

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

HISTÓRIAS E TRAJETÓRIAS INDÍGENAS NA FRONTEIRA SUL: A ALDEIA DE
SÃO NICOLAU DO RIO PARDO (1757-1862)

KARINA MOREIRA RIBEIRO DA SILVA E MELO

ORIENTADOR: EDUARDO SANTOS NEUMANN

PORTO ALEGRE, NOVEMBRO DE 2010

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	3
O QUÊ OS HISTORIADORES ESCREVEM SOBRE OS ÍNDIOS – BREVE BALANÇO.....	7
SÃO NICOLAU DO RIO PARDO EM MEADOS DOS SETECENTOS: LUGAR DE CASTIGO OU RECOMPENSA PARA DESERTORES E ‘CHINAS’	12
OUTROS TEMPOS, OUTROS CONTATOS NO VALE DO RIO PARDO.....	24
CONCLUSÃO.....	47
LISTA DE ABREVIATURAS	48
FONTES.....	48
BIBLIOGRAFIA.....	49

INTRODUÇÃO

A história do aldeamento de São Nicolau do Rio Pardo contou com a atuação de várias pessoas, indígenas e não-indígenas. Índios guaranis, índios kaingangues, autoridades coloniais e provinciais, escravos, negros, missionários, eclesiásticos, viajantes, imigrantes alemães e italianos se encontraram e se relacionaram de diversas maneiras ao longo do período em que o aldeamento foi fundado e extinto. Algumas vezes essas pessoas aparecem nas fontes históricas como personagens incógnitas, ou se tornam conhecidas pelos atos que praticaram, ou ainda através de seus próprios nomes citados. Esses sujeitos históricos revelam através das fontes que a complexidade dos seus atos e a riqueza de seus significados nem sempre ocuparam a devida importância nos estudos históricos.

Este trabalho é sobre situações e experiências vividas por todas essas personagens, com enfoque para aquelas das quais as histórias são menos conhecidas. Muitas vezes deixadas à parte, as ações dos índios guaranis são fundamentais para entender a importância de seu papel na história da Província de São Pedro, e ao mesmo tempo para torná-la mais complexa e real. Há muitos estudos sobre os tratados e as guerras que ocorreram nos séculos XVIII e XIX. São igualmente numerosos os trabalhos sobre a ocupação e a disputa de terras entre portugueses e espanhóis, sobre a chegada dos imigrantes alemães e italianos e por fim, sobre a presença européia no território da Província de São Pedro. Menos numerosos, mas existentes são os trabalhos sobre negros, escravos, e outros fluxos migratórios¹. No entanto, parte das histórias vividas pelos índios guaranis permanecem invisibilizadas. Assim, o que realmente importa aqui é mostrar um pouco mais sobre suas vivências durante o século XVIII e principalmente o XIX, período em que se sabe pouco ou quase nada sobre suas histórias. Para aqueles que nasceram, habitaram, estudaram, guerrearam, morreram ou simplesmente passaram por São Nicolau, parte de suas experiências também se deu através dos usos que fizeram daquele importante espaço territorial. A aldeia permaneceu enquanto um território eminentemente indígena, entre outros interesses, graças aos seus esforços e estratégias.

¹ Não convém e não é possível citar aqui todos os estudos históricos realizados sobre as diversas pessoas e culturas que ocuparam o território em questão. Basta salientar o fato de que as histórias de alguns personagens são mais conhecidas do que as de outros.

Enfim, procura-se demonstrar ao longo das páginas que se seguem que os índios de São Nicolau não foram seres à parte. Nem sempre agiram do mesmo modo. Nem todos possuíram necessariamente as mesmas histórias, apesar de estas estarem indelevelmente ligadas ao seu passado histórico, à sua cultura, experiências e identidades compartilhadas. Como todos os demais agentes históricos envolvidos em cada contexto, estabeleceram diferentes maneiras de se relacionar socialmente, tanto no território da aldeia, como fora dele. Suas ações e seus modos de ver e pensar sobre objetos, pessoas e acontecimentos estiveram relacionados com a formação, manutenção e extinção do aldeamento. Desse modo, o que se pretende oferecer ao leitor ao longo do texto é a visão de que há uma grande diversidade de histórias que se passaram naquele território entre os anos de 1757 e 1862. Na verdade, o aldeamento de São Nicolau possui histórias cujas redes complexas de significados ultrapassam o período compreendido entre sua formação e extinção. Os índios guaranis, contingente populacional que compôs o aldeamento em meados do século XVIII, possuíam uma história pregressa de alianças e conflitos estabelecidos com jesuítas, portugueses e espanhóis. A lei do ano de 1862, que autorizava sua extinção e o loteamento de suas terras para ‘colonos’ e ‘nacionais’, não levou ao seu completo e imediato esvaziamento. As disputas pelas terras do aldeamento se intensificaram a partir de 1850 e a presença de guaranis no local aparece em fontes históricas da década de 1890. Outros contatos, uma série de conflitos, relações de solidariedade e reciprocidade continuaram a ocorrer ao longo de todo o século XIX.

Mas como perceber as ações e os modos de ver e pensar dos índios em fontes históricas, que em sua grande maioria não foram escritas por eles? Indubitavelmente se trata de um grande desafio para os historiadores. A partir da análise das fontes atenta às pistas que esses agentes direta ou indiretamente deixaram sobre seu passado, é possível recuperar aspectos importantes sobre suas vivências. Presente em diferentes tipos de fontes, as informações sobre eles estão espalhadas em livros, documentos e manuscritos de bibliotecas, arquivos, museus e institutos históricos. Esta pesquisa está baseada principalmente na análise de fontes documentais primárias existentes no Archivo General de Simancas (AGS)², no Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul

² Archivo General de Simancas (Valladolid). Secretaria de Estado, Legajo 7405, documento 71: Cuartel General de San Borja. Año de 1759.

(AHRS)³, no Arquivo Histórico do Município de Porto Alegre (AHPA, conhecido também como Arquivo Histórico Moysés Vellinho)⁴ e no Arquivo Histórico do Município de Rio Pardo (AHMRP)⁵. Essas são as instituições de pesquisa de onde provém a maior parte das fontes analisadas para este estudo, embora haja também documentos oriundos da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BNRJ)⁶, Biblioteca Nacional de Lisboa (BNL)⁷, Arquivo Nacional do Rio de Janeiro (ANRJ)⁸ e do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul (IHGRGS)⁹. Há também material advindo de fonte oral¹⁰.

Através da análise dessas fontes, procura-se estabelecer alguns elementos que permitam abordar aspectos sobre os modos indígenas e indigenistas de agir e como essas ações foram recebidas e postas em prática, sobretudo, pelos índios partícipes desse processo de organização e construção social. Alguns relatos e comentários de viajantes e etnógrafos também fazem parte da pesquisa¹¹. Carlo Ginzburg, comparando os fios que compõem uma pesquisa aos que compõem um tapete avalia que “o tapete é o paradigma que chamamos a cada vez, conforme os contextos, de venatório, divinatório, indiciário ou semiótico. Trata-se, como é claro, de adjetivos não-sinônimos que, no entanto, remetem a um modelo epistemológico comum, articulado em disciplinas diferentes, muitas vezes ligadas entre si pelo empréstimo de métodos ou termos-chave”¹². Tal como Ginzburg expôs, é possível enxergar nos detalhes o que não é evidente, aproximando e tomando de empréstimo disciplinas e métodos de análise, como é o caso da antropologia e do método etnohistórico neste trabalho.

O conteúdo das fontes permite conhecer aspectos sobre as idéias e pensamentos dos diversos atores sociais e de como, em algumas ocasiões, puderam colocá-los em prática. Trata-se de relatos de viagem e experiências, correspondências, requerimentos,

³ AHRS – Correspondência ativa de José Joaquim da Fonseca e Souza Pinto., Fundo: Índios, *Aldeamento, Diretoria do Aldeamento de São Nicolau*, maço 2, [1871].

⁴ AHPA – Relatórios dos Presidentes da Província, *Catequese e Civilização dos Índios*, [1832].

⁵ AHMRP – Livro de Correspondências [1871], Fundo: Câmara Municipal, Série: Correspondência.

⁶ BNRJ. Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, II – 35, 36, 1.

⁷ BNL. Divisão de Reservados. Cód. 10854.

⁸ ANRJ. Fundo: Marquês do Lavradio, microfilme: 024-97.

⁹ IHGRGS. Vicente Zeferino. “Comentário Eclesiástico do Rio Grande de São Pedro do Sul desde 1737”. Cópia datilografada. Caixa D, nº 10, 1891.

¹⁰ Entrevista oral concedida por Leoncina e Eloí Tatsch em 06 de agosto de 2010, na cidade de Porto Alegre.

¹¹ AVÉ-LALLEMANT, Robert. *Viagem pela Província do Rio Grande do Sul (1858)*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980; NIMUENDAJÚ, Curt Unkel. *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani*. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1987, p. 27-71.

¹² GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história*. São Paulo: Cia das Letras, 1999, p. 170.

editais, ofícios e circulares. A natureza de caráter e conteúdo específico de cada tipo de documento requer, certamente, maneiras distintas de abordagem. Apesar dessas especificidades, todos eles oferecem indicativos importantes sobre as relações estabelecidas entre os indígenas e os demais agentes de diferentes segmentos sociais. Através da análise desse conjunto documental é possível perceber as dinâmicas e os jogos de poder em que se deram as relações pautadas pelas demandas sociais e políticas da Província em relação ao aldeamento de São Nicolau do Rio Pardo, e o posicionamento dos índios diante das mesmas. Dessa forma, a problemática que guia a pesquisa está presente nessas fontes, no que tange à relevância histórica do território de São Nicolau e daquelas pessoas que o compuseram, com as quais outras tantas se relacionaram.

Esta pesquisa apresenta inicialmente uma breve revisão bibliográfica a respeito da temática da história indígena e sobre a produção historiográfica regional acerca dos índios guaranis.

A segunda parte apresenta alguns aspectos sobre a formação do aldeamento de São Nicolau e informações inéditas sobre índios guaranis e outros sujeitos históricos que o compuseram em sua fase inicial, em meados do século XVIII.

A terceira e última parte se concentra em oferecer evidências sobre diferentes experiências de contato ocorridas entre índios guaranis durante o século XIX, bem como sua atuação diante das mesmas.

No que se refere às formalidades, a ortografia das fontes históricas foi atualizada para facilitar a leitura. Quanto à grafia dos etnônimos, a referência é feita com letra minúscula acompanhando as variações das formas adjetivadas e substantivadas (aldeamento guarani, índios guaranis).

O QUÊ OS HISTORIADORES ESCREVEM SOBRE OS ÍNDIOS – BREVE BALANÇO

Alguns trabalhos em história vêm demonstrando a enorme multiplicidade de contextos em que indígenas de diversas etnias, lugares e épocas estiveram inseridos. Novos estudos sobre suas histórias nas Américas têm surgido há cerca de 40 anos. A partir da década de 1970, tais estudos foram estimulados por mudanças na noção dos direitos indígenas enquanto direitos históricos, principalmente direitos territoriais. Essas reconfigurações também são oriundas das demandas dos próprios índios e provocaram além de inovações práticas, a ruptura de paradigmas teóricos. É preciso sublinhar, entretanto, que os estudos sobre os indígenas na América espanhola se sobressaíram em comparação aos estudos sobre os indígenas na América portuguesa. Há cerca de quinze anos, era notório o pouco interesse dos historiadores brasileiros em relação a um tema tão importante para entender a história do Brasil. Mas esse cenário parece ser um pouco distinto do atual e os trabalhos que foram produzidos durante a última década¹³ contribuíram para ampliar o debate entre a história e a antropologia. Assim, se antes da década de 1970, os índios eram vistos no debate historiográfico como pertencentes a um passado distante, cujos referenciais históricos eram exclusivamente os avanços e as conquistas européias; com os novos estudos eles são vistos como agentes que atuaram na construção da história da América¹⁴.

Desse modo, ao lado do que pode ser chamado de nova história indígena, surgiu a partir da década de 1970, um renovado discurso historiográfico sobre os índios e surgiram também novos enfoques analíticos para uma categoria que, durante muito tempo, foi deixada à margem: a categoria de ‘índio colonial’¹⁵. Este passou a ser visto como um ator social que participou do longo processo de construção dos estados e impérios. Essa mudança de perspectiva teórica e discursiva reviu a posição do

¹³ MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994; VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995; SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. *Espelhos partidos. Etnia, Legislação e Desigualdade na Colônia: Sertões do Grão-Pará, c. 1755 – c.1823*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2001; ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfozes indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003; CARVALHO, Jr. Almir Diniz de. *Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769)*. Campinas, SP, 2005 (Tese de doutorado), para citar somente alguns desses novos trabalhos.

¹⁴ RUSSELL-WOOD, A. J.R. *Um mundo em movimento: os portugueses na África, Ásia e América (1415-1808)*. Lisboa: Difel, 1998.

¹⁵ SPALDING, Karen. *De índio a campesino: cambios en la estructura social del Peru colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974.

indígena, e dessa maneira, reviu também sua participação ativa nos processos históricos, e, de meros coadjuvantes ou figurantes, eles passaram a ocupar um papel de protagonistas ao lado daqueles que sempre estiveram em destaque nas cenas históricas, a saber, os ‘conquistadores’ estrangeiros. Isso também decorre de estudos realizados por alguns autores¹⁶ sobre os chamados setores ‘subalternos’, através dos quais, ao longo dos últimos anos, a historiografia brasileira tem buscado inserir grupos sociais antes deixados às margens nos estudos históricos. Estes, ao mesmo tempo, buscaram incorporar novas abordagens sobre assuntos relativos à escravidão, inquisição, relações de gênero, entre outros. Além disso, tem havido um avanço nos métodos historiográficos advindos de perspectivas oriundas de outras áreas do conhecimento como a antropologia, a psicologia e a lingüística.

Das discussões teóricas estabelecidas entre a história e a antropologia, sobretudo no que concerne aos conceitos de etnicidade e cultura, surgiu o método etnohistórico. Esse método tem permitido analisar as relações estabelecidas no contexto colonial e imperial de modo a transpor a barreira dual, estática e simplista entre os luso-brasileiros e os indígenas. Através da problematização de explicações tradicionais tem sido possível interrelacionar histórias construídas a partir de diferentes ações e romper com a idéia de exclusão presente na interpretação de conceitos como aculturação e resistência, complexificando as situações de contato para além das dinâmicas étnicas. De acordo com as novas correntes da etnohistória, os empréstimos e as reformulações culturais e identitárias não devem ser tratadas como algo que, invariavelmente, provoca o desaparecimento do indígena ou da essência que supostamente constitui sua cultura. O processo de construção de identidades culturais não pode ser visto somente como um embate entre dominantes e dominados, afinal, existem trocas culturais que situam novas realidades sociais.

Nesse sentido, os estudos de Natan Wachtel¹⁷ deram uma grande contribuição aos estudos antropológicos e históricos. Entretanto, em sua obra, o termo aculturação concebia o contato com o ‘dominador estrangeiro’, no caso da situação colonial, como um evento que intervinha e ameaçava a tradição do ‘dominado’. Esse encontro provocava formas de recusa de imposições por parte dos indígenas, ou formas de

¹⁶ DAVIS, Natalie Zemon. *Nas margens*. (trad.) São Paulo, Cia. das Letras, 1997; GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes*. (trad.) São Paulo, Cia. das Letras, 1987. PERROT, Michelle. *Os Excluídos da História*. (trad.) Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988; THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum*. (trad.) São Paulo, Cia. das Letras, 1998.

