seja, elas são reconhecidas como termos reais de um discurso que, através delas, enuncia o que de fato parece existir na realidade descrita, ainda que a maneira como ‘aquilo’ existe e é traduzido como e através de uma palavra: ‘índio’, ‘indígena’, ‘raça’, ‘etnia’, possa dar margem a muitas interpretações.”
(Brandão,1986:158)

Tentou-se então procurar fugir das armadilhas impostas por uma análise atrelada à influência destes “grandes” conceitos, fazendo com que a pesquisa se encarregue de dar a eles um novo sentido.

No que diz respeito à guerra verificou-se que não poderia ser delegada à ela a tarefa de preservação da “identidade” já que ficava difícil de definir o que realmente poderia ser *uma* identidade guarani. O que fica como certo é que a

guerra era um dos mecanismos utilizados pela sociedade para regularizar suas relações sociais. A formação guerreira era necessária para defesa local e também pela necessidade ofensiva à suas vizinhanças (Susnik, 1983:128), características basicamente ligadas à questão da espacialidade, preservação e conquista de novos espaços. Soma-se a isto a freqüente disputa pelo prestígio social dos caciques (chefes de linhagem - *teyy*; ou de aldeia - *tekoá*) que levava à necessidade da demonstração dentre outras qualidades, a de valente guerreiro. Estas são as características principais que foram levantadas, não descartando a importância da guerra e do guerreiro no campo mítico e tudo o que isto implica. Entretanto, o que a pesquisa revelou, dizia respeito a maneira de como os guarani missioneiros iriam utilizar a guerra neste novo espaço criado, e neste sentido, um dos pontos que mais chamou a atenção foi o de que a guerra seria um dos meios de salientar a *diferença original* existente entre os grupos.

Os enfrentamentos entre os diversos grupos guarani não deixavam de existir, entretanto, a guerra não foi, no período estudado, algo unificador, tanto que apesar de muitas rebeliões contra os invasores europeus, nunca conseguiram uma reação uniforme e homogênea de todos os grupos. Utilizam-se de outros argumentos quando necessitam chamar seus “iguais” à rebelarem-se, o principal deles é a origem em comum, os antigos costumes trazidos pelos seus antepassados e que agora são obrigados à deixarem de lado. O discurso do cacique de Santo Inácio, Miguel Artiguaye, que reagiu contra a imposição monogamia, pelos padres das reduções é um exemplo:

“Irmãos e filhos meus, já não mais é tempo de sofrermos tantos males e calamidades, como nos vêm através dos que chamamos padres. Encerram-nos eles numa casa - dir-se-ia igreja - e ali nos falam e dizem o contrário do que fizeram e nos ensinaram os nossos antepassados. Tiveram eles muitas mulheres, sendo que estes (padres) nô-las tiram e querem que apenas nos

contentemos com uma. Isto não nos fica bem. Busquemos pois o remédio de tais males!”(Montoya(1639), 1985:60)

Mesmo apelando para um ponto indiscutivelmente importante na sua tradição, não conseguiu Miguel sensibilizar à outro cacique e a seus seguidores a se rebelarem com ele. O apelo à unidade se dá invocando preceitos comuns, práticas tradicionais que estão correndo risco de serem extintas e mesmo assim não consegue o cacique que se isto torne consenso, questões como estas é que levam a discutir o que seja realmente um critério de identificação do Guarani com seu semelhante.

3.1 - CAMINHOS DO MOSTRAR-SE GUARANI

Do que se viu até então neste trabalho salienta-se a questão de que os Guarani estão sempre prontos à guerra, através dela é que afloram diferenças internas e externas dos grupos, a guerra seria um dos meios de demonstrar estas diferenças. Entretanto, grupos que estão em certos momentos guerreando entre si, podem em outras ocasiões juntarem-se para defender interesses em comum. Esta prática é, segundo afirmam alguns estudiosos, anterior à conquista. E isto é importante frisar, pois mesmo parecendo óbvio, muitas vezes se restringe a existência desses grupos ao contato com o europeu, parece que as populações nativas precisariam deles para dar sentido à sua existência. Entretanto, estas já estavam organizadas neste espaço antes da chegada dos conquistadores, e muitas delas sobreviveram, à sua maneira, à este contato; buscando alternativas para continuarem existindo, identificando-se como um grupo. Cabe então a reflexão sobre o que se entende por identidade étnica para a partir daí entender como o Guarani está aí até hoje, como perseverou enquanto grupo, apesar de tantas diversidades. Busquemos então o conceito de Brandão(1986):

*“As identidades são representações inevitavelmente marcadas pelo confronto com o outro; por se ter de e estar em contacto, por ser obrigado a se opor, a dominar ou ser dominado, a tornar-se mais ou menos livre, a poder ou não construir por conta própria o seu mundo de símbolos e, no seu interior, aqueles que qualificam e identificam a pessoa, o grupo, a minoria, a raça, o povo. **Identidades** são, mais do que isto, não apenas o produto inevitável da oposição por contraste, mas o próprio reconhecimento social da **diferença.**”*
(Brandão,1986:42- os grifos são nossos)

É oportuno salientar que o autor se refere a *identidades*, termo que parece estar adequado à realidade guarani, onde os contrastes e as diferenças são constantemente visíveis entre os diversos grupos. E neste processo de reconhecimento de diferenças, a relação com o “outro” é fundamental, pois como bem salienta Viveiros de Castro:

Guerra aos inimigos ou hospitalidade entusiástica aos europeus, vingança canibal ou voracidade ideológica eram, literalmente, o mesmo combate: absorver o outro e, neste processo, alterar-se. (...) O que estou dizendo é que a filosofia tupinambá afirmava uma incompletude ontológica essencial; incompletude do socius e, em geral, da condição humana. Estou dizendo que se tratava de uma ordem onde o interior e a identidade estavam hierarquicamente englobados pela exterioridade e pela diferença, o devir e a relação prevaleciam sobre o ser e a substância. Para este tipo de cosmologia, os outros são uma solução, antes de serem - como foram os invasores europeus - um problema. (Viveiros de Castro,1992:32;39)

Para estas sociedades, estabelecer sua referência no mundo também significava estabelecer a relação com o “outro”, entre um grupo e outro grupo diferente, mas também internamente, entre os diversos grupos de uma mesma origem.

