

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

**Felipe Schulz Praia**

***Para que cada Pueblo se gobierne por si: modernidade política e atores indígenas na  
região do Rio da Prata (1810-1821)***

Porto Alegre

2017

Felipe Schulz Praia

*Para que cada Pueblo se gobierne por si: modernidade política e atores indígenas na região do Rio da Prata (1810-1821)*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGH/UFRGS) como requisito para obtenção do grau de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Santos Neumann

Porto Alegre  
2017

Felipe Schulz Praia

*Para que cada Pueblo se gobierne por si: modernidade política e atores indígenas na região do Rio da Prata (1810-1821)*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGH/UFRGS) como requisito para obtenção do grau de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Santos Neumann

BANCA EXAMINADORA:

---

Prof. Dr. Eduardo Santos Neumann – (Orientador) UFRGS-BR

---

Dr<sup>a</sup>. Karina Melo – UNICAMP-BR

---

Prof. Dr. José Martinho Rodrigues Remedi – UFSM-BR

---

Dr. Diego Bracco – UDELAR-UY

## CIP - Catalogação na Publicação

Praia, Felipe Schulz

Para que cada Pueblo se governe por si:  
modernidade política e atores indígenas na região do  
Rio da Prata (1810-1821) / Felipe Schulz Praia. --  
2017.

135 f.

Orientador: Eduardo Santos Neumann.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do  
Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências  
Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto  
Alegre, BR-RS, 2017.

1. História Indígena. 2. Guarani. 3. Modernidade  
Política. 4. Rio da Prata. I. Neumann, Eduardo  
Santos, orient. II. Título.

## **AGRADECIMENTOS**

Primeiramente gostaria de agradecer ao apoio e carinho recebido pelos meus familiares, em especial meu pai Luis Marcelo Bastos Praia e minha mãe Rosane Marta Schulz Praia, que nunca questionaram minha escolha por uma carreira de professor, ainda que esse ofício seja tão desvalorizado no Brasil de nossa época. À minha tia Rosângela Schulz agradeço pelas dicas de escrita e palavras de amparo. Sou extremamente grato àquela que dividiu a vida comigo durante a escrita deste texto, minha companheira Andressa Borba, que procurou escutar meus questionamentos, meus lamentos e minhas angústias e sempre conseguiu me tranquilizar com a palavra certa e um sorriso entusiasmado. Aos meus amigos também pelo apoio e pelos momentos de descontração.

Em segundo lugar, agradeço às contribuições e críticas de meu orientador Eduardo Santos Neumann. Da mesma forma, às avaliações e às sugestões de José Otávio Catafesto de Souza e de Carlos Paz. À amiga e colega de trabalho, Karina Melo, agradeço pelos debates e trocas de ideias que foram essenciais para a escrita desta dissertação e pelo aceite ao convite feito à participação na banca examinadora. Sou grato também à conversa com Diego Bracco quando de minha estadia no Uruguai e também por ter aceitado o convite para essa banca. Agradeço também à presença não menos importante do professor José Carlos Remedi.

Por fim, devo expressar minha gratidão ao Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS e, em especial, à Associação de Universidade Grupo Montevideo que através de seu Programa de Escalas de Estudantes de Pós-graduação permitiu que eu vivenciasse a experiência de morar em Montevidéu e pudesse acessar fontes históricas e uma vasta bibliografia, sem as quais esse trabalho não seria possível.

Como historiador, não posso deixar de informar ao leitor que a época em que escrevo essa dissertação é tomada por retrocessos que custam muito caro ao Brasil e que sucateiam ainda mais as universidades públicas, ameaçando a existência futura de uma educação gratuita. Assim sendo, reitero meu apoio não só à manutenção do ensino público, gratuito e de qualidade como também à sua expansão, com maiores investimentos para que se possam criar condições de ingresso e também de permanência nas universidades públicas brasileiras a uma parcela cada vez mais ampla da sociedade. Uma população com acesso à informação e à educação de qualidade é a chave para a transformação de um sistema capitalista que se divorciou de vez dos princípios

democráticos em nossos dias, e por isso mesmo a elite retrógada desse país insiste em tornar o ensino cada vez mais um “privilégio” para poucos. Não à privatização do ensino! Não ao sucateamento do serviço público! Não à censura na educação!