¹⁷ WACHTEL, Nathan. *La vision des vaincus. Les indiens du Péru devant la Conquête Espagnole 1530-1570*. Gallimard, Paris, 1971.

adaptação a elas. No primeiro caso, se trataria de aculturação imposta; no segundo, de uma aculturação livremente aceita, ou espontânea, como o próprio autor nomeou¹⁸. Wachtel elaborou uma teoria explicativa para dar conta dos mecanismos que estavam em jogo nos fenômenos de empréstimo cultural e inovação técnica. Contudo, essa teoria sobre aculturação não está mais na ordem do dia, embora tenha sido a partir desses apontamentos trazidos pelo autor que se avançou na questão¹⁹ e foi possível outro entendimento sobre o processo histórico dos contatos. Segundo Guillaume Boccara:

*“El movimiento de renacimiento indígena, las luchas alrededor de la definición de cultura, las críticas posmodernas a los modelos estructuralista y marxista, así como también la puesta en tela de juicio del paradigma estatal y nacional en un mundo desde ahora vivido y conceptualizado como ‘globalizado’ contribuyeron de manera crucial a la transformación de las perspectivas de estudio en antropología histórica durante las dos últimas décadas.”*²⁰

Pode-se dizer que com as trocas interdisciplinares que vêm ocorrendo entre centros acadêmicos nacionais e internacionais, as populações indígenas têm aos poucos ganhado espaço em nossa historiografia²¹. Abordagens com aproximações entre a História e a Antropologia, têm promovido debates profícuos ao problematizarem conceitos e perspectivas teóricas. De acordo com Maria Regina Celestino de Almeida, “o resultado tem sido o desenvolvimento de pesquisas interdisciplinares que tendem a valorizar as atuações dos índios como importantes variáveis para a compreensão dos processos históricos nos quais se inserem.”²²

¹⁸ IDEM. “A aculturação”, in *História: novos problemas*. LE GOFF, Jacques & NORA, Pierre. (org.). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995, p. 113-129.

¹⁹BOCCARA, Guillaume. *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*. “Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas, repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel”. Buenos Aires. Número 13. 2005.

²⁰ IDEM. 2005, p. 30.

²¹ O trabalho precursor e referencial sobre essa temática no Brasil é o estudo de John Monteiro. MONTEIRO, John Manuel. Op. Cit. 1994.

²² ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. "Apresentação" in Os índios na História: abordagens interdisciplinares, *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, nº 23, vol. 12, p. 1-4, Julho de 2007. Disponível em: http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/v12n23a01.pdf

Assim, alguns estudos mais recentes²³ realizados sobre a temática indígena na historiografia regional, consideram que as estratégias usadas pelos índios fazem parte de um processo no qual eles também puderam agir. Alguns trabalhos enfocaram a ação indígena através da análise de documentos produzidos por eles próprios²⁴. Apesar de terem sua trajetória condicionada aos ditames do colonizador, os indígenas conseguiram tecer suas redes sociais e, por conseguinte, suas próprias histórias. Nesse sentido, Elisa Garcia²⁵, analisando ‘as diversas formas de ser índio no extremo sul da América portuguesa’ entre os anos de 1750 e 1820, entende que “não havia uma única maneira de viver para as pessoas assim designadas no contexto estudado. Esta categoria trazia em si limites e possibilidades e foi através da conjugação entre as situações vividas e os seus próprios interesses que os índios ponderavam sobre os rumos a serem tomados”. Bruna Sirtori²⁶ percebe que, mesmo regidos pela lógica de funcionamento da sociedade colonial, os índios da aldeia dos Anjos (atual cidade de Gravataí-RS) conseguiram se inserir socialmente dentro de um núcleo comunitário através das redes de compadrio.

Apesar desses avanços inquestionáveis, no campo do discurso historiográfico regional os índios guaranis que viveram no século XIX permanecem, de certa forma, invisibilizados. As pesquisas históricas sobre eles costumam eleger como recortes temporais somente os séculos XVI, XVII e XVIII²⁷ e abordam aspectos genéricos²⁸.

²³ GARCIA, Elisa Frühauf. *A integração das populações indígenas nos povoados coloniais no Rio Grande de São Pedro: legislação, etnicidade e trabalho*. Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2003; NEUMANN, Eduardo Santos. *O trabalho guarani missioneiro no rio da Prata colonial, 1640-1750*. Porto Alegre: Martins livreiro, 1996; _____, “Fronteira e identidade: confrontos luso-guarani na Banda Oriental 1680-1757”, *Revista Complutense de História da América*. Madri, 2000. n.26; _____, “Mientras volaban correos por los pueblos: autogoverno e práticas letradas nas Missões Guarani – século XVIII”, *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, 2004. ano 10, n.22, p.93-119, jul./dez. 2004. Tais trabalhos se referem a períodos anteriores aos da segunda década do século XIX.

²⁴ NEUMANN, Eduardo Santos. *Práticas letradas guarani: produção e usos da escrita indígena (séculos XVII e XVIII)*. Tese de Doutorado apresentada pelo programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2005.

²⁵ GARCIA, Elisa Frühauf. *As diversas formas de ser do índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009, p. 292-293.

²⁶ SIRTORI, Bruna. *Entre a cruz, a espada, a senzala e a aldeia. Hierarquias sociais em uma área periférica do Antigo Regime (1765-1784)*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

²⁷ Não há publicações na historiografia regional que tratem das histórias dos índios guaranis na Província de São Pedro. A maior parte das publicações sobre os povos guarani-missionários enfoca a segunda metade do século XVIII. FLORES, Moacyr. ‘A transmigração dos guaranis para a Aldeia de Nossa Senhora dos Anjos’ in: Gravataí: do êxodo à composição étnica. Gravataí, Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 1990; NEIS, Ruben. “A Aldeia de Nossa Senhora dos Anjos” in: *Gravataí: história e cultura*. Gravataí, Secretaria Municipal, 1987; LANGER, Paulo Protásio. *A Aldeia de Nossa Senhora dos Anjos: A resistência do Guarani-Missionário ao processo de dominação do sistema colonial*

Não obstante tais contribuições historiográficas sejam válidas, geralmente os motes dados à história indígena são cronológicos e factuais, ou tratam da resistência cultural indígena nos aldeamentos. Isso leva a falsas impressões de que os guaranis não teriam sobrevivido durante o século XIX, ou pelo fato de terem se misturado à sociedade nacional, ou por terem se extinguido enquanto etnia. Leva também a acreditar que durante o período imperial poderiam estar ‘escondidos’ na mata, sem manter qualquer contato com os núcleos urbanos das vilas e aldeamentos. Esses seriam os principais motivos pelos quais supostamente quase nada teria sido falado, sabido ou escrito sobre eles durante o oitocentos. Todavia, a quantidade e o conteúdo das fontes históricas escritas sobre eles durante o século XIX fazem essas impressões caírem por terra. Analisar as resistências atreladas aos processos de troca, negociação e conflito dos quais faziam parte²⁹ é necessário para que os enfoques espaciais e temporais dados à história indígena dialoguem entre si. Dessa maneira é possível fazer com que o conjunto das relações sociais possa contemplar as múltiplas facetas das ações e reações indígenas, dando visibilidade e sentido aos seus modos de pensar e agir. Vejamos algumas ações de índios guaranis quando São Nicolau do Rio Pardo foi fundado.

luso (1762-1798). Porto Alegre: EST, 1997. _____, *Os Guarani-Missioneiros e o colonialismo luso no Brasil meridional, projetos civilizatórios e faces da identidade étnica (1750-1798)*. Porto Alegre, 2005; PORTO, Aurélio. *História das Missões Orientais do Uruguai*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1943; SANTOS, Corcino de Medeiros dos. “*O índio e a civilização cristã ocidental: a aldeia de Nossa Senhora dos Anjos de Gravataí*” in: Gravataí: do êxodo à composição étnica. Gravataí, Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 1990.

²⁸ NEIS, Ruben. Op. Cit. 1987; FLORES, Moacyr. Op. Cit. 1990; SANTOS, Corcino de Medeiros dos. Op. Cit. 1990.

²⁹ LANGER, Paulo Protásio. *A Aldeia de Nossa Senhora dos Anjos: A resistência do Guarani-Missioneiro ao processo de dominação do sistema colonial luso (1762-1798)*. Porto Alegre: EST, 1997. IDEM, *Os Guarani-Missioneiros e o colonialismo luso no Brasil meridional, projetos civilizatórios e faces da identidade étnica (1750-1798)*. Porto Alegre, 2005.

SÃO NICOLAU DO RIO PARDO EM MEADOS DOS SETECENTOS: LUGAR DE CASTIGO OU RECOMPENSA PARA DESERTORES E ‘CHINAS’

No século XVIII, os contatos entre portugueses, espanhóis, jesuítas e os guaranis se intensificaram na chamada região platina e houve muitas situações de trocas, negociações e conflitos. Mas antes da chegada dos colonizadores e missionários europeus, esses índios já eram agentes da sua história, e assim continuaram sendo após iniciado o longo processo de conquista territorial das Américas. Durante todo esse tempo de encontros e desencontros entre mundos e culturas diferentes, a construção de novos mundos também se deu a partir das relações entre colonizadores e os indígenas com os quais entravam em contato³⁰.

No extremo sul da América portuguesa, atual estado do Rio Grande do Sul, os lusitanos buscaram incorporar territórios espanhóis às suas possessões através do Tratado de Madri (1750). Uma série de conflitos foi desencadeada, envolvendo outra série de negociações nas quais os indígenas guaranis das missões orientais do rio Uruguai estiveram envolvidos de maneira crucial. Eles foram alvo de disputa entre as Coroas, que sabiam da importância de manter alianças com os mesmos e buscavam aliciar novos súditos que lhes garantissem a posse do território. Os índios guaranis representavam um contingente populacional capaz de ocupar a terra e, simultaneamente, defendê-la³¹. Ao mesmo tempo, garantir-lhes o sustento através do seu próprio trabalho (à maneira dos colonizadores) nos aldeamentos representava um problema e um grande desafio para a Coroa portuguesa. Após a expulsão dos jesuítas em 1759, a ‘administração’ dos índios passou a ser secular. Com isso, uma das preocupações centrais do governo português, principalmente durante a década de 1760, era constituir aldeias em locais estratégicos, tanto do ponto de vista geopolítico, quanto econômico. Em 1757, em virtude do não-cumprimento do Tratado de Madri, cerca de 700 famílias de índios missioneiros foram trazidas por Gomes Freire de Andrada³² e arranchadas nos arredores de Rio Pardo, na aldeia³³ denominada São

³⁰ RUSSELL-WOOD, A. J.R. *Um mundo em movimento: os portugueses na África, Ásia e América (1415-1808)*. Lisboa: Difel, 1998.

³¹ Vale lembrar que de acordo com o princípio do termo *Uti Possidetis*, possui a terra quem a ocupa.

³² Gomes Freire de Andrada foi governador do Rio de Janeiro, encarregado como chefe da comissão de demarcação da fronteira da região sul. O governador viria a ser o Conde de Bobadela.

³³ Segundo Pedro Puntoni, o termo aldeamento distingue-se do termo aldeia. O primeiro é usado em referência à presença branca, negra e/ou mestiça em meio a povoados indígenas. O segundo é usado

Nicolau do Rio Pardo. O território ocupado pela aldeia também se encontrava em situação de litígio fronteiriço. No início de 1759, Gomes Freire deu algumas instruções³⁴ para o estabelecimento dos indígenas que estavam em Rio Pardo e para aqueles que continuavam a chegar. Dos cinco aldeamentos guarani-missioneiros fundados em território luso por ocasião de vários fluxos migratórios, São Nicolau parecia ser o ponto de partida e chegada para os demais. Dele foram transferidas as populações indígenas que formaram os aldeamentos de Santo Antônio da Patrulha³⁵ e de Nossa Senhora dos Anjos³⁶; assim como também recebeu os indígenas dos aldeamentos que se mantiveram por pouco tempo, como o de Nossa Senhora da Conceição do Estreito e provavelmente São Nicolau do Rio Pardo do Jacuí³⁷.

São Nicolau do Rio Pardo foi o primeiro aldeamento de origem guarani-missioneira do Continente constituído nos moldes que remetem aos da política assimilacionista³⁸ do marquês de Pombal³⁹ e o último a se dismantelar. Enquanto os

quando há somente presença indígena nos povoados. Trata-se de uma distinção contemporânea, cujos propósitos são exclusivamente analíticos. Por isso, nesta pesquisa, ambos os termos serão usados, visto que na documentação estudada ambos aparecem, apesar de haver reduzida presença branca em São Nicolau do Rio Pardo. PUNTONI, Pedro. *A Guerra dos Bárbaros. Povos indígenas e a colonização dos sertão nordestino do Brasil. 1650-1720*. São Paulo: Tese de doutoramento – Programa de Pós-graduação de História Social da USP, 1998.

³⁴ Tais instruções pareciam estar de acordo com as diretrizes assimilacionistas oriundas do Diretório dos Índios. A política de assimilação dos indígenas previa a eliminação de quaisquer diferenças entre ‘brancos’ e ‘índios’. A integração dos indígenas só seria possível se eles fossem civilizados de acordo com os hábitos, costumes religiosos e culturais dos portugueses. Conforme Perrone-Moisés, a qualificação da legislação e da política indigenista da Coroa portuguesa como ‘contraditória, oscilante e hipócrita’ é unânime. PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Índios Livres e Índios Escravos*, in: Manuela Carneiro da Cunha (Org.), *História dos Índios no Brasil*, São Paulo, Cia das Letras, 1992, p. 115.

³⁵ Esse aldeamento tinha vários topônimos: aldeia da Patrulha, aldeia Nova, aldeia do Registro da Serra, Aldeia Velha e Santo Antônio da Guarda Velha. Para maiores detalhes ver LANGER, Paulo Protásio. *Os Guarani-Missioneiros e o colonialismo luso no Brasil meridional, projetos civilizatórios e faces da identidade étnica (1750-1798)*. Porto Alegre, 2005, p.107-166.

³⁶ A aldeia de Nossa Senhora dos Anjos foi o maior aldeamento do Continente do Rio Grande em termos populacionais, contando com três mil índios em 1763, ano de sua fundação.

³⁷ Os anos de fundação e extinção dos aldeamentos são: Santo Antônio da Patrulha (1758-1772), Nossa Senhora da Conceição do Estreito (1753-1763), Nossa Senhora dos Anjos [1763-1778 (quando foi transformada em vila)] e para São Nicolau do Rio Pardo do Jacuí, sabe-se somente que foi fundado em 1757, mesmo ano em que foi fundado São Nicolau do Rio Pardo. Alguns desses dados estão presentes em LANGER, Protásio Paulo. Op. Cit. 2005, p. 128.

³⁸ Assinado em 1758, o Diretório dos Índios era um conjunto de normas e instruções, cujo principal objetivo era inserir o indígena às sociedades que se formavam na América portuguesa, e a sua principal característica era o assimilacionismo. O Diretório regulava basicamente cinco aspectos a serem administrados no aldeamento. Exponho de maneira sucinta a ordem de prioridade destes aspectos, conforme classificação de Rita Heloísa de Almeida: a questão da civilização dos índios, assuntos relativos à economia, à tributação, ao comércio e à distribuição da força de trabalho indígena. No Diretório, 16 artigos são referentes à civilização; 8 à economia; 8 à fiscalização e tributação; 23 ao comércio; 14 à distribuição da força de trabalho do índio. Um número maior de artigos se destina à causa comercial (23), mesmo sem levarmos em consideração que igualmente mercantis são aqueles outros 30 artigos que tratam da economia, da fiscalização e tributação, e por fim da distribuição da mão-de-obra indígena. Apesar da divisão teórica, todos estes aspectos estão imbricados e se inserem num âmbito maior e mais complexo, o das relações e transformações sócio-culturais. ALMEIDA, Rita

demais aldeamentos guarani-missionários do Continente do Rio Grande se extinguíram ou se transformaram em vilas e freguesias, São Nicolau permaneceu como uma aldeia indígena até o terceiro quartel do século XIX. Logo, foi o único que vivenciou experiências de contato tão distintas quanto foram as mudanças de contexto social e político, ou seja, o aldeamento foi fundado num território que pertencia à Coroa portuguesa, na Capitania do Rio Grande de São Pedro⁴⁰, e se extinguiu no território do Império do Brasil, na Província de São Pedro.