No que se refere ao guarani missioneiro o que a documentação levou a constatar é que este exercício de salientar “diferenças” acontecia também à nível interno. Ou seja, a própria formação social que os dividia em vários grupos, fazia aflorar diversas lideranças, salientadas pela busca constante de prestígio por parte de caciques e pajés. Não se pode esquecer, no entanto, que a relação grupo e liderança tinha uma característica toda peculiar, o líder só era realmente um líder enquanto refletisse os anseios de seu grupo.

A questão da liderança era muito importante tanto que em estudos já realizados (Haubert, 1967; Kern,1982; Santos,1987) salientou-se a questão de que os jesuítas apostaram na liderança política dos caciques em detrimento da liderança religiosa dos pajés. O que parecia acontecer em conformidade com o desejo dos caciques, pois esses pareciam se aproximar dos jesuítas, além de outros motivos, como forma de livrarem-se da “concorrência” com o xamã. Viveiros de Castro observou algo semelhante com relação aos Tupinambá:

As inúmeras referências das cartas jesuíticas a ‘principais’ desejosos de se converterem sugerem que os homens politicamente poderosos, chefes de aldeias ou de casa, agarram pelos cabelos a oportunidade de entrar de posse em um saber religioso alternativo ao dos karaíba; sem que seja preciso aceitar a hipótese de H. Clastres sobre a ‘contradição entre o político e o religioso’ na sociedade tupi pré-colonial, pode-se ainda assim ver aqui uma disputa entre eminências concorrentes. (...) Muito pouco inclinados a qualquer oposição segmentar, os Tupi vendiam a alma aos europeus para continuar mantendo sua guerra particular contra outros Tupi. (Viveiros de Castro, 1992:34)

O que verificou-se quando se analisou o confronto entre o “exército da fé” e as “bandas de infiéis” foi que nas parcelas que não se submeteram à redução a liderança religiosa era muito forte, sendo que as rebeliões contra os convertidos e os padres, eram geralmente lideradas por grandes xamãs. A intensidade das

disputas internas em busca do prestígio era amenizada no momento em que o espaço vivencial era ameaçado.

É interessante observar que cada grupo necessita marcar sua ‘diferença’ ou sua independência com relação aos demais grupos, mas que estas diferenças se salientam na medida em que acontece o contato com grupos não Guarani, é aí que a questão da origem comum se torna relevante. Voltando à Brandão, constata-se que este lembra muito bem o quanto é difícil a construção de uma identidade étnica:

“A construção de uma identidade étnica é um jogo difícil. É uma tensa adscrição de indicadores sociais de diferença/igualdade diante de uma etnia dominante que envolve a sua de poderes reais de vida e de poderes simbólicos de representação da vida e das relações entre categorias diferentes de grupos e sujeitos reais ou opostos. (...) Se a identidade pode ser considerada como uma categoria ideológica de adscrição de atributos étnicos, ela é também uma categoria estratégica de articulação de relações entre sujeitos e grupos desiguais.” (Brandão, 1986:121;125)

Com relação ao contato com o conquistador, observa-se que na medida em que os grupos conseguem conciliar alguns interesses, se permitem conviver com as diferenças e até mesmo ceder em alguns aspectos, sabendo “administrar” o que lhes seja realmente essencial, pois os critérios e atributos culturais não são categorias rígidas, inflexíveis. Carneiro da Cunha, salienta um ponto muito importante a ser observado antes de se buscar redefinir o que seja um grupo étnico:

...Esse é um processo recorrente na afirmação étnica: a seleção de alguns que garantem, diante das perdas culturais, a continuidade e a singularidade do grupo. Traços culturais poderão variar no tempo e no espaço, como de fato variam, sem que isso afete a identidade do grupo. Essa perspectiva está, assim, em consonância com a que percebe cultura como algo

essencialmente dinâmico e perpetuamente reelaborado. A cultura, portanto, em vez de ser o pressuposto de um grupo étnico, é de certa maneira produto deste. (Carneiro da Cunha,1987:116)

A idéia da rigidez cultural passava a ser desmistificada cada vez que se buscava tirar da documentação a postura Guarani frente a diversas situações ligadas com a guerra. No período estudado, constatava-se ser o Guarani um elemento dinâmico, cheio de herança cultural é claro, mas aberto a buscar novas técnicas, a mover-se por objetivos bem diferenciados, mesmo mudando o objetivo a essência era a mesma... E qual seria a essência da guerra guarani? Esta resposta é tão difícil quanto explicar qual seria a essência do Guarani... Entretanto, diria que a guerra serviu sim como fator unificador e relevante no qual alguns grupos se identificavam como tal, mas de acordo com o momento histórico vivido, adquiria conotações variadas. Talvez isso serviria para explicar a postura do informante Avá-Guarani atual de Chase-Sardi³³ que tentava negar que havia em tempos passados entre eles um chefe guerreiro, dizendo:

Ñanderuvusu no les dio la guerra a los Guaraní, los hizo como verdaderos santos. (Chase-Sardi,1992:192)

O autor ainda coloca que a maioria das contestações a respeito do assunto versavam assim:

“Los Avá-Guaraní no tenían jefes guerreros, por el hecho de que Ñanderuvusu dejó a su pueblo, como pueblo pacífico, y no para guerrear con los hermanos. No eran guerreros, no tenían en el pensamiento la guerra. Cuando pregunté si no luchaban cuando le atacaban otros, contestan que ello no pasaba, que nadie los atacaba. Los Chiripá sólo tenían arcos y flechas para matar los pájaros y traer carne de la selva. Les recuerdo que estoy informado de que en tiempos muy recientes todavía hacían

³³ De acordo com Chase-Sardi(1990), Metraux denominou este mesmo grupo de Chiripá, Susnik de Chiripá-Guaraníes ou Avá-katu-eté, mas segundo Cadogan sua auto-denominação é Avá-Guarani.

incursiones guerreras contra los Mbyá-Guaraní con el objeto de raptar mujeres(...) Ante la contundência de estas pruebas que les presento, sonrïen y contestan que esas no eran verdaderas guerras, puesto que las mujeres Mbyá estaban al tanto y esperaban al supuesto raptor para escapar con él. Las mujeres querían a los Avá-Guaraní como esposos, chocando con la oposición de los hombres de su etnia, donde es común la poliginia.” (Chase-Sardi, 1992:196)

Estas afirmações tiveram influência vital no rumo tomado por esta pesquisa. Momento que fez ser repensada toda a análise sobre a guerra, o certo é que no período colonial e mesmo antes à conquista ela exerceu um papel importante tanto para missioneiros quanto para insubmissos; entretanto no período atual para o grupo a que pertence o índio abordado não é importante e talvez seja até inconveniente politicamente lembrar que eram “dados à guerra”.