## RESUMO

Esta pesquisa procura entender de que maneira as comunidades indígenas, em especial os guaranis, interpretaram os conflitos ocorridos a partir da eclosão de movimentos independentistas no espaço do Rio da Prata, durante os anos de 1810 e 1821 e, da mesma forma, como conceberam os ideais políticos modernos nos quais tais movimentos se baseavam. Além disso, busca se aproximar das formas de atuação desses sujeitos, evidenciando quais eram as possibilidades que se abriam a eles e quais motivações levavam em conta ao definirem suas posições. A partir da análise dos discursos de lideranças guaranis foi possível explicitar um apelo à condição de “índio” e a utilização de noções como “liberdade” e “autogoverno” relacionadas a experiências coletivas dos guaranis. Esses aspectos trazem à tona conflitos que não podem ser lidos através do dualismo “americanos versus europeus” e demonstram que estes respondiam a demandas locais e lógicas específicas da região missioneira. Da mesma forma, ao reconstruir a trajetória pessoal de um cacique guarani e relaciona-la à conjuntura política e econômica que imperava foi possível demonstrar o importante papel das lideranças tradicionais nativas durante a guerra e também evidenciar que sua atuação era condicionada pela busca de melhorias na sua condição, relacionando-se muito mais às suas conveniências que a uma crença nas noções políticas trazidas pelos movimentos emancipatórios.

**Palavras-chave:** história indígena – Gurani – Rio da Prata – modernidade política

## ABSTRACT

This research seeks to understand how the indigenous community, in particular the Guarani, interpreted the conflicts that occurred during the independence movements in Rio da Prata, during the years of 1810 and 1821, and, at the same time, how they conceived the modern political ideals on which this movement were based. Besides that, the research tries to approach the forms of action of these subjects, showing what were the possibilities that they had and what motivations they considered to define their positions. From the analysis of the speeches of Guarani leaderships it was possible to make explicit an appeal to the condition of "índio" and the use of notions such as "freedom" and "self-government" related to the collective experiences of the Guarani people. These aspects bring to the surface conflicts that can not be read through the "American versus European" dualism and demonstrate that they responded to local demands and specific logics of the region. At the same time, by retracing the personal trajectory of a Guarani cacique and related it to the economic and political conjuncture of the time, it was possible to demonstrate the important role of traditional native leaderships during the war and, likewise, showing that they were acting seeking improvements in their conditions, being much more aligned to their conveniences than to the belief in the political notions brought by the emancipatory movements.

**Key-words:** Indigenous history – Guarani – Rio da Prata – political modernity



## SUMÁRIO

<b>Introdução.....</b>	<b>10</b>
<b>Capítulo I: Lideranças nativas e índios “invisíveis”: o papel dos guaranis missioneiros nos primeiros anos de conflito.....</b>	<b>30</b>
1.1 <i>A busca pelo apoio indígena.....</i>	31
1.2 <i>A organização da defesa dos povoados por parte dos portugueses.....</i>	40
1.3 <i>Indígenas “invisíveis”: espias e emissários.....</i>	44
1.4 <i>Considerações finais do capítulo.....</i>	50
<b>Capítulo II: “Interpretações nativas”: “liberdade” e “autogoverno” entre os indígenas e radicalização do conflito (1813-1818).....</b>	<b>52</b>
2.1 <i>Vocabulário político moderno e experiências guaranis: a construção dos discursos de Domingo Manduré e Andrés Guacurari Artigas.....</i>	56
2.2 <i>“Índios versus brancos”: Andresito Artigas e a inversão simbólica da hierarquia social em Corrientes (1818).....</i>	74
2.3 <i>“Índios versus brancos”: radicalização do conflito e questionamento às autoridades não indígenas (1813).....</i>	79
2.4 <i>Considerações finais do capítulo.....</i>	89
<b>Capítulo III: Possibilidades e estratégias dos guaranis missioneiros a partir da trajetória de Domingo Manduré (1812-1821).....</b>	<b>92</b>
3.1 <i>Redes de reciprocidade e liderança do cacique guarani.....</i>	96
3.2 <i>Conjuntura revolucionária e ruralização política.....</i>	103
3.3 <i>Disputas pela terra e controle do comércio de gado.....</i>	106
3.4 <i>Mudança de conjuntura e mudanças de posições.....</i>	110
3.5 <i>Considerações finais do capítulo.....</i>	118
<b>Conclusão.....</b>	<b>120</b>
<b>Referências bibliográficas .....</b>	<b>124</b>
<b>Anexo I.....</b>	<b>132</b>
<b>Anexo II.....</b>	<b>133</b>
<b>Anexo III.....</b>	<b>134</b>
<b>Anexo IV.....</b>	<b>135</b>