Quais motivos teriam levado São Nicolau do Rio Pardo a permanecer enquanto uma aldeia indígena, e quais razões possibilitaram sua sobrevivência durante este considerável período de tempo? As razões da longevidade de São Nicolau não podem ser entendidas sem levar em conta as ações de guaranis que o compuseram ao longo do tempo. Não se tratava somente dos interesses de autoridades coloniais e provinciais. A sua formação e extinção também esteve ligada aos interesses dos próprios índios e das conjunturas que fizeram com que houvesse variados processos de mudanças e permanências. Algumas das suas participações ativas em tais processos serão abordadas ao longo das próximas partes do texto, a começar pelo período de formação do aldeamento.

Durante a segunda metade do século XVIII São Nicolau do Rio Pardo encontrava-se nos limites fronteiriços dos Impérios ibéricos e essa posição geográfica e política peculiar fez com que os indígenas tivessem suas chances de mobilidade espacial aumentadas. O tema sobre as fugas para e dos arredores de Rio Pardo está presente em vários documentos e já foi abordado em outros trabalhos⁴¹. A documentação utilizada logo a seguir traz informações importantes sobre o que muitas pessoas faziam no contexto de formação de São Nicolau⁴². Em 1759, o governador geral da Província do Rio da Prata e da cidade de Buenos Aires, Don Pedro de Cevallos, ordenou que se recolhessem informações sobre a retenção de desertores

Heloísa de. *O Diretório dos Índios. Um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: Editora UnB, 1997, p. 63-93.

³⁹ Sebastião de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, foi o ministro todo-poderoso de D. José I (1750-1777) e principal mentor da política indigenista, que ocupava lugar de destaque no bojo das reformas político-administrativas, a fim de recuperar a defasada economia portuguesa.

⁴⁰ Cabe ressaltar que tal população indígena, havia sido em outrora súditos da Coroa Espanhola.

⁴¹ GARCIA, Elisa Frühauf. Op. Cit. 2009, p. 146 e seguintes; KÜHN, Fábio. *Gente da fronteira: família, sociedade e poder no sul da América portuguesa – século XVII*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

⁴² AGS. (Valladolid). Secretaria de Estado, Legajo 7405, documento 71: Quartel General de San Borxa. Año de 1759. Agradeço a Eduardo Neumann pela indicação e por ter proporcionado meu acesso a essa importante fonte histórica sobre a história de São Nicolau do Rio Pardo.

espanhóis, sobre a “sedução e extração de índios”, e roubos e matanças de gado executadas pelos portugueses. O governador teve repetidas vezes notícias de que muitos dos índios e índias que haviam deixado os povos das missões orientais se encontravam nas imediações de Rio Pardo. Preocupado com a perda dos vassallos para o lado português e também em saber quais as estratégias usadas para atrair e manter em seu território aqueles que haviam sido seus aliados, Don Pedro de Cevallos ordenou ao general-mor dos Reales Ejércitos, Don Diego de Salas, que executasse retenções e interrogatórios no quartel General de São Borja. Os depoimentos fornecem informações sobre os índios que haviam chegado recentemente a Rio Pardo (em 1757) e sobre aqueles que continuavam a chegar. É importante considerar que a posição estratégica de Rio Pardo e a existência do aldeamento de São Nicolau em suas adjacências fizeram com que aquelas paragens fossem escolhidas como um dos destinos preferidos de desertores, índios, índias e ‘chinas’.

A maioria dos interrogados afirmou que, segundo o que haviam visto, os portugueses davam bom tratamento aos desertores espanhóis e, além disso, concediam também “libertad grande (...), pues ellos andavan como querian de rancho em rancho de china con el seguro de que no se les castigaria, siendo permitido vivir cada uno como queria.”⁴³ Segundo este mesmo depoente, os portugueses diziam frequentemente aos espanhóis que encontravam pelo caminho que fossem a Rio Pardo, onde viveriam com mais liberdade do que entre os espanhóis do outro lado da fronteira. Ainda assim, de acordo com o inquirido, havia desertores arrependidos e que queriam voltar para os ejércitos espanhóis. Disse que muitos deles viriam, mas não o faziam por receio dos castigos com os quais os portugueses os ameaçavam:

“ y que esto mismo sucede con maior rigor a los indios e indias que quieren, o intentan venirse a sus Pueblos, castigando a los que [ilegível] con las maiores prisiones y severidad, y que para evitar su fuga tienen [ilegível] todos los caminos con varias Guardias en distintos puertos, como el paso de San Lorenzo, y camino de Viamont, y añade que los mismos indios le han dicho que ellos se habian ido con los portugueses, fiados en las ofertas y promesas que les hicieron quando les aconsejaron el que se fueran con ellos, pero que despues se habian desengañado, y visto de todo era embuste, y que se hallaban arrepentidos e disgustados, y con grandes deseos de volverse a sus Pueblos, y que no lo hacian porque no davan lugar para ello, antes les castigavan con maior rigor si intentava alguno escaparse, como havia sucedido con muchos”.

⁴³ AGS. (Valladolid). Secretaria de Estado, Legajo 7405, documento 71: Quartel General de San Borja. Año de 1759. Depoimento de Juan Forales, soldado blandengue da Companhia de Don Miguel Dominguez.

Pode-se perceber que há certa contradição no que se refere às ameaças portuguesas feitas aos desertores espanhóis e o bom tratamento que os mesmos portugueses lhes davam. É interessante notar, nesse sentido, que todos os dezessete depoentes, quando perguntados sobre as deserções, respondiam sobre os peões, os oficiais do exército, e também sobre os índios e índias com quem haviam encontrado e conversado, considerando a todos como desertores. Inclusive, algumas vezes não é possível identificar se os índios eram tidos também como servidores do Exército, tanto pelos depoentes quanto pelos seus argüidores. Do mesmo modo, às vezes não é possível diferenciar as mulheres consideradas ‘chinas’ das índias. Essas supostas confusões identitárias denotam não somente uma grande mestiçagem entre sujeitos históricos e práticas sociais, como também uma noção de mobilidade que ultrapassa a noção de espaço territorial. Elas conduzem a pistas sobre possíveis maneiras de pensar e agir das pessoas envolvidas nessas situações. Como a idéia de pertencimento e de lealdade à Coroa portuguesa ou espanhola era entendida por esses agentes sociais?

As noções sobre pertencimento e as diversas formas de manipulá-las pareciam se movimentar e se misturar de um lado para o outro dos complexos fronteiriços. Percebe-se, através de várias pistas presentes nesse documento, que de acordo com as situações com as quais se deparavam os índios possuíam escolhas a serem feitas. Assim, poderiam se identificar *aos*, como também ser identificados *pelos* funcionários do exército espanhol como índios guarani-missioneiros desejosos de retornar aos domínios do rei católico; e aos funcionários do exército português, como desertores espanhóis que, devido ao bom tratamento dado e a liberdade adquirida nos domínios do rei fidelíssimo, não desejavam retornar.

Francisco Cavallero, outro dos depoentes, também era soldado ‘blandengue’ e servidor do exército espanhol. Ele havia voltado de Rio Pardo há poucos dias quando foi retido no quartel de São Borja. Declarou que muitos dos desertores espanhóis se encontravam em Rio Pardo amancebados com ‘chinas’, dentre eles muitos oficiais que lá viviam como se fossem casados, “cuyo escandalo era publico e notorio a todos”⁴⁴. Disse que havia conversado com “muchos desertores espanholes conocidos suyos y amigos” que passaram por Rio Grande para chegar a Rio Pardo. Estes haviam lhe contado que, tendo estabelecido contato com os portugueses, passaram a fazer

⁴⁴ AGS. (Valladolid). Secretaria de Estado, Legajo 7405, documento 71: Quartel General de San Borja. Año de 1759. Depoimento de Francisco Cavallero, também soldado ‘blandengue’ e servidor do exército espanhol.

correrias de gado nas estâncias dos ‘pueblos de misiones’. As atividades de roubo e matanças de gado lhes agradavam pela liberdade com que julgavam viver, entretanto, alegaram que estavam muito cansados, pois não lhes faltava trabalho. Apesar disso, as condições de sobrevivência eram difíceis, e “se mantenían ayudados de la grasa, sebo y charque que hacian para vender a los pulperos portugueses”⁴⁵. Os índios e índias que viviam em Rio Pardo, segundo o soldado blandengue, desejavam e algumas vezes tentavam retornar aos seus ‘pueblos’, mas quando descobertos eram castigados severamente. As informações de Francisco Cavallero mostram que as estâncias dos povos das missões estavam sendo constantemente saqueadas por desertores espanhóis, muitas vezes a pedido dos portugueses. Com as estâncias das reduções sendo saqueadas, talvez nem todos os índios estivessem desejosos de regressar aos ditos povos. Pode ser que, para aqueles que optaram por ir a Rio Pardo, essa oportunidade tenha lhes parecido mais vantajosa. O aldeamento de São Nicolau havia sido fundado dois anos antes do recolhimento destes depoimentos (em 1757), mediante negociações estabelecidas entre lideranças indígenas e autoridades portuguesas. Tratava-se de um acordo reconhecido pelo governo do Continente, logo, aquele espaço territorial também pode ter representado um espaço de proteção contra os assaltos e correrias de gado. Por outro lado, a proteção lhes cerceava a liberdade e uma vez fora do aldeamento poderia ocorrer situações em que os índios teriam que pagar pelo preço de ir e vir.

Segundo os relatos deixam transparecer, os exércitos espanhóis não pareciam conseguir controlar as deserções e as investidas estrangeiras contra seus domínios, ao contrário dos portugueses que cooptavam os aliados dos espanhóis (índios e não-índios) e saqueavam seus territórios. No depoimento de outro dos interrogados, o tenente de Dragões do Presídio de Buenos Aires, Dom Francisco Viera, também é possível perceber que nem todos os índios praticavam as mesmas ações, tampouco pareciam pensar da mesma maneira ou ter os mesmos sentimentos e desejos de voltar aos seus povos. O tenente foi destacado para uma comissão demarcatória que partiu da missão de São Nicolau⁴⁶, da qual desertaram alguns soldados e peões levando consigo mulas e cavalos para Rio Pardo. Ele disse ter notícias de que tais desertores se

⁴⁵ IDEM. Año de 1759. Depoimento de Francisco Cavallero, também soldado ‘blandengue’ e servidor do exército espanhol. Os dois últimos trechos foram retirados deste depoimento.

⁴⁶ É necessário não confundir a missão de São Nicolau, fundada em 1626 por missionários jesuítas que estiveram a serviço da Coroa espanhola, com o aldeamento de São Nicolau, fundado em 1757, nos arredores a Rio Pardo, este sim, objeto dessa pesquisa.

encontravam, junto com muitos outros, a fazer correrias de gado ajudados pelos portugueses. De acordo com informações dos próprios portugueses, com quem estivera, “el capitan Pinto se hallaba en la Estancia de San Miguel com ciquenta indios para correr ganado bacuno en otra Estancia”⁴⁷. Devido a ações como essas, as estâncias dos povos das missões estavam inteiramente destruídas e despovoadas de acordo com Don Francisco. Segundo o que ele havia ouvido falar, fatos semelhantes aconteciam nas estâncias de São João, São Luiz e São Lourenço.

É possível notar que índios poderiam estar se beneficiando do roubo de gado nas estâncias de outros povos, como parece ser o caso daqueles que se encontravam na companhia do capitão Pinto. Pode ser que estivessem também apenas recuperando gados que consideravam ser seus e de suas estâncias. Nesse caso, as ações não figurariam roubo. Essa também era a opinião de autoridades interessadas em riquezas materiais que antes pertenciam aos guaranis de missões, como o marquês do Lavradio⁴⁸. Mas o que de fato é relevante é que, certamente, muitos dos índios que deixaram os povos das missões orientais, quer fosse para fazer correrias de gado, quer fosse para ir a Rio Pardo, não se encontravam isolados nos novos lugares em que estavam. Eles se relacionavam com os demais agentes sociais, e de acordo com as possibilidades buscavam negociar, podendo inclusive tirar algum proveito do conflito gerado pela posse dos territórios em disputa. As posições sociais geradas naquele contexto de complexidade fronteiriça lhes possibilitavam alguma margem de manobra em meio às dificuldades com as quais constantemente se deparavam. Segundo Elisa Garcia,

*“São Nicolau teve uma importância estratégica na vivência dos índios na divisa entre os Impérios português e espanhol, devido à sua localização na fronteira entre ambos ao longo da segunda metade do século XVIII. A aldeia abrigava os índios que vinham das missões para o Rio Grande e ainda servia como entreposto aos que saíam da aldeia dos Anjos e iam fazer correrias de gado nos domínios castelhanos ”.*⁴⁹

Perguntado sobre os índios que estavam em Rio Pardo e sobre o tratamento que lhes era dispensado, este último depoente respondeu que sabia da existência de vários

⁴⁷ AGS. (Valladolid). Secretaria de Estado, Legajo 7405, documento 71: Quartel General de San Borxa. Año de 1759. Depoimento de Don Francisco Viera, tenente de Dragões da Província do Prata e cidade de Buenos Aires.

⁴⁸ GARCIA, Elisa Frühalf. Op. Cit. 2009, p. 151.

⁴⁹ IDEM, p. 132.

povos de índios naquele local, nomeados de São Miguel, Santo Ângelo e São Nicolau. Ainda de acordo com Don Francisco Viera, constantemente se ‘seduziam’ índios e índias da missão de São Miguel para irem a Rio Pardo. Certa vez foi informado que índios moços daquela missão se encontravam em um rancho na companhia de soldados portugueses. Ele mesmo foi reclamar ao comissário e comandante português daquela partida, o capitão Cardoso, pedindo que entregasse e enviasse os índios para suas missões. O capitão respondeu que os enviaria, mas sob o pretexto de que os índios haviam desaparecido, mandou que os soldados portugueses os enviassem para Rio Pardo. Não havia somente o ‘extravio’ de índios, mas também de índias. Segundo o tenente, alguns índios lhe fizeram queixas sobre o seqüestro de suas mulheres por soldados portugueses que estavam nas cavalhadas para a comissão demarcatória da qual ele participava. Havia inicialmente pedido ao mesmo capitão Cardoso que as devolvessem. O capitão disse que iria acatar ao pedido dos índios e dar a ordem para que os soldados assim o fizessem. Entretanto, quando os índios localizaram a dita cavalhada para recuperar suas mulheres, perceberam que, em verdade, o capitão as havia escondido em outra, avisando às demais para noticiarem que não sabiam em qual delas as índias estavam. Até o momento do interrogatório, não se tinha “la menor noticia de ellas, quedando los pobres indios desconsolados sin sus mujeres”⁵⁰. Tais atos de força não eram realizados somente por soldados portugueses.