A partir disso concorda-se com Carneiro da Cunha, quando utiliza a identidade como estratégia de diferenças:

*“A identidade é construída de forma situacional e contrastiva, ou seja, que ela constitui resposta política a uma conjuntura, resposta **articulada** com as outras identidades em jogo, com as quais forma um sistema.” (Carneiro da Cunha, 1985:206)*

Na verdade, o Guarani faz parte do contexto histórico em que está inserido, não se pode fazer um corte para estudá-lo sem levar em conta este aspecto. E muito menos, sem perceber que enquanto grupo étnico tentará identificar-se, sem perder sua referência no mundo, entretanto, não deixa de interagir com a sociedade que o cerca, tirando proveito de algumas situações, sendo violado em outras. Não querendo dizer que tenham sempre pleno domínio da situação, apenas que dão respostas diversas a momentos diferentes.

“É pela tomada de consciência das diferenças, e não pelas diferenças em si, que se constrói a identidade étnica (...), mas esse acesso das diferenças a uma significação que as ultrapassa advém-lhes de sua colocação dentro de um sistema. (...)Mas a identidade étnica refere-se a algo específico, uma origem histórica. (...)Pois a história não é necessariamente desfiada: basta que esteja implícita. Ela é, na verdade, uma caução para o que realmente, no dia-a-dia, marca a identidade étnica, ou seja, ‘a tradição’ ou a ‘cultura’, modo imediato de manifestação da origem do grupo, caução que a ancestralidade confere. (Carneiro da Cunha, 1985:206)

Eis aí um aspecto importante, por deixar-se influenciar, interagir, às vezes até modificar alguns de seus preceitos, não quer dizer que deixem de ser Guarani, pois sua referência histórica nunca é deixada de lado, como vimos em situações anteriores, em vários momentos é invocado o nome dos antepassados, a idéia de que têm uma origem comum, um legado deixado por eles. Isso não quer dizer que não se modifiquem internamente.

Cada grupo tenta a sua maneira sobreviver dentro das novas situações criadas, mas há momentos em que, quando ameaçados em aspectos ligados à seu território, ou melhor dizendo, ao espaço em que vivem ou viveram seus antepassados, apelam à critérios de identificação étnica, ceder o espaço de vivência à outro grupo Guarani parece ser apenas um critério de rivalidade interna, passível de assimilação; mas ceder espaço à outro grupo não Guarani, que não continuaria a tradição parece ser muito mais difícil.

“A produção cultural vale-se do produto anterior, consumindo-o para atualizá-lo. (...) A produção cultural em uma sociedade dada é uma inovação constante e perceptível: a ênfase está na continuidade, não na imutabilidade do produto. Ao contrário, na constituição da etnicidade, há uma descontinuidade real e uma ênfase na imutabilidade aparente do produto.(...) A etnicidade usa espécies culturais para pensar um conjunto social de novo tipo, a sociedade multiétnica.” (Carneiro da Cunha,1985:208)

Faz-se necessário um novo espaço de convivência e sobrevivência, é preciso adaptar-se a ele. Os diversos itens que compõem esta ‘nova’ realidade entram em contato, e como disse Meliá(1986:97) entrando em crise se revelam. No caso, Guarani (missioneiros e não missioneiros) e sociedade colonial em contato, buscarão seu espaço, contribuindo para formar uma ‘nova’ sociedade, distinta da que participavam num primeiro momento. O preço pago talvez tenha sido alto, porém os Guarani estão presentes até os dias de hoje. A capacidade de se modificar e ao mesmo tempo de conservar reatualizando suas tradições, sua referência no mundo, reforça o que seja realmente um grupo étnico.

De acordo com Brandão, fica caracterizado *grupo étnico* como sendo um grupo organizado de uma maneira peculiar, ressaltando ainda que seria

Uma categoria de articulação de tipos de pessoas que, por estarem historicamente unidas por laços próprios de relações realizadas como famílias, redes de parentes, clãs, metades, aldeias e tribos, e por viverem e se reconhecerem vivendo em comum um mesmo modo peculiar de vida e representação da vida social, estabelecem para eles próprios e para os outros as suas fronteiras étnicas, os seus limites de etnia. Mergulhados em um sistema de relações regidas pela desigualdade, aprendem a pensar a diferença; aprendem a se pensar como diferentes. (Brandão, 1986:145)

Esses grupos não são influenciados somente por mecanismos externos, dentro deles próprios existe a energia capaz de se modificar ou de “conservar”, de certo modo, as suas realidades. Não são os conceitos ou teorias que moldam uma dada sociedade e sim as próprias necessidades e a força de seus membros que vivem o seu dia-a-dia e formulam alternativas às exigências apresentadas.

Estabelecer como identidade uma etnia significa demarcar territórios simbólicos. Significa construir os sinais diacríticos que sobreponham àquilo com que se vive e pensa - os rituais da

religião, os costumes do sexo, as regras de nomeação, etc. - a marca da diferença. Povos ou frações de povos, (...) não possuem, como uma essência a tudo antecedente, uma identidade. Como cultura, ela não existe sob a forma de um repertório dado, estável e facilmente reconhecível, de sentimentos e idéias, regras e ornamentos do corpo. Mas onde quer que situações concretas o exijam, ela, identidade étnica, é construída. (Brandão, 1986:155-os grifos são nossos)

Em determinados momentos os diferentes grupos da “etnia” guarani necessitaram afirmar sua diferença com relação a seus inimigos externos, assim como internamente, e é neste momento que as diferenças se manifestam com maior intensidade. Entretanto, volta-se a lembrar que as atitudes não foram unânimes, que posicionamentos diferenciados ocorreram durante todo o período reducional, embora nas negociações a cerca do Tratado de Madri, com a reação contra a liberação do território dos 7 Povos, encontrava ressonância mais uniforme. As lideranças das Reduções da outra margem do rio Uruguai, que não eram atingidas pelo Tratado estavam solidárias aos outros grupos e dentro das Reduções que se rebelaram, mesmo os que não aderiram à rebelião, passavam a dar razão aos rebelados no momento em que os padres se voltavam contra eles, tentando desmobilizar a guerra e modificar alguns costumes antigos (no caso citado os saques de guerra). Entretanto, não se pode esquecer que não deixavam de incorporar algumas inovações que lhes seria útil, como o caso do uso das armas de fogo e do cavalo.

Como se pode constatar, cada vez que tenta-se aproximar o máximo do conceito de *identidade* e tentar adaptá-lo à sociedade Guarani, parece que este escorrega de nossas mãos, dilui-se em outros componentes. Por isso se concorda com o pensamento de Brandão, quando este conclui que:

Se a substância da identidade se dissolve em uma série fragmentada, que cada pesquisador arranja à sua maneira, de

elementos diversos da realidade estruturada da cultura, qual a própria utilidade de submetê-los de saída a uma categoria unificadora como a identidade, obscurecendo assim a possibilidade de outras combinações de símbolos, códigos sociais e sistemas de significação da realidade que, a um nível mais denso e certamente menos primariamente articulado, poderia fornecer, para as mesmas questões, respostas mais difíceis, mas sem dúvida alguma capazes de reduzir, segundo o desejo do próprio Lévi-Strauss, uma complexidade menos compreensível em uma complexidade mais compreensível? (Brandão, 1986:163)

Muitas vezes, conceitos que foram criados para facilitar a compreensão a cerca do objeto estudado, acabam por prender o pesquisador, sem deixar que sua análise avance, a fim de se chegar o mais próximo possível do real. Não se trata de desprezar conceitos, eles são excelentes meios de explicação, o fundamental no entanto, é submetê-los a uma crítica constante para não se correr o risco de fugirmos do que a pesquisa nos revela. Submetendo-se à uma constante reciclagem, os conceitos devem acompanhar o objeto que pretendem definir, e quando o objeto é o homem, em suas diversas formas de organização, esta tarefa se torna muito mais difícil, o tempo não pára e o homem não ‘estaciona’ no tempo, há um incessante fazer e refazer situações, atitudes... E as atitudes nunca são iguais, mesmo quando o que se busca é “manter” a tradição, é fazer do mesmo modo que os antepassados, a cada refazer é acrescentado o “tempero” do novo, da situação vivida, da experiência de vida, da relação homem-homem, homem-meio, grupos “iguais”, grupos “diferentes”. É aí que a própria História toma vida e se alia a conceitos como cultura e identidade, conceitos a serviço do homem e por ele modificados...

CONCLUSÃO

No presente estudo, trabalhando-se sobre a atuação do guarani no chamado exército missioneiro, procurou-se fazer a relação da guerra guarani, com as possibilidades de identificação deste enquanto grupo étnico.

Parte integrante de uma sociedade colonial em formação, os Guarani possuíam uma maneira peculiar de organização, baseada nas complexas relações de parentesco, no qual se ressaltavam a disputa pela liderança política e religiosa. Os grandes núcleos guarani dividiam-se sob a liderança de seus caciques ou pajés, mantendo uma certa independência entre si. O *tekoá* (aldeia) era o espaço onde os diversos *teyý* (família extensa) viviam de acordo com seus antigos costumes, traçavam os limites entre sua área de vivência imediata e seus deslocamentos. O advento da conquista forçou outro tipo de divisão: uma parte dos Guarani foi usada como mão-de-obra na prestação de serviços; outra resolveu ceder à proposta catequética, buscando proteção contra a exploração dos trabalhos forçados nas reduções; e outra continuou insubmissa, não aceitando nenhum tipo de dominação. O presente estudo se deteve na análise da parcela que foi reduzida sob os “cuidados” dos religiosos da Companhia de Jesus, e em particular, evidenciou a importância da participação do Guarani missioneiro para a efetivação do projeto colonial espanhol na América.

Para ter sucesso e garantir a segurança de suas colônias a coroa espanhola criou uma série de mecanismos de controle, que iriam representá-la na América. Inseridas, oficialmente, dentro deste projeto, as Missões Jesuíticas se “submetiam” de certa forma, aos controles burocráticos instituídos, com vinculação direta à coroa, fugindo da subordinação aos poderes locais.

Entretanto, não deve-se deixar de lado o fato de que tomavam suas decisões até mesmo antes de receberem autorização oficial da coroa espanhola, transformando-se em verdadeiros escudos de proteção das fronteiras deste império na América, onde a atuação do exército missioneiro teve papel fundamental.

Viu-se então que estas reduções tornaram-se verdadeiras *missões de guerra*, pois com o objetivo de catequisar e levar os índios aos “bons costumes” os jesuítas passaram também a atuar juntamente com o guerreiro guarani missioneiro, liderando tropas e negociando estrategicamente seu “espaço” na colônia. E foi justamente através da atuação do guerreiro guarani no exército missioneiro que se buscou analisar a importância da guerra para estes índios e sua vinculação com a questão da identidade guarani. Neste novo momento de confronto, se fizeram notar as divergências internas dentre os diversos grupos, onde guarani fiéis e infiéis tornaram-se inimigos mortais, lutando entre si para defender posicionamentos diferentes. Pôde-se constatar que as rebeliões dos infiéis contra os “convertidos” eram muitas vezes lideradas por grandes feiticeiros, que chamavam seus companheiros a voltarem aos seus antigos costumes. Através das situações apresentadas neste estudo evidenciou-se que o guerrear guarani era rodeado de simbolismos e significações e, como disse Susnik(1990), muito mais que matar por matar... Quando do confronto entre os infiéis e os “neófitos” viu-se o exemplo dos rituais de antropofagia, não bastava matar o inimigo era preciso “absorvê-lo”, tomar para si seus “poderes”, vingar seus parentes. O guerreiro fazia, de uma certa maneira, a relação com o sobrenatural, tanto que vítima muito mais valiosa para estes rituais seriam os próprios padres.