Um peão desertou da própria partida espanhola da qual ele fora encarregado, levando consigo três índias de São Miguel. O tenente Vieira despachou um oficial para recuperar o desertor e as índias, que seguiu no rastro dos mesmos até a Guarda do Jacuí⁵¹, já que era quase certo que o destino dos desertores espanhóis era mesmo Rio Pardo. Lá chegando, pediu e recomendou aos soldados que não as deixassem passar, mas sim que as devolvessem para serem enviadas de volta à missão de São Miguel. Os soldados da Guarda disseram que não as haviam visto passar, nem ao peão. Entretanto, depois de algum tempo, devolveram o desertor e ficaram com as índias. Pode ser que os soldados tenham enviado as índias para Rio Pardo, para viverem ‘amancebados’ com elas, gozando da mesma ‘liberdade’ que o governo português oferecia aos desertores espanhóis. Nesse caso, elas muito provavelmente poderiam ser identificadas

⁵⁰ AGS. (Valladolid). Secretaria de Estado, Legajo 7405, documento 71: Quartel General de San Borxa. Año de 1759. Depoimento de Don Francisco Viera, tenente de Dragões da Província do Prata e cidade de Buenos Aires.

⁵¹ A Guarda do Jacuí controlava a entrada e saída de pessoas de Rio Pardo.

por ‘chinas’, como várias vezes se mencionou no documento. Não é possível afirmar se esse foi o destino das três índias. O tenente Viera não se equivocara, e o desertor realmente as estava levando para Rio Pardo.

As mulheres foram agentes fundamentais nas relações que se estabeleceram entre o mundo colonial e o mundo indígena. Desempenharam um papel importante nas misturas e nas traduções que se faziam de um mundo para o outro. Por estranho que pareça, naquele contexto, elas mantinham contatos com o cotidiano do mundo branco através de uma prática nada cristã, a poligamia e o ‘amancebamento’. Ainda que tais práticas carregassem consigo significados que pareciam ser um tanto exóticos para o mundo branco causando ‘escândalo público e notório’, se tratava de uma prática bastante usual, haja vista que havia pouca quantidade de mulheres brancas. Para o mundo indígena, entretanto, exótico pode ter parecido o costume monogâmico que os jesuítas buscaram implantar nas reduções nas quais esses índios viviam antes de virem a São Nicolau. Os guaranis tinham o costume de vincular mulheres a posições sociais de prestígio, e os casamentos a dívidas e dádivas que lhes proporcionavam redes de solidariedade e reciprocidade através do parentesco. Quanto mais mulheres um homem tinha, mais prestígio ele possuía. Algumas das índias guaranis que foram para Rio Pardo perceberam que poderiam acionar tais redes, mas através de outras estratégias. Segundo Almir Diniz de Carvalho em estudo sobre a Amazônia portuguesa, a permanência das índias em núcleos coloniais poderia ser uma opção melhor do que a de continuar em aldeias jesuíticas. Apesar das muitas e pesadas atividades domésticas para as quais eram designadas e “por mais contraditório que possa parecer, embora escravas, adquiriram mais liberdade”. Tal liberdade não estava restrita

“à liberdade sexual, mais principalmente à liberdade de não trabalhar nas roças dos jesuítas e, conseqüentemente, serem obrigadas a cumprir serviços para vários moradores de tempos, em tempos. Pertencendo somente em uma casa, adquiriam vantagens e, provavelmente, uma extensão de vida. Os favores sexuais, neste sentido, poderiam ser seu passaporte para a “liberdade.””⁵²

⁵² CARVALHO, Jr. Almir Diniz de. *Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769)*. Campinas, SP, 2005 (Tese de doutorado), p. 262.

Ao que parece a prática poligâmica não parecia ser assim tão desconhecida, nem para o mundo branco, nem para o mundo indígena que se amalgamaram em Rio Pardo. Isso nos revela também que designações sociais como desertores e ‘chinas’ e categorias identitárias como ‘índios’, ambas encontradas com frequência nas fontes históricas, bem como as aparentes contraposições que esses conceitos guardam em relação à noção de civilidade, não dá conta por si só dos processos e das dinâmicas históricas. Não basta identificar desertores espanhóis como infratores de códigos de condutas militares, ou como homens que roubavam gado e cavalos, ou ainda como homens que não eram casados oficial e legalmente, mas sim viviam ‘amancebados’ com ‘chinas’. Não se tratava simplesmente de pessoas que viviam como ‘foras da lei’. Neste caso, podemos perceber que atos ilegais eram praticados por servidores do exército, inclusive oficiais com patentes, tanto quanto eram praticados por índios. Do mesmo modo, alguns índios recorreram às autoridades militares no intuito de contornar uma situação que consideravam injusta e ilegal: o roubo de suas mulheres. Assim, vincular a idéia de barbárie à incivilidade e à ilegalidade, não se aplica ao contexto estudado. Nesse sentido, Guillermo Wilde⁵³, ao analisar situações bastante semelhantes ocorridas na Província do Prata considera que:

“De las situaciones de ambigüedad creadas por estos movimientos deben haber surgido nuevas categorías de identificación sociocultural de gran flexibilidad y adaptabilidad. No está del todo clara la procedencia del término "guaderío" o "gaucho" pero posiblemente apareció en la segunda mitad del siglo XVIII para referir a la población desarraigada de la campaña que se dedicaba a las actividades ganaderas consideradas "ilegales" y que llevaba un modo de vida que no se ajustaba al canon oficial.”

A situação descrita nos depoimentos feitos em 1759 parece ter continuado ao longo do século XVIII. Em 1772, Francisco José da Rocha, um enviado especial do vice-rei marquês do Lavradio foi incumbido da tarefa de dar-lhe conta de tudo que visse e ouvisse no Continente. Numa carta ao vice-rei avaliava que havia “dois objetos principais neste Governo, que são as corridas de gado de Espanha, para melhor dizer furtos, e o governo dos Índios, que um e outro deixam bastantes lucros para quem os

⁵³ WILDE, GUILLERMO. Orden y ambigüedad en la formación territorial del Río de la Plata a fines del siglo XVIII. *Horizontes Antropológicos*, 2003, ano 9 (19): 105-135.

exercita e governa (...)”⁵⁴. Em 1776, um governador do Continente de São Pedro, estava ciente do paradeiro dos índios que fugiam de um aldeamento para outro, e do que esse fluxo significava para a política indigenista da capitania. José Marcelino ponderava sobre os resultados que teria conseguido no governo dos índios, caso não fosse a guerra com os espanhóis e caso não tivessem “(...) os mais índios e índias pés para fugirem para o Rio Grande (...)”⁵⁵. No início do século XIX, um funcionário do Império espanhol também relatava o trânsito dos indígenas e sua “noção de liberdade” em sentido contrário às fronteiras impostas por demarcações territoriais:

*“(...) pero lo peor de estas emigraciones es los muchos que se pasan a los dominios de Portugal, perdiendo el Estado estos vasallos y aumentando el poder al extranjero en aquella parte. Las jurisdicciones de Río Pardo, Puerto Alegre y Río Grande están llenas de indios de Misiones (...)”*⁵⁶.

Segundo Guillermo Wilde, tratava-se de uma situação que há muitos anos era comum aos povos guaranis-missioneiros da região e que, sobretudo, revelava “la debilidad del concepto de Estado para la población de la campaña que había hecho de la fuga y la movilidad estrategias fundamentales”.⁵⁷ São Nicolau do Rio Pardo se situava numa região de conflito, onde havia diferentes interesses, em busca da definição de limites territoriais. Tais limites ainda não haviam sido definidos e os indígenas se encontravam em zonas fronteiriças, nas quais circulavam indivíduos, modos de agir e bens materiais e simbólicos.

De acordo com os apontamentos de Guillaume Boccara, um novo interesse pelo estudo das fronteiras guerreiras vem se despertando a partir da aproximação entre a história e a antropologia:

⁵⁴ ANRJ, Fundo Marquês do Lavradio, Microfilme 024-97, notação 16.76 a 16.78 (Viamão, 27.01.1772).

⁵⁵ BNL. Divisão de Reservados. Cód. 10854, carta do governador José Marcelino de Figueiredo ao vice-rei marquês do Lavradio. Porto Alegre, novembro de 1776 [não consta o dia].

⁵⁶ DOBLAS, Gonzalo de. Disertación que trata del estado decadente en que se hallan los pueblos de Misiones y se indican los medios convenientes a su reparación. In: TRENTI ROCAMORA, José Luis. *Un Informe inédito de Gonzalo de Doblás sobre la emergente situación de Misiones en 1801*. Santa Fé: Departamento de Estudios Coloniales: Castelví, 1948. Apud WILDE, Guillermo. "Orden y ambigüedad en la formación territorial del Río de la Plata a fines del siglo XVIII", *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 9, n.19, p.105-135, julho de 2003.

⁵⁷ IDEM. 2003, p. 118. Para maiores detalhes sobre fugas de índios guarani-missioneiros ver MAEDER, Ernesto J. A. *Misiones del Paraguay: conflicto y disolución de la sociedad guaraní*. Madri: MAPFRE, 1992.

*“Hay varias razones para este interes: primero, porque el análisis pormenorizado de los mecanismos sociopolíticos y guerreros de los grupos fronterizos permite resolver el problema de su tan enigmática resistencia; segundo, porque el estudio de la dinámica fronteriza aporta nuevas luces sobre la política expansionista española y sobre el funcionamiento del estado colonial; y, finalmente, porque esas zonas fronterizas – en el seno de las cuales circulaban individuos, ideas e objetos – constituyen un inmenso ‘laboratorio’ para el estudio de los procesos de mestizaje y de la creación de nuevos sujetos históricos”.*⁵⁸

Conforme dito anteriormente, são raros os trabalhos que abordam a aldeia de São Nicolau, estando os mesmos centrados na segunda metade do século XVIII, e quando muito, nas duas primeiras décadas do século XIX. No entanto, parece ser especialmente interessante analisar como e por que a aldeia de São Nicolau teria conseguido sobreviver ao longo do período oitocentista, sem colocar de lado, é claro, a trajetória anterior do aldeamento e o conjunto das ações indígenas que podem explicar sua notável perenidade. A próxima parte aborda novas conjunturas vividas pelos sujeitos históricos de São Nicolau do Rio Pardo e novas repostas elaboradas para as situações daqueles tempos.

⁵⁸ BOCCARA, Guillaume. “Etnogénesis mapuche: resistencia y restructuración entre los indígenas del Centro-Sur de Chile (siglos XVI-XVIII)”, *Hispanic American Historical Review*, 79:3 (1999), pg. 425-426.

OUTROS TEMPOS, OUTROS CONTATOS NO VALE DO RIO PARDO

Rio Pardo 200 anos

Uma luz para a história do Rio grande

Índios, esses desconhecidos.

“Imagine quantas histórias um ser humano poderia contar se chegasse a dois séculos de vida. Agora imagine a trajetória bicentenária de uma região inteira, que serviu de berço para inúmeras vidas, de diferentes etnias: índios, negros, espanhóis, portugueses, mestiços e outros. Todos eles, em diferentes períodos, querendo dominar o mesmo pedaço de chão. Um pedaço de chão que motivou diversas lutas, acordos e desacordos e que provocou relevantes transformações”.

Dizeres da capa e do primeiro fascículo comemorativo dos 200 anos de Rio Pardo, Jornal Gazeta do Sul, 2009

Por isso são indubitavelmente seres humanos provisórios. Tal como os indivíduos é o conjunto! E assim é também a aldeia de São Nicolau um estabelecimento para esses retardados, onde lentamente, preguiçosamente vegetam sua vida de lêmures sem nada fazer, nada pensar, nada sentir!

Relato do médico e viajante alemão Avé-Lallemant, 1858

Há diferentes maneiras de construir, criar e interpretar metáforas e histórias. É possível até mesmo utilizar metáforas para desconstruir mitografias históricas. Em meados do século XIX um médico alemão que viajava pela Província de São Pedro, visitou o aldeamento indígena de São Nicolau do Rio Pardo e deixou um registro sobre suas impressões. Avé-Lallemant pôs em questão o caráter permanente da humanidade dos índios, considerando-a provisória. É de se chamar a atenção as reiteradas tentativas do viajante de transformar a presença humana dos índios em algo invisível. Segundo

ele, o silêncio no aldeamento era tumular, a existência era incolor⁵⁹ e os índios viviam suas vidas como se fossem fantasmas ou almas errantes⁶⁰ que não agem, não pensam e não sentem. O discurso e as idéias de Avé-Lallemant estão profundamente marcados pelas questões políticas e sociais do tempo em que ele viveu. É importante contextualizar suas idéias e transpor os discursos que tentaram invisibilizar as ações dos índios. Afinal, através das fontes históricas é possível perceber que o conhecimento sobre tais ações são fundamentais para entender o processo de formação social e de demarcação das fronteiras nacionais no sul do Brasil.

De acordo com as fontes acessadas, a aldeia de São Nicolau do Rio Pardo, formada por índios guaranis oriundos das missões orientais do rio Uruguai em 1757, foi o aldeamento guarani mais duradouro na história do Rio Grande do Sul. Podemos destacar os três primeiros quartéis dos oitocentos como um período marcante na trajetória do aldeamento, em que as disputas por terra são intensas e numerosas. Ao mesmo tempo, circulam discursos que possuem uma forte tendência em apagar as ações dos índios. As fontes documentais encontradas não só fornecem boas pistas para reconstruir histórias e trajetórias indígenas, como também para retomar a metáfora empregada por Avé-Lallemant e situá-la à luz de novos apontamentos. Se o viajante considerou que os índios de São Nicolau do Rio Pardo não praticavam ações como fazer, pensar e sentir, atribuindo o que entendia por apatia e retardamento a comportamentos inerentes ao conjunto dos indivíduos que partilhavam daquela cultura indígena, há o argumento de que essas informações não condizem com o conteúdo das fontes históricas analisadas até o momento.

Segundo Marshall Sahlins⁶¹, no livro chamado *Metáforas Históricas e Realidades Míticas*, a idéia de apresentar transformações culturais mediante a análise da dialética entre estrutura e prática é a de que os seres humanos agem face às circunstâncias, de acordo com seus próprios pressupostos culturais e categorias

⁵⁹ AVÉ-LALLEMANT, Robert. Op. Cit. 1980, p. 168-169.

⁶⁰ O significado da palavra *lêmure* pode ser atribuído à alma de pessoas mortas, que segundo a crença dos antigos romanos, atormentavam os vivos. Site de referência: <http://www.dicionarioweb.com.br/1%C3%A9mures.html>, consultado dia 22/04/2010. Segundo *O livro dos seres imaginários*, na Roma anterior à fé em Cristo, celebravam-se festas em honra às almas dos mortos que erravam pelo mundo, causando pavor aos homens. As festas se chamavam Lemúrias e as almas errantes lêmures. BORGES, Jorge Luis; GUERRERO, Margarida. *O livro dos seres imaginários*. 8ª edição. Editora: Globo. 2000.

⁶¹ SAHLINS, Marshall. *Metáforas Históricas e Realidades Míticas: estrutura nos primórdios da história do reino das ilhas Sandwich*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, Capítulo II, Transformação: estrutura e prática. p. 69-124.

socialmente dadas de pessoas e de coisas. Nesse sentido, a integração diferencial das pessoas com as formas de poder, afeta as percepções e as condutas de uns em relação aos outros, e se “desdobra num movimento contínuo e recíproco entre a prática da estrutura e a estrutura da prática”⁶². Houve em São Nicolau indivíduos com posturas e práticas que se diferenciavam, embora a maioria do conjunto de seus moradores e integrantes fosse composta por índios guaranis, como se verá a seguir. Apesar de partilharem dos mesmos pressupostos culturais, eles agiram através de diferentes meios e de acordo com as distintas situações com as quais se depararam.