Dentro das Reduções se dará uma nova “luta” pelo poder, onde entravam em conflito a liderança entre os caciques e entre estes e os curas; muitas foram as dissidências e os conflitos internos que se fizeram presentes durante todo o período reducional. Pode-se dizer que estes conflitos continuaram acontecendo de uma maneira semelhante ao que ocorrera na organização original dos Guarani, já que num mesmo espaço conviveram diversas parcelas guarani e suas respectivas lideranças. Mesmo assim, adquiriram as Missões Jesuíticas uma notável organização e seu exército teve vital importância no combate aos inimigos que, em certo momento, eram comuns, podendo ser as tribos insubmissas que ameaçam as cidades, os bandeirantes paulistas ou o próprio avanço português na região do Prata. Liderados por seus caciques e/ou pelos próprios padres, antigos soldados, ou ainda pelos irmãos leigos que os exercitaram, juntamente com os cabos espanhóis, no manejo das armas de fogo, obteve este exército importantes vitórias em suas investidas. Seja derrotando as rebeliões de infiéis que punham em risco suas vidas e as dos próprios padres; ou desestabilizando a presença portuguesa em Sacramento; ou ainda auxiliando as tropas espanholas em diversas situações, como o descrito pelo Governador de Buenos Aires, o qual relatava a vitória alcançada contra invasões de paulistas, que ameaçavam a segurança das cidades (Santa Fé e San Juan) devido a ajuda de 350 índios das reduções; o qual relatou ainda a eficácia com que um grupo de 200 índios de Yapejú expulsou da região uma tropa de “rebeldes portugueses, vindos da “vila” de São Paulo”.³⁴

Muitas das características originais do modo de guerrear tradicional guarani foram mantidas e parecem terem sido “negociadas” com os padres, quais sejam: os chamados “alardes” e as grandes convocatórias para a guerra, os saques, o espírito vingativo e a busca de honra e prestígio através das façanhas

³⁴ Testemunho de uma carta escrita pelo Governador de Buenos Aires, dom Pedro de Baigorri à Sua Magestade, em 30 de abril de 1656. (Arquivo Geral de Índias, in:A.M.P. t.V.:104)

guerreiras. Outras características foram redimensionadas, na Redução passaram os padres a “abençoar” e dar legitimidade à saída para a guerra ao invés do xamã, entretanto, esta bênção, na medida em que substitui uma implicação étnica do xamã, esvaziava o conteúdo cultural de tal ato, transformando-o numa “benção” sim mas, homogeneizante e homogeneizadora, os padres se sustentam no que Weber definiu como *carisma da função* (Ver Santos, 1987). Sendo assim, a referida bênção não parecia ser, para muitos, tão importante, já que nas rebeliões contrárias ao Tratado de Madri, saíam os guerreiros à guerra mesmo sem ela.

Os jesuítas não deixaram de reconhecer a necessidade da sustentação do status de prestígio dos caciques, tanto que nas Reduções o cacique pôde ascender ao cargo de Corregedor e desfrutar de alguns privilégios “negociados” com os jesuítas. As armas e os cavalos passaram a ser utilizados, ainda que em pouca quantidade. Parece que, em certa medida, os interesses estavam conciliados; entretanto, quando foram ameaçados com o Tratado de Madri que exigia a entrega das terras dos 7 Povos aos portugueses, passaram a demonstrar, através de algumas de suas lideranças, que ainda procurariam ser senhores de suas vontades e que não negociavam seu território com os portugueses, nem abriam mão da guerra como meio de defesa de seus interesses.

A partir da ameaça de perder suas terras é que se pode constatar com mais clareza o momento em que afloram as diferenças entre Guarani e não-Guarani, já que mesmo aqueles que não seriam atingidos pelo tratado, se tornaram solidários aos rebelados e neste momento os jesuítas não conseguiram controlar a situação, mesmo assim, uma pequena parcela dos índios ainda ficou do lado dos padres e tentou protegê-los. No entanto, o movimento adquiriu consistência e passou a questionar os próprios padres, usando argumentos ensinados por eles para justificar a conversão e a submissão ao Rei espanhol que

lhês foi apresentado como ‘grande pai’ e acabou por se aliar aos inimigos. Ceder o território em que vivem a outro grupo guarani parece ser de fácil assimilação, mas ceder o espaço em que vivem e viveram seus antepassados à outro grupo não-guarani é muito mais difícil.

A pesquisa evidenciou o quão difícil é articular o conceito de *uma* identidade guarani, se torna muito mais eficaz pensar-se em *identidades*, já que é praticamente impossível reunir dentro de um mesmo parâmetro grupos tão diversos, principalmente porque o conceito de identidade trazia consigo uma rigidez tão determinada que seria difícil adaptá-lo às circunstâncias estudadas. Entretanto, a referência entre os guarani da existência de uma origem comum pareceu adquirir relevância; pois a guerra, a qual se tinha tomado como parâmetro, não era um fator unificador, era, antes de tudo, a maneira de fazer aflorar as diferenças existentes entre estes grupos, onde de uma certa maneira, estabeleciam o limite entre o “outro” e si mesmos. Algo semelhante ao que constatou Viveiros de Castro com relação à sociedade Tupinambá, o qual dizia: *Guerra aos inimigos ou hospitalidade entusiástica aos europeus, vingança canibal ou voracidade ideológica eram, literalmente, o mesmo combate: absorver o outro e, neste processo, alterar-se*” (Viveiros de Castro, 1992:32 - o grifo é nosso). Ou ainda como ressaltou Brandão(1986:42): *As identidades são representações inevitavelmente marcadas pelo confronto com o outro.*

A guerra pode ser encarada como um dos fatores de regularização das relações sociais. Entretanto, a capacidade de “juntar gente” dos caciques, as façanhas guerreiras e o sacrifício das vítimas, articulando a relação com o sobrenatural, davam a guerra uma “pompa” tal que muitos estudiosos atribuíam à ela o controle social das sociedades, assim como o fez Florestan Fernandes(1976:372) ao afirmar que *a guerra se ramifica por toda a sociedade,*

satisfazendo ou contribuindo para satisfazer diversas necessidades sociais. Na verdade, no presente estudo, se constatou ser a guerra um componente da sociedade guarani, que dela dispunha da maneira que lhe conviesse. Assim, buscando encontrar a guerra regendo a sociedade, evidenciou-se o contrário.