Logo, é importante salientar que, de acordo com os referenciais teóricos e metodológicos utilizados nessa pesquisa, não seria adequado tomar o conteúdo do diário de viagem e das metáforas escritas por Avé-Lallemant como sendo algo dotado de um caráter propriamente poético. Aliás, interpretando-o como poético, estaríamos fazendo como os poetas gregos e romanos, que:

“pensaram a alegoria como ornamentação de discursos produzidos numa prática forense e poética, prática regida por preceitos que, por serem convenções evidenciavam justamente seu caráter particular de prática e, assim, o valor imanente do discurso produzido”⁶³.

Os discursos mudam a cada tempo e os atos dos agentes históricos podem ser avaliados como práticas que esboçam possíveis respostas em relação a eles. Tampouco poderíamos analisar a metáfora de Avé-Lallemant como fariam os teólogos da idade média, para os quais a alegoria não era um modo de expressão verbal (como era para os poetas gregos e romanos), mas um modo de interpretar religiosamente os homens e os eventos. Para os teólogos medievais a alegoria tinha por “pressuposto algo estranho à retórica da Antiguidade greco-romana, o essencialismo”⁶⁴, motivo pelo qual a pensaram primeiramente como um ato de discurso, para depois congelá-la como estrutura, generalizando anacronicamente o seu significado para todo e qualquer tempo. Logo, para os propósitos dessa pesquisa trata-se de usar metáforas para contextualizar as práticas e os discursos nos quais os índios de São Nicolau estiveram envolvidos, dando visibilidade às suas ações, e à medida do possível, aos pensamentos

⁶² IDEM. Op. Cit. 2008, p. 133.

⁶³ HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. São Paulo, SP: Hedra; Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2006, p. 23. Ainda segundo o autor, não podemos esquecer que a interpretação grego-romana das metáforas era exclusivamente lingüística.

⁶⁴ IDEM, Op. Cit. 2006, p. 11.

e sentimentos que as guiaram. De outro modo, apenas invalidaríamos um tipo de discurso sobre os índios guaranis no século XIX, quando na verdade, discursos possuem histórias a serem contadas e recontadas ao longo dos tempos. Segundo João Pacheco de Oliveira, mudanças advindas das relações sociais estabelecidas mediante situações de intenso contato, como era o caso dos índios de São Nicolau, ocasionariam “modalidades de adaptação mútua, interdependência e dominação, sem no entanto suprimir as diferenças nos modos próprios de pensar, sentir e agir tornadas agora como mais sutis e difíceis de captar”⁶⁵.

Assim, é preciso recontar esses discursos a partir de novas interpretações que podem ser dadas a essas histórias, conferindo novos sentidos e significados aos atos indígenas. Para isso é necessário analisar as trajetórias e histórias de contato entre índios e não-índios ao longo do século XIX, afinal, o território da aldeia de São Nicolau do Rio Pardo possui mais de um século de histórias nele vividas. Essas histórias devem ser vislumbradas por inteiro.

“Año de 1823 roy pipe chaci febrero pe omanõ curumi Joã(o)
Pasqual Arazuc he a pipe jojexubá Tupã (t)a ñderú avõ Maria”

Dizeres gravados em um tijolo que faz parte do acervo do museu Barão de Santo Ângelo, na cidade de Rio Pardo.

“Afirmando ainda que todas as doutrinas, políticas e práticas baseadas na superioridade de determinados povos ou indivíduos, ou que a defendem alegando razões de origem nacional ou diferenças raciais, religiosas, étnicas ou culturais, são racistas, cientificamente falsas, juridicamente inválidas, moralmente condenáveis e socialmente injustas,”

Anexo da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas em recomendação que figura na resolução 1/2 do Conselho dos Direitos Humanos, de 29 de junho de 2006.

⁶⁵ OLIVEIRA, João Pacheco de. “O nosso governo”: os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo. Marco Zero; Brasília: MCT/CNPq, 1988, p. 265.

No ano de 2000, um vetusto prédio situado à esquina das ruas Artur Falkenbach e Mateus Simões, no centro da cidade de Rio Pardo, estado do Rio Grande do Sul, foi demolido. Durante a obra, pessoas que trabalhavam no local encontraram um tijolo com escritos que não compreenderam. Hoje o material faz parte do acervo do museu Barão de Santo Ângelo e está exposto logo na sua entrada⁶⁶. As palavras gravadas em língua guarani no tijolo foram traduzidas livremente e se encontram em placa explicativa ao lado do mesmo: “Ano de 1823 ocorreu o passamento por doença do curumi (menino) João Pascual Arazuc. Repouse em Tupã (Deus) Nosso Senhor! Ave Maria!”.



Tijolo com palavras gravadas em língua guarani com data do ano de 1823

A palavra ano significa *roy* em guarani, *chaci* (*jacy/jaxy*) significa lua e ambas foram usadas para contar e marcar o tempo. *Omanõ* significa morrer, *ñderú* significa deus⁶⁷. As palavras escritas no tijolo suscitam uma série de aspectos importantes acerca das histórias de índios guaranis que habitaram e circularam pelos territórios do sul do Brasil. Essa fonte histórica traz à tona antigas questões que já foram objeto de análise de vários autores⁶⁸ em estudos importantes, alvos de várias polêmicas. Elas

⁶⁶ É preciso levar em conta que o objeto foi encontrado durante a realização de uma obra civil, na qual não havia a presença de arqueólogos ou historiadores. Não se sabe ao certo em que condições o objeto foi encontrado e trazido ao museu. Mas, para o historiador, é relevante o fato de que o tijolo foi reconhecido como uma fonte histórica e passou a fazer parte do acervo de um dos museus da cidade.

⁶⁷ Agradeço a Vherá Poty Benites da Silva e a Graciela Chamorro por terem me ajudado com a tradução do texto.

⁶⁸ MONTEIRO, John Manuel. “Os Guarani e a história do Brasil Meridional, séculos XVI-XVII”. In: *História dos índios no Brasil*. Org. Manuela Carneiro da Cunha. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal da Cultura: FAPESP, 1992, p. 475. O autor se refere aos “importantes trabalhos de Alfred Métraux, Pierre Clastres, Hélène Clastres, Branislava Susnik e Bartolomé Melià” onde a “articulação entre observações históricas e etnográficas tem um duplo significado: se, por um lado, os dados etnográficos têm completado informações ausentes nas fontes escritas, por outro, as mesmas fontes históricas têm dado origem a novas perspectivas sobre a cultura guarani, especialmente com respeito à demografia, à organização política, ao profetismo, aos movimentos espaciais de cunho religioso e mesmo à filosofia (Viveiros de Castro, 1985).”

dizem respeito à circulação e à mobilidade espacial dos guaranis; sua religião, religiosidade e as mudanças pelas quais as mesmas passaram; bem como às enfermidades, que provocaram baixas demográficas entre as populações guaranis desde os primeiros séculos de contato. Coloca-se em xeque uma informação constantemente veiculada em livros de história e etnologia sobre os índios em geral, a de que não deixaram registros escritos sobre seu passado. Para o caso deste estudo talvez pudéssemos condensar essas questões perguntando quem eram os índios guaranis da aldeia de São Nicolau do Rio Pardo, quais são suas histórias? Em outras palavras, o que fizeram, pensaram e sentiram?

A aldeia de São Nicolau foi fundada em 1757 e extinta em 1862. Sim, sua longevidade durou mais de um século, e não foi alcançada por nenhum outro aldeamento indígena na história do Rio Grande do Sul. Em seu território houve inúmeros acontecimentos que influenciaram a vida e o destino não só de seus habitantes, mas também aspectos importantes da própria história do Continente e da Província de São Pedro. No ano de 1823, nos arredores da vila e do aldeamento um menino guarani faleceu por doença, de acordo com as informações grafadas no tijolo. Mas que doença teria tirado a vida de João Pasqual? Quem teria se preocupado em deixar um epitáfio sobre sua morte? Por que o teria escondido em meio às paredes de um dos tantos casarões oitocentistas de Rio Pardo? Teriam morado na vila de Rio Pardo e/ou na aldeia de São Nicolau? Possuiriam parentes em ambos os lugares? Estaria trabalhando na construção do casarão quando João Pasqual faleceu? Onde e com quem teria aprendido a ler e a escrever em língua guarani?

O tijolo aponta a presença de índios guaranis em espaços urbanos. Indica também a influência do espanhol na escrita em língua guarani e lança luzes sobre as possíveis ocupações dos índios na vila de Rio Pardo durante o século XIX. Até o momento, nenhum outro registro sobre o curumim João Pasqual foi encontrado. Parte de sua história e a de quem prestou homenagem à sua morte permanece um mistério. Para entender as ações dos indígenas frente às situações com as quais se depararam e os processos de formação de suas identidades, nos quais eles também se posicionaram, é necessário compreender o que eles sentiram, como pensaram e o que fizeram com as suas vidas e com os limites que foram impostos a elas. Certamente, o aldeamento de São Nicolau não teria sobrevivido por mais de um século se as pessoas que o compuseram não tivessem agido, pensado e sentido nada, como escreveu Avé-Lallemant. Ao contrário, para que o aldeamento fosse o único a alcançar tal

longevidade, elas agiram conscientemente e de acordo com as estratégias que usaram, entre outras coisas, para garantir sua sobrevivência física e cultural.

Em 1823, no mesmo ano de falecimento de João Pasqual Arazuc, o índio Miguel Guaraci, capitão da aldeia de São Nicolau solicitou através de um requerimento, que o privilégio da extração da erva-mate fosse mantido⁶⁹. Miguel ressaltou que esse privilégio havia sido concedido há mais de cinquenta anos por ordem superior do governador que atuava naquela época, José Marcelino de Figueiredo. Trata-se do mesmo governador que se mostrou preocupado com a fuga dos índios e índias e consciente dos fluxos e dos paraderos deles e delas, e também daquele que tentou reunir os índios dispersos de Rio Pardo na aldeia de São Nicolau. O privilégio concedido pelas autoridades políticas da época garantia aos índios de São Nicolau o monopólio do plantio, colheita e comercialização da erva-mate. De acordo com Miguel, o privilégio outrora concedido era necessário para a manutenção das despesas dos índios, tanto que quando o despacho dado pelo governador era infringido por aqueles que nas palavras de Miguel, “não pertencem a sua classe”, a erva-mate era apreendida. A menção de pertencimento a uma ‘classe’ que era entendida como ‘sua’ por parte do capitão da aldeia é interessante, visto que ele estava acompanhado por lavradores, de acordo com o próprio título do requerimento. Nesse sentido, é interessante pensar nas maneiras pelas quais esses indivíduos vieram a desempenhar esse papel social e como se organizaram socialmente. Trata-se de um questionamento sobre trajetórias históricas de índios guaranis e segundo Edward P. Thompson⁷⁰:

“A classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) dos seus”.

As relações de produção das quais os índios participavam fizeram parte das suas experiências e provavelmente o trabalho que realizavam foi levado em conta quando se organizaram para fazer o requerimento, já que o cultivo e o comércio da

⁶⁹ Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, II – 35, 36, 1 n. 7. Guaraci, Miguel e outros. Pedem, o capitão-mor e outros lavradores, da aldeia de São Nicolau, na vila do Rio Pardo (RS), seja respeitada a concessão recebida há cinquenta anos, do privilégio da plantação e preparo da erva-mate. Aldeia de São Nicolau, 1823. Agradeço a Elisa Garcia por ter cedido a mim a transcrição deste documento.

⁷⁰ THOMPSON, EDWARD P. A formação da classe operária inglesa; tradução Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004, p. 10.

erva-mate foram atividades de destacada importância econômica na Província. É interessante levar em conta que se tratava de um produto que

“en un momento determinado de la vida de la sociedad indígena era consumido casi exclusivamente con fines ceremoniales y religiosos y que debia estar, por lo tanto, rodeado de un cierto halo prestigioso, al cortarse muchos de los primitivos lazos culturales que limitaban su utilizacion ritual, esta medicina mágica expande rapidamente su consumo en amplios sectores indigenas e inmediatamente mestizos”⁷¹.

De acordo com Avé-Lallemant, o lugar mais agitado da cidade de Rio Pardo era uma grande fábrica de mate da cidade, onde um engenho colocava em movimento “46 pilões de ferro para a pulverização das folhas e pequenos ramos, o que é feito com muita velocidade, de modo que já de longe se ouve o ruído (...). Preparam-se por dia mais de 100 arrobas, prontamente vendidas em Buenos Aires.”⁷² Os índios de São Nicolau não pareciam estar assim tão afastados do que era tido como o progresso da região, afinal o monopólio do plantio, colheita e comércio da erva-mate foi um privilégio concedido a eles ainda no século XVIII e continuou sendo uma das principais atividades comerciais de Rio Pardo até meados do século XIX:

“A erva, a divina yerba mate dos espanhóis, a centelha divina de Prometeu, pois é chupada, quente, de uma cuia por meio de uma bomba, vem em couros de boi ou em cestas de bambu dos ervais e depois é ensacada em meios couros de boi bem recortados e costurados, para cuja feitura é preciso especial habilidade.”⁷³

As habilidades dos índios não se restringiam somente a trabalhos ditos ‘mecânicos’. Em meio aos argumentos de ordem jurídica e administrativa apresentados por Miguel Guaraci esteve um que certamente respaldou o direito concedido aos índios de São Nicolau na década de 1770. Além da necessidade de sustentar a aldeia havia também a necessidade de reparar a sua igreja. O capitão da aldeia demonstrou que sabia usar os códigos da sociedade envolvente a favor dos interesses de índios guaranis do aldeamento. Miguel não somente os usou em benefício próprio e dos seus, como os usou contra aqueles que ameaçavam a sua exclusividade naquela atividade. Segundo

⁷¹ GARAVAGLIA, Juan Carlos. *Mercado interno e economia colonial*. México: Editorial Grijaldo, S.A., 1983, p. 37.

⁷² AVÉ-LALLEMANT, Robert. Op. Cit. 1980, p. 167.

⁷³ IDEM, p. 167.

ele, as terras na serra geral, onde os índios guaranis cultivavam a erva-mate, estavam todas divididas em datas dadas ou vendidas a diversas pessoas. Muitas das terras que haviam sido concedidas aos índios por direito, estavam agora sendo vendidas e ou concedidas aos chamados ‘nacionais’ e aos colonos. Assim, ao mesmo tempo em que Miguel reivindicava o privilégio sobre a produção e o comércio da erva-mate, também requeria o controle sobre as terras do aldeamento. Tal controle se tornava possível através do acionamento de um dos diferenciais que garantiam aos índios de São Nicolau privilégios e o direito sobre as terras da aldeia. Sua religiosidade certamente era um desses diferenciais e eles se mostravam cientes de que o cuidado na manutenção da sua igreja lhes colocava numa posição de destaque. As referências feitas por Miguel aos tempos pretéritos e o conhecimento que ele possuía sobre as experiências coletivas pelas quais o aldeamento havia passado o ajudaram a atuar na administração daquele território, fazendo com que a aldeia permanecesse sendo um espaço utilizado por índios guaranis ao longo de praticamente todo o oitocentos. Nesse sentido, convém ressaltar que, se São Nicolau foi um espaço eminentemente indígena no decorrer do século XIX, isso também se deu graças ao acionamento de uma identidade coletiva, demonstrando que os índios pensavam sobre o futuro. O epitáfio sobre a morte de João Pasqual sugere uma preocupação com a duração do relato para a posteridade. Ao perceber o loteamento das terras indígenas para colonos e ‘nacionais’, Miguel Guaraci agiu no sentido de reaver e manter seus direitos coletivos. Assim também, a religiosidade cristã está presente nos escritos sobre a morte do curumim guarani e no requerimento encaminhado pelo capitão de São Nicolau e permite saber um pouco mais sobre as estratégias e as vivências indígenas:

“Depois da primitiva capela de São Nicolau, erigiram os povos outra também coberta de capim com o mesmo orago e frente ao Norte, onde é hoje a praça principal, cujos alicerces há pouco tempo mandou a Câmara Municipal arrancar para com a pedra calçar a rua que vai ao lugar do desembarque (...). Posteriormente os índios, de que existem ainda alguns descendentes, levantaram nova capela no lugar mais alto do aldeamento dedicada também a São Nicolau a quem consagraram grande doação, com frente a Leste em um quadrilongo de trezentas braças de frente e seiscentas mais ou menos de fundos. Nesta capela que foi destruída na revolução da Província, celebravam eles suas festas, principalmente a Semana Santa na qual o que representava a ressurreição de Cristo era designado pelo cacique, que fazia sempre recair a escolha no que mais pecados tinha cometido no ano antecedente e de quem era mais inimigo”⁷⁴.

⁷⁴ INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DO RIO GRANDE DO SUL. DIAS LOPES, Vicente Zeferino. “Comentário Eclesiástico do Rio Grande de São Pedro do Sul desde 1737”. Cópia datilografada. Caixa D, nº 10.

De acordo com Eric Hobsbawm “novos regimes políticos e movimentos inovadores podiam encontrar equivalentes seus para os ritos tradicionais de passagem associados à religião (casamento civil e funerais)⁷⁵. Provavelmente, os índios de São Nicolau do Rio Pardo modificaram e ritualizaram práticas tradicionais para que elas servissem a novos propósitos. É interessante observar a utilização de elementos que parecem ser antigos e tradicionais – como por exemplo, a tomada de decisões por parte do cacique, no caso da cultura indígena; ou a representação da ressurreição de Cristo, no caso da cultura ‘ocidental’ –, para elaborar novas tradições – onde o inimigo do cacique representa Cristo – para novos fins – em que o inimigo do cacique é punido. O fato de índios celebrarem anualmente a semana santa cristã através de rituais que certamente possuem vínculos com costumes culturais ‘dos índios’ e ‘dos brancos’ indica que eles podem ter dominado e manipulado conscientemente os símbolos que tornariam possível sua sobrevivência cultural em meio às políticas assimilacionistas da época. “A esta altura, novamente, a invenção de tradições políticas coincide com a de sociais”⁷⁶. A mestiçagem entre práticas rituais e religiosas e inovações advindas da sociabilidade não era algo que acontecia somente em São Nicolau. Curt Nimuendajú Unkel, um alemão que esteve entre os apapocúva-guarani durante as duas primeiras décadas do século XX, ao observar uma cerimônia de nomeação entre os mesmos considerou que se tratava de

“uma ação mágica genuinamente americana, sem nenhuma intrusão de elementos estrangeiros. Segue-se a ela, todavia, outro procedimento cuja ordem é indubitavelmente cristã. O motivo cristão que lhe serve de base está de tal forma recoberto de antigos temas indígenas, que sua introdução deve remontar a séculos, à época jesuítica.”⁷⁷

Desse modo, para o caso dos índios de São Nicolau, as categorias identitárias e superpostas em que se classificariam suas tradições, que podem ser tomadas como inventadas, parecem se misturar assim como as diferentes experiências vividas por eles, dando forma à sua história. Tais celebrações ou ‘festas’ simbolizaram condições de coesão social e pressupunham certa identificação comunitária, neste caso, étnica e

⁷⁵HOBSBAWM, Eric. *Introdução: a invenção das tradições*. In: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Terra e Paz, 2008, p. 19.

⁷⁶ IDEM, p. 311.

⁷⁷ NIMUENDAJÚ, Curt Unkel. *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani*. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1987, p. 30.

política. Podem ter sido usadas no estabelecimento ou na legitimação de identidades, já que ‘as festas’ eram realizadas na igreja do aldeamento, território reconhecidamente indígena, assim como os ritos religiosos eram reconhecidos como o provável resultado de práticas mestiçadas e isso interferia na identidade étnica atribuída a eles. Dessa forma também contribuiu na socialização de idéias e padrões de comportamento e valores. Tratava-se de índios cristãos, e justamente por possuírem simultaneamente uma identidade étnica e religiosa gozavam de certos privilégios. Se por um lado os índios podiam ser vistos como convertidos e aliados através da religião, por outro podiam ser vistos como adversários políticos na disputa pela posse da terra.

Durante esse período há uma grande preocupação com a questão de terras, mas esta não está desatrelada da questão do trabalho. De acordo com João Pacheco de Oliveira⁷⁸, a presença colonial instaurou novas formas de relação das sociedades indígenas com o território, produzindo uma série de transformações sócio-culturais. Os índios de São Nicolau possuíam experiências que haviam sido acumuladas ao longo do tempo, tanto com relação às políticas indigenistas presentes no projeto pombalino, quanto em relação àquelas referentes ao Regulamento das Missões⁷⁹ e à lei de Terras (1850). Pode ser que o próprio fato de a comunidade do aldeamento possuir essa rede de relações sociais que perpassa diferentes tempos e espaços tenha lhes proporcionado conhecimento necessário para agir no intuito de garantir a posse de suas terras.

O mapa estatístico das conciliações propostas pelo Juizado de Paz de Rio Pardo entre os anos de 1834 e 1835 mostra outra situação que envolve os índios em conflitos por terra e benfeitorias. Um requerimento foi feito através dos devidos meios jurídicos

⁷⁸ OLIVEIRA, João Pacheco de. “Uma Etnologia dos ‘Índios Misturados’: Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais”, OLIVEIRA, João Pacheco de (org.), *A Viagem da Volta: Etnicidade, Política e Reelaboração Cultural no Nordeste Indígena*, Rio de Janeiro, Contra Capa, 1999, p. 11-39.

⁷⁹ Após a revogação do Diretório dos Índios em 1798, houve a aparente ausência de uma legislação sobre a política de tratamento para com os indígenas até 1845, quando foi instituído o ‘Regulamento das Missões de Catechese e Civilização dos Índios’. Segundo Patrícia Sampaio, a Carta Régia de 1798 não apenas aboliu, mas também foi responsável por reiterar alguns princípios da política indigenista colonial, e simultaneamente, propor mudanças. Entre as rupturas, a autora destaca “a liberdade de comércio e o acesso livre de moradores às terras indígenas, o fim da chancela da Coroa às operações de descimento e a liquidação dos bens do Comum das povoações”. SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. *Administração colonial e legislação indigenista na Amazônia portuguesa*. In: Priore, del Mary; Gomes, Flávio dos Santos. (org.). *Os Senhores dos Rios: Amazônia, História e Margens*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Campus, 2003, v. 1, p. 125. Entre as permanências nota-se a instauração do autogoverno dos índios, que não era novidade, e “a reiteração da liberdade e da igualdade entre os vassallos, a implantação do regime tutelar para populações indígenas independentes (não-residentes nas vilas coloniais) e o incentivo à miscigenação”. IDEM. “ ‘Vossa Excelência mandará o que for servido...’: políticas indígenas e indigenistas na Amazônia Portuguesa do final do século XVIII ” in *Os índios na História: abordagens interdisciplinares*, *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, nº 23, vol. 12, p. 39-55, Julho de 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br>, acessado em 30/03/2010.

por um índio de São Nicolau, cujo nome não é citado na fonte. Ele reivindicava “o pagamento de [ilegível] um terreno e casas aos guaranis da aldeia de São Nicolau”⁸⁰ no distrito do Couto, que pertencia a Rio Pardo e ficava a cerca de 8 km do centro da cidade⁸¹. A reivindicação foi aceita pelo Juizado de Paz e a conciliação foi proposta através das vias legais. Trata-se o documento de um levantamento estatístico, em que não encontramos maiores detalhes sobre os requerentes e os requeridos, ou sobre o desenrolar do processo. Entretanto, para o argumento aqui desenvolvido, os dados quantitativos encontrados nesta fonte são bastante úteis, pois mostram que das dez proposições encaminhadas pelo Juizado de Rio Pardo durante o período de dois anos, uma foi feita por um índio de São Nicolau, e outras três foram “para a divisa de terrenos e matos”. Isso nos indica que a diáspora espacial e temporal dos guaranis também se deu em função de conflitos sociais gerados nas disputas sobre posses de terra, e de acordo com as demandas políticas dos índios em relação à luta pela manutenção de seus direitos territoriais. Eles demonstraram que sabiam sobre as disposições presentes na legislação e nas políticas indigenistas, bem como sobre os precedentes históricos que haviam levado em conta a distinção étnica na elaboração das mesmas.

No ano de 1845 foi instituído o Regulamento das Missões e as Assembléias Legislativas Provinciais gozaram de um relativo grau de autonomia. Com isso, algumas províncias optaram por ‘desinfetar’ os sertões dos indígenas ‘dissidentes’ do projeto de formação da nação. Os índios considerados importantes para o projeto ‘civilizacional’ eram tidos, enquanto contingente pessoal que viesse a constituir força de trabalho, como assimilados ou misturados em meio aos demais trabalhadores. Tratava-se de outro tipo de distinção étnica e nesse sentido, a inserção dos indígenas em aldeamentos permitia que alguns deles conseguissem manter uma identidade étnica baseada justamente na condição diferenciada de índios aldeados. O fato de eles serem catequizados e assistidos por padres missionários lhes proporcionava oportunidades de viver de forma bem menos violenta do que aqueles que viviam fora dos aldeamentos. Por certo que os territórios dos aldeamentos não estavam livres de violências, inclusive violências morais e simbólicas, mas às vezes ofereciam melhores condições de sobrevivência do que as matas.

⁸⁰ AHRS. Fundo Estatística. Livro de estatística judicial dos juizados de paz (1830-1844). Mapa estatístico das conciliações propostas pelos juizados de paz de Rio Pardo. Maço 1, 1833.

⁸¹ As terras do Distrito do Couto eram adjacentes às da aldeia de São Nicolau.

A tônica do projeto indigenista até meados do século XIX era referendada pelas diretrizes assimilacionistas do projeto pombalino. Mas havia aspectos da política indigenista dos oitocentos que eram, em parte, distintas das disposições presentes no Diretório dos Índios. Enquanto este previa a assimilação e a integração dos indígenas através da ‘persuasão’⁸², aquela abria precedentes legais para uma série de atrocidades contra os índios. Vale lembrar que havia expedições organizadas para matar índios ‘selvagens’ ou não-aldeados. Através de processos que Manuela Carneiro da Cunha chamou de “políticas de intrusão” e “políticas de concentração”⁸³, aos índios eram oferecidas poucas e já conhecidas opções: a cruz ou a espada, ou seja, a conversão ou o extermínio. Essa frase pode parecer um pouco forte, mas de fato houve em todo o Brasil, durante todo o século XIX, o que poderíamos entender como políticas públicas de extermínio dos índios tidos como ‘selvagens’ ou ‘não-civilizados’. Quando ‘as partidas ou correria de índios’ não eram feitas por particulares, as chamadas Companhias de Pedestres eram encarregadas e pagas pelo governo provincial para deixar as matas e os colonos livres dos índios. Na província de São Pedro não era diferente:

“O sistema da força, e o da persuasão que se tem empregado separadamente para tirar das matas os nossos indígenas, tem sido ambos improficuos. Até aqui nos temos limitado a: 1º - a atrair os índios por meio de algumas roupas, e ferramentas distribuídas nas aldeias de Nonohay e Guarita, e a conservá-los ali pelos esforços dos padres jesuítas; de catequizaçãõ propriamente dita pouco se tem feito, sem dúvida porque aqueles padres ignoram a língua, em que deveriam dirigir aos índios as palavras de conversão; 2º - a bater os índios, perseguí-los, e matá-los, quando eles têm feito alguma agressão, e a colocar guardas por algum tempo nos lugares que eles têm agredido. Pela simples enunciaçãõ se vê que esses dois sistemas são incompletos, e a experiênciã os têm condenado. Os índios recebem as roupas, e as ferramentas, e voltam às matas; batidos e perseguidos depois da agressão, reaparecem mais hostis em outros lugares, não sendo possível colocar guardas em todos aqueles por onde fazem seus assaltos.”⁸⁴

É importante ressaltar que as situações constantes de conflitos e violências não implicam a inexistência de negociações; ao contrário, foi a partir dessas situações

⁸² Esta palavra é repetida várias vezes ao longo do Diretório dos Índios.

⁸³ CUNHA, Manuela Carneiro da. “Política Indigenista no século XIX”, in *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 142-143.

⁸⁴ AHPA. Relatório do Vice-Presidente da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, Luiz Alves Leite de Oliveira Bello, na abertura da Assembléia Legislativa Provincial, 01 de outubro de 1852.

caóticas que os indígenas atuaram ativa e diferentemente em favor dos seus interesses. Nesse sentido, Gerald Sider⁸⁵ afirma:

“The point here is not to dismiss violence as secondary, as do many contemporary theorists of ‘hegemony’ but, to the contrary, to embed it at the core of processes that form and transform culture, and so to build strategies for contesting domination”.

Se não fossem as ações e as estratégias criativas dos índios para sobreviverem a essas políticas suas perdas poderiam ter sido ainda piores. Mas, como vimos, em alguns casos eles souberam como se posicionar e inclusive como tirar proveito da sua condição indígena através de meios jurídicos e legais. Isso não impediu que as tentativas de apropriação de seus territórios cessassem. No ano de 1845, o presidente e os vereadores da Câmara Municipal de Rio Pardo encaminharam um ofício a algumas pessoas exigindo informações sobre as terras da aldeia de São Nicolau. Uma delas foi Joaquim José da Silveira, que durante o ano de 1823 havia sido o procurador fiscal da Fazenda de Rio Pardo. Ele havia chegado pela primeira vez à cidade em 1818, quando segundo o mesmo:

“tive a ocasião de ver e saber que a aldeia de São Nicolau distante desta mesma cidade três quartos de légua mais ou menos, era habitada por índios naturais e se a memória não me falha, creio que me foi dito pelo finado visconde de Pelotas, o então comandante desta fronteira, ser a mencionada aldeia e terras adjacentes em distância até a estrada que se segue para o arroio do Couto, frente ao sul, patrimônio dos mesmos índios”⁸⁶.

Enquanto exercia o cargo de procurador foi enviada a Joaquim Silveira uma relação das terras do aldeamento feita pelos “próprios nacionais existentes nesta cidade, em a qual veio incorporada um potreirinho”. Não sabendo a que terras se referiam aquele potreiro, ele foi se informar com o juiz de paz, Joaquim José da Fonseca e Souza Pinto. O juiz de paz naquela ocasião viria a ser, anos mais tarde, o diretor de São Nicolau. Quando Joaquim Silveira respondeu ao ofício feito pela Câmara de Rio Pardo em 1849, ele já o era. Na época, o então juiz de paz lhe respondeu que aquelas terras eram as “da várzea da mesma aldeia na costa do rio

⁸⁵ SIDER, Gerald. “Identity as History, Ethnohistory, Ethnogenesis and Ethnocide in the Southeastern United States”. *Identities Global Studies in Culture and Power*. New Hampshire, vol. 1. 1994. p. 109.

⁸⁶ AHMRP. Fundo: Câmara Municipal, Série: Correspondência. *Códice Geral 41*, [1849], p. 243.