A pesquisa levou a reflexão de muitos fatores, sendo que deles se destacaram a importância de uma análise cuidadosa dos documentos, pois muitas vezes é muito mais sedutor deixar-se levar pelos anseios e objetivos de quem os escreve do que o acontecimento em si. E ainda, a necessidade de se respeitar os Guarani como um povo que possui sua própria história e personalidade, pois apesar de terem sido violados em muitos de seus direitos, cada sujeito deste povo é um ser atuante em seu momento histórico e seja qual for a atitude tomada - submissão, passividade ou rebelião - é dono de seu destino e responsável por ele.

Outro fator importante diz respeito ao redimensionamento das interpretações dadas a conceitos tradicionais como identidade, cultura e etnicidade. A diversidade e ao mesmo tempo a singularidade dos Guarani, fizeram com que se percebesse a identidade - assim como já o haviam percebido Brandão(1986) e Carneiro da Cunha(1985) - como um reconhecimento social da **diferença**; como uma construção articulada, como uma resposta a determinadas necessidades pelas quais passam os grupos que tem como referência a identificação com uma origem em comum ou com uma primeira “dispersão” em comum - motivo original das diferenças-, o que Carneiro da Cunha(1985:206) chamou de *cultura da diáspora*. A identidade, enquanto reconhecimento social da diferença e a identificação enquanto origem comum, conformam a dinâmica cultural, que, como tal, não pode ser entendida, tampouco utilizada para explicar, senão através de uma construção contínua, uma constante reelaboração das sociedades as quais tentam definir. A medida que os diversos grupos necessitam

firmar não somente suas diferenças internas, mas também suas diferenças frente a inimigos externos que põem em cheque sua estabilidade, se reconhecem como um grupo étnico e começam a se organizar, buscando objetivos comuns. A guerra seria uma das “marcas” dessa diferença, a maneira através da qual afloram com mais determinação as diferenças existentes entre os diversos grupos de ‘iguais’ e ‘desiguais’. Toda sociedade possui uma história própria, interage com outras e a partir daí elabora suas alternativas de convivência, mesmo quando passam de conquistadores a conquistados, como no caso Guarani, não deixam de produzir respostas, de produzir História. O fazer, o refazer, a referência dos antepassados, a reatualização de seus mitos e ritos, a alteração de alguns preceitos, são o exemplo de que estão vivas e atuantes, independente de nossa “aprovação” ou “entendimento”, pois não precisam do nosso *faça-se* para tornarem-se realidade.

BIBLIOGRAFIA GERAL

BIBLIOGRAFIA UTILIZADA

BALANDIER, Georges. *Antropologia Política*. Editorial Presença. Lisboa, 1980.

BECKER, Ítala Irene Basile. “Lideranças indígenas. No começo das reduções jesuíticas da Província do Paraguay”. *Revista Antropologia*, nº 47. Instituto Anchieta de Pesquisas. São Leopoldo, 1992.

BENASSAR, Bartolomé. *La América española y la América portuguesa (siglos XVI-XVII)*. Ed. Sarpe. Madrid, 1986.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade e Etnia: Construção da pessoa e resistência cultural*. Editora Brasiliense. São Paulo, 1987.

BRUXEL, Arnaldo. *Os Trinta Povos Guaranis. Panorama Histórico Institucional*. Sulina Editora. Universidade de Caxias do Sul. Porto Alegre, 1978.

CADOGAN, León. “En torno a la aculturación de los Mbyá-Guaraní del Guayrá”. *América Indígena*. Vol. XX, nº02:133-150. México, 1960.

CALEFFI, Paula. “O traçado da reduções jesuíticas e a transformação de conceitos culturais (II parte)”. *Revista Veritas*. V. 37, nº 146, p. 265-272. Porto Alegre, junho de 1992.

CAÑEDO-ARGÜELLES, Teresa. *Um modelo de Colonización en el Alto Parana. La Provincia de Corrientes en los Siglos XVI y XVII*. Colección Tierra Nova e Cielo Nuevo, nº 23. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Centro de Estudios Históricos. Departamento de Historia de América. Madrid, 1988.

CARDOZO, Efraim. *El Paraguay Colonial*. Colección História 25. Editora Litocolor. Assunción, 1991.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Negros, estrangeiros. Os escravos libertos e sua volta à África*. Editora Brasiliense. São Paulo, 1985.

_____. *Antropologia do Brasil. Mito, história, etnicidade*. 2ª edição. Editora Brasiliense. São Paulo, 1987

CERVO, Amado Luiz. *Contato entre Civilizações. Conquista e Colonização espanholas na América*. Editora McGraw-Hill do Brasil. São Paulo, 1976

CHASE-SARDI, Miguel et al. *Situación sociocultural, economica, juridico-política actual de las comunidades indigenas en el Paraguay*. Centro interdisciplinario de Derecho Social y Economía Política (CIDSEP). Universidad Católica. Asunción, 1990.

CHASE-SARDI, Miguel. *El precio de la Sangre - Tugüy Ñeë Repy - Estudio de la Cultura y el control social entre los Avá-Guaraní*. Biblioteca Paraguaya de Antropología. Vol. XIV. Centro de Estudios Antropológicos. Universidad Católica. Asunción, 1992.

CLASTRES, Pierre. *Investigaciones en Antropología Política*. Colección Hombre y Sociedad. GEDISA. Barcelona, 1981.

CLASTRES, Pierre et al. *Guerra, Religião e Poder*. Coleção Perspectivas do Homem. Edições 70. Lisboa, 1980.

ESPÍRITO SANTO, Miguel Frederico do. "Açorianos no Sul do Brasil: da prata de Potosi ao ouro das Gerais". in: BARROSO, Vera Lúcia Maciel (org.). *Presença Açoriana (em Santo Antonio da Patrulha e no Rio Grande do Sul)*. Edições ECT. Porto Alegre, 1993.

FERNANDES, Florestan. *A função social da guerra na sociedade tupinambá*. Livraria Pioneira Editora. São Paulo, 1970.

FLORES, Moacir. *Colonialismo e missões jesuíticas*. Ed. Nova Dimensão, 2ª edição. Porto Alegre, 1986.

FOGEL, Ramón. "Continuidades y cambios en el modo de ser. El caso de los Guarani". *Suplemento Antropológico*. Vol. XXVII, nº 1. Universidad Católica. Revista del Centro de Estudios Antropologicos. Asunción, Jun-1992.

FRANCH, José Alcina. "Evolución Social de los Pueblos Indígenas de América". Polígrafo. Universidad Complutense. Madrid, 1979.

GARAVAGLIA, Juan Carlos. *Economía, sociedad y regiones*. Ediciones de la Flor. Buenos Aires, 1987.

KERN, Arno Alvarez. *Missões: uma utopia política*. Mercado Aberto. Porto Alegre, 1982.

_____. Projeto: *Pesquisa Histórica, Arqueológica e Arquitetônica da Missão de São Lourenço, RS. 2º Relatório da Pesquisa Histórica e Arqueológica*. Acordo de Cooperação Técnica SPHAN/FNPM-UFRGS-PUCRS-FISC, 1986.

_____. “Escavações arqueológicas na missão jesuítico-guarani de São Lourenço (RS-Brasil)”. *Estudos Ibero-Americanos*. Vol. XV, nº1, p.129-135. Junho/1989.

LUGON, C. *A República "Comunista" Cristã dos Guaranís (1610-1768)*. Paz e Terra, 3ª ed. Rio de Janeiro, 1977.

MARTINS, Maria Cristina Bohn. *Os Guarani e a Economia de Reciprocidade*. Dissertação de Mestrado. Unisinos, São Leopoldo, 1991.

MELIÁ, Bartomeu; GRÜNBERG, Georg e GRÜNBERG, Fiedl. “Etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo: los Pai-Tavyterã”. *Suplemento Antropológico*. Vol. XI, nº 1 e 2, p; 151-295. Asunción, 1976.

_____. *El Guarani Conquistado y Reducido. Ensaio de Etnohistória*. Ed. Universidad Católica. Biblioteca Paraguaya de Antropologia. Assunción, 1988.

MÖRNER, Magnus. *Actividades Políticas y Economicas de los Jesuitas en el Rio de La Plata. La era de los Habsburgos*. Ed. Paidós. Buenos Aires, 1968.

MOUTOUKIAS, Zacarias. *Contrabando y Control Colonial en el Siglo XVII. Buenos Aires, el Atlantico y el Espacio peruano*. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires, 1988.

NECKER, Louis. *Indios Guaranies y Chamanes Franciscanos (las primeras reducciones del Paraguay (1580-1800))*. Biblioteca Paraguaya de Antropologia. Vol. 7. Centro de Estudios Antropologicos. Assunción, 1990.

NOELLI, Francisco S. *Sem tekohá não há Tekó. Em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e da subsistência guarani e sua aplicação a uma área de domínio no delta do Jacuí-RS*. Dissertação de Mestrado. PUCRS, 1993.

_____. “Por uma revisão das hipóteses sobre os centros de origem e rotas de expansão pré-históricas dos Tupi”. *Revista Estudos Ibero-Americanos*. Vol. XX, nº1, p.107-135. Julho,1994.

PALÁCIOS, SILVIO E ZOFFOLI, ENA. *Gloria y tragedia de las misiones guaraníes. Historia de las Reducciones Jesuíticas durante los siglos XVII y XVIII en el Rio de la Plata*. Ediciones Mensajero. Bilbao, 1991.

PEREZ, Leonel Cabreira. “Los **índios infieles** de la banda oriental y su participación en la Guerra Guaranítica”. *Revista Estudos Ibero-Americanos*. Vol. XV, nº1.p. 215-227. Porto Alegre, 1989.

ROMANO, Ruggiero. *Mecanismos da Conquista Colonial*. Coleção Khronos. Editora Perspectiva. São Paulo, 1972.

SAHLINS, Marshall D. *Sociedades Tribais*. Zahar Editores. Rio de Janeiro, 1983

SANTOS, Maria Cristina dos. “As disputas entre as lideranças político-religiosas na Aldeia Guarani e no povoado missioneiro - A análise de Bourdieu sobre a teoria da Religião de Weber.” Comunicação apresentada nas II Jornadas Internacionales de Misiones Jesuíticas. Posadas, Argentina, out-nov/1987.

_____. *Aspectos de la Resistência Guarani: Los proyectos de Integración en el Virreinato del Río de la Plata, 1768-1805*. Tese de Doutorado. Universidad Complutense de Madrid, 1993/94.

SERVICE, Elman R.. *Los Origenes del Estado y de la Civilización*. Alianza Universidad Textos. Aliança Editorial. Madrid, 1975.

SOLANO, Francisco et al. *Processo Histórico al Conquistador*. Editora Aliança. Madrid, 1988.

SUSNIK, Branislava. *Los Aborígenes del Paraguay: ETNOHISTÓRIA DE LOS GUARANIES. Época colonial*. Museu Etnográfico "Andres Barbedo". Assunción 1979-80.

_____. *Los aborígenes del Paraguay. V - Ciclo vital e estrutura social*. Museu Etnográfico "Andres Barbedo". Assunción, 1983

_____; *Guerra, Transito, Subsistência (Ambito Americano)*. Anuales del Museo Etnografico "Andres Barbero" V. Asunción, 1990.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "O Mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem". *Revista de Antropologia*. vol. 35, p21-74. USP, São Paulo, 1992.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

BRUMANA, Fernando Giobellina. *Antropologia dos Sentidos. Introdução às idéias de Marcel Mauss*. Coleção Primeiros Vãos. Editora Brasiliense. São Paulo, 1983

CAILLOIS, Roger. *O homem e o sagrado*. Coleção Perspectivas do Homem. Edições 70. Lisboa, 1988.

CLASTRES, Hélène. *Terra sem mal. O profetismo tupi-guarani*. Editora Brasiliense. São Paulo, 1978.

COPPANS, Jean et al. *Antropologia: ciência das sociedades primitivas?* Edições 70. Lisboa, 1988.

CORTESÃO, Jaime (org.). *Jesuítas e Bandeirantes no Itatim (1596-1760)*. *Manuscritos da Coleção de Angelis*. Volume II. Biblioteca Nacional. Divisão de obras raras e publicações. Rio de Janeiro, 1952.