Pardo, porém que não era pertencente à nação, e sim aos naturais daquela aldeia”. Joaquim Silveira não considerou a informação suficiente e procurou pelos títulos das terras que os índios possuíam. Apenas foi informado que aquele patrimônio lhes havia sido doado pelo governador do Continente, e que o potreiro ainda não estava destruído por ainda ser considerado como pertencente à “nação como próprio nacional”⁸⁷.

As vendas e as apropriações das terras e das propriedades tidas como patrimônio do aldeamento de São Nicolau, que os índios utilizavam para seu sustento, começaram a ocorrer, sobretudo, depois da segunda década do século XIX, conforme as fontes consultadas até o momento. Em 1823, quando o índio Miguel Guaraci requereu o monopólio exclusivo sobre a produção, transporte e comércio da erva-mate concedido aos índios de São Nicolau, ele questionou se os demais nacionais poderiam utilizar as terras da serra, onde estavam suas plantações, para o mesmo fim. Nesse período, grande parte das disputas pela posse dos territórios se dava entre os índios e os ‘próprios nacionais’. A partir do ano de 1849 houve a chegada dos primeiros imigrantes alemães na região, provável motivo pelo qual os vereadores da Câmara de Rio Pardo necessitavam de informações sobre os títulos e a posse das terras de São Nicolau, que não estavam restritas somente ao território onde existiu a aldeia. Assim, a partir de meados do século XIX havia novos sujeitos envolvidos nas disputas pelas terras e pelas atividades econômicas, sociais e políticas que dependiam da posse das mesmas:

“A lei provincial nº 493 de 11 de junho de 1862, anterior a providência de obter do governo imperial a concessão das terras pertencentes à aldeia de São Nicolau no município do Rio Pardo para nestas estabelecer uma colônia e fazenda para a distribuição e venda dos passos na forma da lei nº 304 de 30 de novembro de 1854, dando preferência às famílias brasileiras e laborosas. A lei nº 603 de 10 de janeiro de 1867 em seu artigo 29 recomenda a execução daquela lei (nº 493) com urgência.”⁸⁸

Entre as famílias de brasileiros e trabalhadores se encontravam militares, alemães recém-chegados ao vale do Rio Pardo e até mesmo o diretor da aldeia de São Nicolau. O coronel Rodrigo José de Figueiredo Neves encaminhou repetidas petições à presidência da Província a fim de adquirir terras do aldeamento. Assim também o

⁸⁷ Os três últimos trechos foram retirados do mesmo documento supracitado. IDEM, 1849, p. 243.

⁸⁸ AHRN. *Fundo Indígenas*. Diretoria de Aldeamento. Aldeia de São Nicolau. Diversos, maço 2, 1871.

fizeram João Nicolau Falkenbach e Joaquim José da Fonseca e Souza Pinto. Tantas foram as vezes que encaminharam petições requerendo terras do aldeamento que o delegado encarregado das terras públicas, não conseguindo efetuar a medição dos lotes (por motivos ainda desconhecidos) informou numa carta ao presidente da província o seguinte:

“Sobre a pretensão do coronel Rodrigo José de Figueiredo Neves com vista no incluso requerimento que devolvo cumpre-me dizer que a V. Ex. que nada tenho a adicionar à informação que tive a honra de encaminhar a essa presidência em ofício nº21 de 27 de fevereiro do ano vigente, a respeito de petição idêntica de João Nicolau Falkenbach e Joaquim José da Fonseca e Souza Pinto.”⁸⁹

Nessas disputas pelas terras do aldeamento ocorreram jogos de poder nos quais se nota uma grande complexidade envolvendo a noção da posse de terras por parte dos índios e simultaneamente delas como propriedade da nação. Em 14 de julho de 1867, o delegado encarregado das terras públicas recebeu ordens para mandar medir terras em São Nicolau. Porém, um ofício do dia 25 do mesmo mês declarava que:

“legitimadas as posses são pertencentes aos índios que porventura possam ali existir, sujeitas a legitimação poucas serão as sobras de terras devolutas que se tenham de apurar, sendo que de preferência deverão então ser vendidas em ata pública.”⁹⁰

Por causa deste ofício, os requerimentos de Rodrigo José Figueiredo Neves, Jacob Graeff, João Henrique Eichembarg foram indeferidos “quando pretenderam comprar parte das terras devolutas de São Nicolau.”⁹¹ Nessa situação concreta analisada, uma das poucas partes das terras do aldeamento não havia sido vendida ou apropriada por ser considerada como pertencente à nação. Poderíamos nos perguntar se os índios eram vistos e tidos como nacionais ou não, mas talvez não haja uma resposta definitiva para essa questão, pois as fronteiras entre as identidades dos índios

⁸⁹ AHRS. *Fundo Indígenas*. Diretoria de Aldeamento. Aldeia de São Nicolau. Papéis relativos às terras do aldeamento, maço 2, 1871.

⁹⁰ IDEM.

⁹¹ IDEM.

e os seus direitos territoriais parecem ter sido tão flexíveis quanto complexas, como mostra o relato do padre Ambros Schupp⁹²:

*“Como acontece nas demais áreas de colonização alemã, também essa paróquia situa-se numa região de terreno fortemente ondulado. O rio Pardinho, um afluente do rio Pardo, corta-a de norte a sul em toda a sua extensão. É possível distinguir nitidamente duas zonas no que diz respeito ao clima e à cultura: uma no planalto e outra na planície. A zona baixa ou zona colonial é ocupada exclusivamente por agricultores alemães e a zona norte ou zona da serra é povoada por brasileiros, ocupando-se do cultivo de ervais (erva do Paraguai) e a fabricação da erva-mate. São conhecidos como ervateiros ou carijeiros, e o produto de seu trabalho é a erva-mate, sendo a barbaquá a variedade mais apreciada. Os tropeiros a transportam até a colônia no lombo de mulas e de lá é encaminhada para a comercialização.”*⁹³

O padre fez uso do clima e da geografia do terreno para estabelecer diferenças étnicas e nacionais entre pessoas com diferenças culturais. Este era um comportamento típico da época, que entendia a experiência humana a partir de escalas evolucionistas ligadas a uma seleção que a própria natureza era capaz de fazer dos seres humanos. Outra diferença entre brasileiros e ou ervateiros/carijeiros e alemães foi estabelecida tendo como parâmetro a atividade agrícola que desempenhavam naquele território. Pode ser que naquele contexto os índios tidos como nacionais fossem vistos como “mestiços” ou “misturados”⁹⁴ num momento em que a sua extinção e a de seus aldeamentos era tomada como tanto inevitável, quanto imprescindível para que pudesse haver o loteamento das terras para outros grupos sociais. Nesse sentido, grande parte das ações dos índios indica que a reivindicação de seus direitos tenha sido feita com base no acionamento de uma identidade coletiva, a de índios aldeados⁹⁵. Os usos que eles fizeram do espaço do aldeamento parecem ter sido acionados como algo representativo de sua própria etnicidade, já que dela prescindiam para serem diferenciados dos demais ‘nacionais’ e estrangeiros.

Segundo João Pacheco de Oliveira, nas condições impostas pelo contexto imperial também é possível visualizar a territorialização enquanto um processo de reorganização social que estabelece uma “intervenção da esfera política que associa –

⁹² SCHUPP, Pe. Ambros. *A missão dos jesuítas alemães no Rio Grande do Sul*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004 [1912], p. 106. O padre Schupp veio para o Brasil em 1874.

⁹³ IDEM, p. 107.

⁹⁴ OLIVEIRA, João Pacheco de. “Uma Etnologia dos ‘Índios Misturados’: Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais”, João Pacheco de OLIVEIRA (org.), *A Viagem da Volta: Etnicidade, Política e Reelaboração Cultural no Nordeste Indígena*, Rio de Janeiro, Contra Capa, 1999.

⁹⁵ ALMEIDA, Maria Regina Celestino. Op. Cit. 2005, p. 237.

de forma prescrita e insofismável – um conjunto de indivíduos e grupos a limites geográficos bem determinados”⁹⁶. Ao que parece, os índios de São Nicolau conseguiram garantir sua identidade indígena também através da manutenção do território da aldeia e da longevidade da mesma. As relações estabelecidas neste contexto foram fundamentais para reelaborações culturais e identitárias e para que eles atuassem ativa e diferentemente em prol de seus interesses. As ações dos índios se deram não somente no sentido de evitar a perda de privilégios, mas também de auxiliar no ganho deles.

Outros tipos de demandas e atitudes fizeram parte dos jogos de poder nessas disputas territoriais. O aldeamento de São Nicolau manteve uma escola de primeiras letras para o ensino exclusivo de meninos guaranis ao longo de boa parte do século XIX. Somente a aldeia de Nossa Senhora dos Anjos também possuiu uma escola para os meninos e um recolhimento para meninas indígenas⁹⁷, mas ambos foram extintos ao final do século XVIII. Através dos colégios e dos recolhimentos o objetivo da política indigenista do século XVIII era integrar os indígenas através da eliminação de alguns dos traços culturais dos indígenas, como a língua e a religião⁹⁸. Provavelmente, a escola de São Nicolau tenha funcionado até o ano de 1865. Os documentos referentes a ela são dos anos de 1848, 1854 e 1865, mas não se sabe se este último ano corresponde ao seu derradeiro ano de funcionamento; tampouco é possível saber se somente estes foram os anos letivos em que a escola se manteve aberta.

O mapa que traz dados sobre os alunos, sua filiação, frequência e desempenho nas atividades escolares no ano de 1848⁹⁹ está parcialmente queimado. Por esse motivo, o documento se encontra dividido em pequenos pedaços. Juntá-los foi como montar um quebra-cabeça, e assim parece que é reunir as peças que formam a história de São Nicolau, ligar pequenos fragmentos espalhados em arquivos e fontes históricas,

⁹⁶ OLIVEIRA, João Pacheco de. Op. Cit. 1999, p. 35.

⁹⁷ “Eu acabo agora de fazer segundo colégio, para recolher 50 meninas, pois a experiência me tem mostrado que só os 50 meninos recolhidos há um ano sabem falar português e a doutrina cristã, e muitos ler, e escrever e contar”. BNL. Divisão de Reservados. Cód. 10854, carta do governador José Marcelino de Figueiredo ao vice-rei marquês do Lavradio. Vila Nova dos Anjos, 22.06.1777. MELO, Karina M. R. S. e. A aldeia dos Anjos durante a década de 1770: um olhar sobre as relações entre indígenas e portugueses. Disponível em: http://www.revistahistoriar.com/ano_i_ed_01.html.

⁹⁸ Conforme dito anteriormente, a política indigenista do século XIX manteve muitas das disposições do projeto pombalino de assimilação e integração indígena. Assim, São Nicolau foi o único entre os demais aldeamentos existentes na Província de São Pedro a gozar desse privilégio durante os oitocentos, muito embora a escola não pareça ter servido necessariamente para eliminar alguns de seus traços culturais.

⁹⁹ AHS. Fundo Instrução Pública, maço 13, cx. 6. Mapa dos Alunos que freqüentam aula pública de Primeiras Letras de São Nicolau dos mês de janeiro de 1848 até janeiro de 1849. São Nicolau, janeiro de 1849.

de modo a conferir-lhes um sentido. Dessa maneira é possível fazer com que a história, ao término da montagem, não tenha a forma de um mosaico e sim, permita inferir a forma da imagem que uniu as peças antes que elas fossem separadas. Apesar de a imagem e o mapa estarem despedaçados trazem informações inéditas e importantes não somente sobre o aldeamento e a escola de São Nicolau, mas sobre histórias vividas pelos índios guaranis que ocupavam a Província durante aquele período. Em 1848, dezoito crianças guaranis freqüentaram a escola, mas apenas sete delas era natural de São Nicolau. As demais eram nascidas ou eram provenientes de outras localidades da Província como o distrito do Couto, “das Missões” (assim como se encontra no mapa) e de São José do Patrocínio. O que chama atenção é que mais da metade dos alunos que freqüentavam a escola de São Nicolau era proveniente do “Estado Oriental”, ou seja, da Província do Prata. Isso nos mostra que ao longo do século XIX, São Nicolau continuou sendo um destino possível não somente para os índios guaranis da região das missões e de outras partes da Província, mas também para ‘guaranis de outra nacionalidade’. A formação das identidades étnicas dos índios guaranis naquele período esteve estreitamente vinculada à formação de sua própria identidade nacional. Talvez, o fato de índios de vários lugares pensarem que na aldeia de São Nicolau poderiam conseguir algum tipo de vantagem ou benefício que não conseguiriam fora dela, e também o fato de executarem esses pensamentos na prática, pode ter ajudado na preservação daquele local como sendo um espaço eminentemente indígena.

Dados como esses revelam que a noção costumeira e simplista de que índios aldeados não circulavam e não se relacionavam não se aplica ao contexto histórico analisado. Além disso, revela também que a diferenciação estabelecida – mediante critérios que desconheço – entre guaranis missioneiros ou guaranis aldeados e guaranis embrenhados ou ‘guaranis das matas’ não procede para o caso das relações de sociabilidade estabelecidas em São Nicolau do Rio Pardo. Nas palavras de Juan Carlos Garavaglia,

*“Estas versiones sobre la supuesta “vuelta hacia la selva” (selva/oscuridad/diablo/[...]) habla más sobre los demonios que persiguen a esos historiadores, que sobre el destino real de los indios escapados de los pueblos”.*¹⁰⁰

¹⁰⁰ GARAVAGLIA, Juan Carlos. Op. Cit. p. 190.

As ações dos índios indicam que a volta para a selva, ambiente considerado como uma espécie de habitat natural dos índios e como um comportamento típico dos seus costumes culturais, não foi sua única opção. Eles levaram em consideração outras atitudes que eram esperadas deles por parte das autoridades políticas e da própria sociedade envolvente e se mostraram conscientes dos benefícios que poderiam obter colocando-as em prática. Isso demonstra que o entendimento sobre alguns valores do mundo do 'outro', nesse caso o ensino da língua portuguesa, leitura e aritmética poderiam também ser úteis também para si. Indica também que estavam dispostos a negociar esse aprendizado com o intuito de tentar impedir a extinção do aldeamento. De acordo com as fontes consultadas até o momento, o maior número de medidas tomadas para a medição, venda e concessão das terras do aldeamento parece ter ocorrido durante a década de 1850 e 1860. Nesse período, no ano de 1854, o mapa sobre a escola de São Nicolau mostra que o número de alunos matriculados praticamente dobrou em comparação ao ano de 1848. A escola contava com 38 alunos dos quais 13 eram naturais de São Nicolau e 8 eram naturais da cidade de Rio Pardo. Pode ser que com as sucessivas tentativas por parte do governo provincial de extinguir o aldeamento alguns índios tenham tido e preferido a oportunidade de ir para a cidade de Rio Pardo. Entretanto, mesmo afastados do aldeamento continuavam a contribuir para que sua extinção fosse adiada. Havia ainda quatro alunos vindos do 'Estado Oriental', cinco vindos do distrito do Couto, e oito vindos de Santo Amaro, Viamão, Santana, São Gabriel, Itaquí e São Leopoldo. A procedência desses alunos, em geral crianças entre oito e doze anos, demonstra a imensa circularidade dos índios guaranis pelo território da Província. Não considero, entretanto, que os índios não soubessem dos limites territoriais impostos à sua circulação, tampouco que sua mobilidade espacial advenha exclusivamente dos seus costumes culturais. Ou ainda, que não fossem capazes de lidar com outro tipo de concepção do espaço por serem índios. Ao contrário, a comparação entre os mapas estatísticos da aldeia de São Nicolau dos anos de 1848 e 1854, demonstra que compreendiam que sua circularidade dependia também de resguardar um espaço territorial que estava sendo constante e politicamente redefinido. Os limites desse território e o controle sobre ele foram fundamentais para os índios guaranis ao longo de todo o século XIX e eles se mostraram cientes da importância de suas ações para mantê-lo.

Em 1849, mesmo ano em chegaram à colônia de Santa Cruz os primeiros alemães, meninos guaranis foram enviados ao Rio de Janeiro com o propósito de que lá continuassem os estudos que começaram na aldeia de São Nicolau. Enquanto oportunidades de estudo eram oferecidas aos meninos guaranis, justamente pela sua condição indígena, o mesmo não acontecia com meninas guaranis, nem com crianças alemãs de ambos os sexos. No caso das meninas guaranis, essa pode ser uma das razões pelas quais a presença feminina no aldeamento era tão marcante. Avé-Lallemant não encontrou nenhum índio quando visitou o aldeamento, somente índias. No caso das crianças alemãs, aparentemente tinham suas oportunidades cerceadas em parte pela sua condição ‘étnica’, afinal a maioria dos imigrantes alemães haviam vindo para o Brasil para serem agricultores e não para estudar. As preocupações de uma mãe alemã de uma das colônias de Santa Cruz revelam as condições de ensino para os filhos de imigrantes. Ela amamentava seu undécimo filho e

“no meio de todas essas fadigas e renúncias, essa senhora só tinha uma preocupação: de que aqui na floresta não houvesse todos os meios para a educação de seus filhos. Entretanto, esses filhos das selvas, de faces rosadas, pareciam tão amáveis e tão graciosamente tímidos diante do estrangeiro, que se lhes poderia perdoar o desalinho (...).”¹⁰¹

Essas aproximações e diferenças entre alemães e moradores da aldeia de São Nicolau não foram as únicas. Leoncina Tatsch nasceu na aldeia de São Nicolau e tem hoje 103 anos. Na década de 1920 ela se casou com o sr. Tastsch, “um alemão que costumava passear pela aldeia a cavalo”. Logo depois de se casarem foram morar “numa casa feita com taipa e barro no Rincão d’El Rei” e tiveram 9 filhos. A lembrança mais viva que Leoncina preserva em sua memória sobre a aldeia é a igreja de São Nicolau. Ela lembra-se que “se dava com todo mundo lá na igreja” quando morava na aldeia. Católica fervorosa, ela não entende que alguns de seus netos não frequentem missas. A extensa família de Leoncina costuma atribuir sua longevidade ao “sangue de bugre que ela tem”, assim como o de sua mãe, que nasceu e faleceu em São Nicolau com 107 anos. A filha mais velha de Leoncina é Eloí, com quem ela mora atualmente, na cidade de Porto Alegre. A lembrança que Eloí guarda da aldeia de São Nicolau é o “mate doce que a vó preparava, era bem bom, que saudade!”¹⁰².

¹⁰¹ AVÉ-LALLEMANT, Robert. Op. Cit. 1980, p. 172.

¹⁰² Os últimos trechos foram retirados de entrevista oral concedida por Leoncina e Eloí Tatsch em 06 de agosto de 2010, na cidade de Porto Alegre.

Todas essas histórias fragmentadas são nada mais, nada menos do que situações concretas pelas quais índios guaranis e imigrantes alemães e seus descendentes brasileiros passaram e representam aspectos importantes das experiências que muitos deles viveram. Podemos perceber que elas foram numerosas e variadas, e esses fragmentos precisam ser, à medida do possível, reconstruídos. É preciso, então, tentar elucidar o sentido das práticas históricas através da análise das fontes e das memórias existentes sobre aquela época. O tempo pode se apresentar como o outro para historiador, assim como os índios podem se apresentar como o outro para os antropólogos. Mas entre o 'nós' e os 'outros' existem tantas outras questões que ultrapassam etnicidades e possíveis anacronismos que as fronteiras que os separam tornam-se, às vezes, muito frágeis.

CONCLUSÃO

Os índios fizeram parte de muitas histórias e de alguma maneira elas se apresentam em vários discursos produzidos sobre eles. O contato dos índios que formaram o aldeamento de São Nicolau com os outros que cruzaram seus caminhos possui uma rica história. Igualmente vastas e preciosas são as histórias daqueles que o mantiveram ao longo de mais de um século.

Para além da tendência presente nos discursos de políticos e religiosos sobre os índios no século XIX – que ora os invisibiliza, ora os incapacita – nas suas entrelinhas encontram-se muitas histórias desconhecidas. Longe de serem meras vítimas de um processo inexorável que os levaria à extinção, ou à completa perda da sua identidade, eles foram capazes de pensar em maneiras de agir enquanto sujeitos históricos, apesar das adversidades que enfrentaram. É possível dizer que a formação das identidades étnicas dos guaranis de São Nicolau se deu através de percepções e construções que adquiriam sentido ao longo do tempo e representavam para os grupos indígenas a possibilidade de controle sobre suas histórias, através da sua capacidade de articular fatos ocorridos no passado e no presente para pensar e decidir sobre o futuro¹⁰³.

Como se nota, com relação às fronteiras, elas parecem ser bem mais complexas, visto que nem sempre se tratava de fronteiras territoriais. Conforme exposto acima, há pistas que oferecem indicativos para pensar em limitações e delimitações sociais, sócio-culturais, étnicas e políticas. Como parte daquilo que pode ser entendido como uma complexidade fronteiriça pode-se apontar as políticas indígenas e indigenistas que contribuíram para estabelecer diferenças e semelhanças sócio-culturais entre distintos agentes históricos que atuaram em territórios da Província. Em busca do controle sobre seus territórios, estiveram em jogo os usos que os índios fizeram dos traços identitários que lhes asseguram determinados direitos e posições sociais.

Jamais teria sido possível esgotar essa temática tão importante quanto ampla ao longo de um trabalho tão incipiente. Entretanto, talvez seja mais importante deixar como último apontamento que muitos outros estudos serão necessários para dar a ver o que permanece invisível sobre os índios em fontes de arquivos históricos espalhados pelo país, à espera dos historiadores.

¹⁰³ SIDER, Gerald. Op. Cit. 1994.

LISTA DE ABREVIATURAS

INSTITUIÇÕES DE PESQUISA

AGS – Archivo General de Simancas (Espanha)
 AHMRP – Arquivo Histórico do Município de Rio Pardo
 AHPA – Arquivo Histórico de Porto Alegre
 AHRS – Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul
 ANRJ – Arquivo Nacional do Rio de Janeiro
 BNL – Biblioteca Nacional de Lisboa
 BNRJ – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro
 IHGRGS – Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul
 Cx. – caixa
 Cód. – Códice
 Fl – folha
 Not. – notação
 V – verso

FONTES CONSULTADAS

Fontes orais

Entrevista oral concedida por Leoncina e Eloí Tatsch em 06 de agosto de 2010, na cidade de Porto Alegre.

Fontes impressas

DIRETÓRIO que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e do Maranhão enquanto sua majestade não mandar o contrário. In: ALMEIDA, Rita Heloísa de. *O Diretório dos Índios. Um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: Editora UnB, 1997, p. 63-93.

Fontes datiloescritas

INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DO RIO GRANDE DO SUL. DIAS LOPES, Vicente Zeferino. “Comentário Eclesiástico do Rio Grande de São Pedro do Sul desde 1737”. Cópia datilografada. Original: 1891. Caixa D, nº 10.

Fontes manuscritas

Livro de Correspondências (números 01 a 07), [1860 a 1892], Fundo: Câmara Municipal, Série: Correspondência. Arquivo Histórico do Município de Rio Pardo.

Mapa estatístico das conciliações propostas pelos juizados de paz de Rio Pardo. Maço 1, 1833. Fundo Estatística. Livro de estatística judicial dos juizados de paz (1830-1844). Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul.

Microfilme: 024-97. Fundo: Marquês do Lavradio. Arquivo Nacional do Rio de Janeiro.

Relatórios dos Presidentes da Província, *Catequese e Civilização dos Índios*, [1852]. Arquivo Histórico de Porto Alegre.

Correspondência ativa de José Joaquim da Fonseca e Souza Pinto, Fundo: Índios, *Aldeamento, Diretoria do Aldeamento de São Nicolau*, maço 2, [1871].

Códice 10854. Divisão de Reservados. Biblioteca Nacional de Lisboa.

Legajo 7405, documento 71: Quartel General de San Borxa. Año de 1759. Secretaria de Estado. Archivo General de Simancas (Valladolid - Espanha).

Tomo II – 35, 36, 1. Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional 2003.

_____. “Apresentação” in Os índios na História: abordagens interdisciplinares, *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, nº 23, vol. 12, p. 1-4, Julho de 2007. Disponível em: http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/v12n23a01.pdf

_____. “Comunidades indígenas e Estado nacional: histórias, memórias e identidades em construção (Rio de Janeiro e México – séculos XVIII e XIX)”, in ABREU, Martha, SOIHET, Rachel, GONTIJO, Rebeca (org.). *Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

AVÉ-LALLEMANT, Robert. *Viagem pela Província do Rio Grande do Sul (1858)*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

BOCCARA, Guillaume. *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*. “Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas, repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel”. Buenos Aires. Número 13. 2005.

_____. “Etnogénesis mapuche: resistência y restructuración entre los indígenas del Centro-Sur de Chile (siglos XVI-XVIII)”, *Hispanic American Historical Review*, 79:3 (1999).

BORGES, Jorge Luis; GUERRERO, Margarida. *O livro dos seres imaginários*. 8ª edição. Editora: Globo. 2000.

CARVALHO, Jr. Almir Diniz de. *Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769)*. Campinas, SP, 2005 (Tese de doutorado).

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. “Introdução a uma história indígena”, in *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. “Política Indigenista no século XIX”, in *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *Os direitos do índio, ensaios e documentos*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

DAVIS, Natalie Zemon. *Nas margens*. (trad.) São Paulo, Cia. das Letras, 1997.

FLORES, Moacyr. “A transmigração dos guaranis para a Aldeia de Nossa Senhora dos Anjos” in *Anais do II Simpósio Estadual sobre cultura Gravataíense, Gravataí: do êxodo à composição étnica*. Gravataí: Secretaria de Educação e Cultura, 1990.

GARCIA, Elisa Frühau. *A integração das populações indígenas nos povoados coloniais no Rio Grande de São Pedro: legislação, etnicidade e trabalho*. Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2003.

_____. *As diversas formas de ser do índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América Portuguesa*. Niterói, PPG-História/UFF, Tese de Doutorado, 2007.

GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes*. (trad.) São Paulo, Cia. das Letras, 1987.

_____. *Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história*. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

GARAVAGLIA, Juan Carlos. *Mercado interno e economia colonial*. México: Editorial Grijaldo, S.A., 1983.

HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. São Paulo, SP: Hedra; Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2006

LANGER, Protásio Paulo. *A Aldeia de Nossa Senhora dos Anjos: A resistência do Guarani-Missioneiro ao processo de dominação do sistema colonial luso (1762-1798)*. Porto Alegre: EST, 1997.

_____. *Os Guarani-Missioneiros e o Colonialismo Luso no Brasil Meridional, Projetos Civilizatórios e Faces da Identidade Étnica (1750-1798)*. Porto Alegre, Martins Livreiro, 2005.

MAEDER, Ernesto J. A. *Misiones del Paraguay: conflicto y disolución de la sociedad guaraní*. Madri: MAPFRE, 1992.

MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal, paradoxo do Iluminismo*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra: Índios e bandeirantes na origem de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. *Tupis, tapuias e historiadores. Estudos de história indígena e do indigenismo*. Tese apresentada para o concurso de Livre Docência em Antropologia na Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.

NEIS, Ruben. “A Aldeia de Nossa Senhora dos Anjos” in: *Gravataí: História e Cultura*. Gravataí, Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 1987.

NEUMANN, Eduardo Santos. O trabalho guarani missioneiro no rio da Prata colonial, 1640-1750. Porto Alegre: Martins livreiro, 1996.

_____. “Fronteira e identidade: confrontos luso-guarani na Banda Oriental 1680-1757”, *Revista Complutense de História da América*. Madri, 2000.

_____. “Mientras volaban correos por los pueblos: autogoverno e práticas letradas nas Missões Guarani – século XVIII”, *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, 2004. ano10, n.22, p.93-119.

_____. ‘Práticas letradas guarani: produção e usos da escrita indígena (séculos XVII e XVIII)’. Tese de Doutorado apresentada pelo programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2005.

NIMUENDAJÚ, Curt Unkel. *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani*. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1987.

OLIVEIRA, João Pacheco de. “Uma Etnologia dos ‘Índios Misturados’: Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais”, João Pacheco de OLIVEIRA (org.), *A Viagem da Volta: Etnicidade, Política e Reelaboração Cultural no Nordeste Indígena*, Rio de Janeiro, Contra Capa, 1999.

_____. “O nosso governo”: *os Ticuna e o regime tutelar*. São Paulo. Marco Zero; Brasília: MCT/CNPq, 1988

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. “Índios Livres e Índios Escravos: Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)”, in: *Manuela Carneiro da Cunha. Historia dos Índios do Brasil* (org.). São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

PERROT, Michelle. *Os Excluídos da História*. (trad.) Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

PORTO, Aurélio. *História das Missões Orientais do Uruguai*. Porto Alegre: Livraria Selbach, 1943.

PUNTONI, Pedro. *A Guerra dos Bárbaros. Povos indígenas e a colonização dos sertão nordestino do Brasil. 1650-1720*. São Paulo: Tese de doutoramento – Programa de Pós-graduação de História Social da USP, 1998.

RUSSELL-WOOD, A. J.R. *Um mundo em movimento: os portugueses na África, Ásia e América (1415-1808)*. Lisboa: Difel, 1998.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro, Zahar, 1987.

_____. *Metáforas Históricas e Realidades Míticas: estrutura nos primórdios da história do reino das ilhas Sandwich*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. *Espelhos partidos. Etnia, Legislação e Desigualdade na Colônia: Sertões do Grão-Pará, c. 1755 – c.1823*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2001.

_____. “ ‘Vossa Excelência mandará o que for servido...’: políticas indígenas e indigenistas na Amazônia Portuguesa do final do século XVIII ” in Os índios na História: abordagens interdisciplinares, *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, nº 23, vol. 12, p. 39-55, Julho de 2007.

SANTOS, Corcino de Medeiros dos. “O índio e a civilização cristã ocidental: a aldeia de Nossa Senhora dos Anjos de Gravataí” in: Gravataí; do êxodo à composição étnica. Gravataí, Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 1990.

SIDER, Gerald. “Identity as History, Ethnohistory, Ethnogenesis and Ethnocide in the Southeastern United States”. *Identities Global Studies in Culture and Power*. New Hampshire, vol. 1. 1994.

SIRTORI, Bruna. *Entre a cruz, a espada, a senzala e a aldeia. Hierarquias sociais em uma área periférica do Antigo Regime (1765-1784)*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

SPALDING, Karen. *De índio a campesino: cambios en la estructura social del Peru colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974.

THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum*. (trad.) São Paulo, Cia. das Letras, 1998.

_____. A formação da classe operária inglesa; tradução Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

WACHTEL, Nathan. *La vision des vaincus. Les indiens du Péru devant la Conquête Espagnole 1530-1570*. Gallimard, Paris, 1971.

IDEM. “A aculturação”, in *História: novos problemas*. LE GOFF, Jacques & NORA, Pierre. (org.). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995, p. 113-129.

WILDE, Guillermo. "Orden y ambigüedad en la formación territorial del Río de la Plata a fines del siglo XVIII", *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 9, n.19, p.105-135, julho de 2003.

_____. *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires: SB, 2009.