_____. *Raposo Tavares e a formação territorial do Brasil*. Ministério da Educação e Cultura. Serviço de Documentação. Rio de Janeiro, 1958.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). *História dos índios no Brasil*. FAPESP/SMC. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 1992.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. Editora Martins Fontes. São Paulo, 1992.

GADELHA, Regina. *As missões jesuíticas do Itatim. Um estudo das estruturas sócio-econômicas coloniais do Paraguai (séculos XVI e XVII)*. Editora Paz e Terra. Rio de Janeiro, 1980.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Zahar Editores. Rio de Janeiro, 1978.

HAUBERT, Maxime. *Índios e jesuítas no tempo das missões. Séculos XVII-XVIII*. Prefácio de Jacques Soustelle. Companhia das Letras. São Paulo, 1990.

HERSKOVITS, M. J. "The processes of cultural change". En: LINTON, R. (ed) *The science of man in the world crises*. The University of Columbia Press:143/170. New York, 1945.

_____. *El hombre y sus obras*. Fondo de Cultura Económica. México, 1964.

LOZANO, Pedro. *História de la Compañia de Jesús en la Provincia del Paraguay*. En la Imprenta de la Viuda de Manuel Fernández, y del Supremo Consejo de la Inquisición, Madri, 1755.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Uma teoria científica da cultura*. Editora Zahar. Série Biblioteca de Ciências Sociais. Rio de Janeiro, 1975.

MELIÁ, Bartomeu et al. *O Guarani: uma bibliografia etnológica*. Fundação Nacional Pró-memória de Cultura Missioneira. Santo Ângelo, 1987.

METRAUX, Alfred. *Migraciones históricas de los Tupi-Guarani*. Facultad de Humanidades. Universidad Nacional del Nordeste, Instituto de História. Chaco, 1974.

NAGEL, Liane Maria. *A história de San Angel Custódio - Redução de Fronteira - no contexto dos trinta povos Guarani-Jesuíticos da Região Platina*. Dissertação de Mestrado. PUCRS, nov/1994.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro, 1990.

SEVERAL, Rejane da Silveira. *Jesuítas e Guaranis face aos impérios coloniais ibéricos no Rio da Prata Colonial*. Dissertação de Mestrado. PUCRS, 1993.

SHADEN, Egon. *Aculturação indígena: ensaio sobre fatores e tendências da mudança cultural de tribos índias em contacto com o mundo dos brancos*. Ed. Pioneira. São Paulo, 1969.

SUSNIK, Branislawa. *El rol de los indígenas en la formación y en la vivência del Paraguay*. Editora IPEN. Asunción, 1982.

_____. *Las características etno-socioculturales de los aborígenes del Paraguay en el siglo XVI - Separata de História Paraguaya*. Vol. XXIV. Asunción, 1984.

_____. *Introducción a las fuentes documentales referentes al indio colonial del Paraguay*. Museo Etnografico “Andres Barbero”. Asunción, 1992.

TAUNAY, Affonso de E. *História das Bandeiras Paulistas*. Tomo I. Edições Melhoramentos. São Paulo, 1961.

TESCHAUER, Carlos. *História do Rio Grande do Sul dos dous Primeros Seculos*. 1º vol. (1626-1687). Livraria Selbach de J. R. da Fonseca e Cia. Porto Alegre, 1918.

TRIGGER, Bruce G. “Etnohistória: problemas y perspectivas”. *Traduciones y comentários*. nº 1. Universidad Nacional de San Juan. San Juan, 1987.

VARA, Alfredo. *La construcción guaraní de la realidad (una interpretación psicoanalítica)*. Biblioteca Paraguaya de Antropologia. vol. 3. Centro de Estudios Antropológicos. Universidad Católica, Asunción, 1984.

VIANNA, Helio (Org.). *Jesuítas e Bandeirantes no Uruguai (1611-1758)*. *Manuscritos da Coleção de Angelis*. Volume IV. Biblioteca Nacional. Divisão de Publicação e Divulgação. Rio de Janeiro, 1970.

DOCUMENTOS IMPRESSOS UTILIZADOS

ANNAES DO MUSEU PAULISTA. Officinas do Diário Oficial. São Paulo, 1925. Tomos II e V.

CARDIEL, José. “Breve Relación de Las Misiones del Paraguay”. In: HERNADEZ, Pablo. *Organización Social de las Doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesus*. Volume 2, p. 514-614.

CARTAS ÂNUAS DE LA PROVÍNCIA DEL PARAGUAY, CHILE Y TUCUMÁN, DE LA COMPAÑIA DE JESUS. Volume II (1615-1637). Documentos para la história argentina. T. XIX-XX. Iglesia. Talleres S.A. Casa Jacobo Penser, Buenos Aires, 1927-1929.

CORTESÃO, Jaime. (Org.). *Do Tratado de Madrid à Conquista dos 7 Povos (1750-1802)*. *Manuscritos da Coleção de Angelis*. Biblioteca Nacional. Divisão de Publicação e Divulgação. Rio de Janeiro, 1961.

_____. (Org.). *Jesuítas e Bandeirantes no Guairá (1549-1640)*. *Manuscritos da Coleção de Angelis*. Vol I. Biblioteca Nacional. Divisão de Obras Raras e Publicações. Rio de Janeiro, 1951.

_____. (Org.) *Jesuítas e Bandeirantes no Tape (1615-1641)*. *Manuscritos da Coleção de Angelis*. Vol III. Biblioteca Nacional. Divisão de Publicação e Divulgação. Rio de Janeiro, 1969.

FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus Pueblos de Guaraníes*. Buenos Aires, 1962.

HERNANDEZ, Pablo. *Organización Social de las Doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesus*. Vol. 1. Gustavo Gili Editor. Barcelona, 1911.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. *A conquista Espiritual (1639)*. Editora Martins Livreiro. Porto Alegre, 1985.

PINHEIRO, José Feliciano Fernandes. (Visconde de São Leopoldo). *Anais da Província de São Pedro*. Série Documenta 11. Editora Mercado Aberto. Porto Alegre, 1982.

SÁ, Simão Pereira de. *História Topográfica e Bélica da Nova Colônia do Sacramento do Rio da Prata*. Livraria e Editora Arcano 17. Porto Alegre, 1993.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)