## INTRODUÇÃO

No ano de 1819, os habitantes da cidade de Corrientes – localizada às margens do rio Paraná, no atual território da Argentina – presenciaram uma cena pouco comum para a sociedade *rioplatense* da época, não fosse a conjuntura revolucionária que se apresentava. Ao som de tambores, Andresito Artigas, um indígena guarani oriundo das populações missioneiras, adentrava a localidade seguido de seus comandados com o objetivo de cumprir a ordem que lhe impunha José Artigas – líder da chamada *Liga de los Pueblos Libres* – de destituir da comandância dessa cidade, Francisco Bedoya que declarara seu apoio às autoridades políticas de Buenos Aires. É possível imaginar o temor da elite local ao ver a cena, visto que a “fama” e o medo de ataques indígenas na região (e, nessa época, também dos grupos artiguistas espalhados pela campanha) os prescindia, sendo bem explorado pelas elites *hispanocriollas* contrárias à revolução artiguista (FREGA, 2002). Não fosse a carta escrita por Mrs. Postlewaite – filha de um rico comerciante inglês que vivia em Corrientes – e endereçada aos irmãos Robertson (também comerciantes ingleses com interesses na região do Rio da Prata)<sup>1</sup> não seria possível obter uma descrição tão detalhada deste episódio. Uma das passagens que mais chama atenção no relato é aquela em que a autora narra a entrada de Andresito na cidade. Diferentemente de que davam conta os rumores chegados a Corrientes, os indígenas comandados pelo caudilho guarani não assassinaram mulheres e crianças em seu caminho à localidade. Ao invés disso, traziam consigo um número elevado de crianças vivas:

Algunos soldados tenían mosquetes, otros solamente lanzas, otros arcos y flechas; cerrando la marcha, y provistos de las mismas armas nombradas, pero de tamaño más reducido, venían doscientos muchachos indios. Estos indiecitos habían sido apresados antes por los correntinos y tenidos como esclavos. Andrés los había ido liberando donde los encontraba, apoderándose al mismo tiempo de un número igual de hijos de aquellos hombres a cuyo servicio habían estado los indios. [...] Después de mantener prisioneros a estos niños cosa de una semana. Andrés hizo comparecer a las madres. Les reprochó duramente la crueldad e injusticia de que se habían hecho culpables ante los pobres indios y apeló al mismo sentimiento de angustia en que ahora se encontraban como la mejor prueba del cargo que les hacía.

Pueden llevarse ahora a sus hijos – concluyó –, pero recuerden en adelante que las madres indias tienen también corazón (ROBERSTON &

---

<sup>1</sup> John Parish Robertson, o irmão mais novo, desembarcou em Montevideu em 1806 a fim de fazer riqueza através do comércio de manufaturas, aproveitando-se do domínio inglês sobre a capital do Rio da Prata, Buenos Aires. Após a expulsão dos ingleses da região, John voltou para o Velho Continente, mas em 1809 mais uma vez regressa à América, dessa vez a Buenos Aires, onde permanece por dois anos e meio. Nesse meio tempo testemunha a “Revolución de Mayo” e convoca seu irmão William Parish Roberston para auxiliar-lhe em seus negócios. Ambos iniciam em dezembro de 1811 uma lucrativa empresa mercantil no Paraguai.

ROBERSTON, 2000, pp. 171-2).

Andrés Artigas lança mão da autoridade<sup>2</sup> que lhe foi destinada para dar uma “lição” na elite *correntina* e enfatizar o sofrimento dos indígenas com práticas bastante difundidas naquela sociedade. De forma mais ampla, a atitude do líder guarani pode ser interpretada como a inversão de uma lógica social de traços hierárquicos bastante arraigados, típica do período colonial. Fontes como essa, que retratam as formas de intervenção dos indígenas nos conflitos que marcaram os processos de independência ocorridos na região do Prata no início do século XIX, podem ser encontradas entre correspondências de guerra e relatos de viajantes, ainda que nem todas com a mesma riqueza de minúcias. Essa documentação permite chamar atenção para a participação desses indivíduos no processo de emancipação, bem como suscitar questões ainda pouco trabalhadas sobre as motivações dos ameríndios e seus posicionamentos frente à determinada conjuntura. É para a ação desses indígenas habitantes da região da bacia do Prata que esse trabalho voltará seu olhar.

O século XIX é marcado por uma série de conflitos que irão mudar de vez os rumos do vice-reinado do Rio da Prata. Neste espaço (que abarcava, em parte ou inteiramente, os territórios dos atuais países Brasil, Argentina, Paraguai, Bolívia e Uruguai), inicia-se no ano de 1810 o conflito com as autoridades espanholas, num movimento encabeçado por Buenos Aires, o porto de maior relevância comercial e capital do vice-reinado<sup>3</sup>. Como aponta Ana Frega, a ruptura colonial exige a constituição de uma nova ordem, levando a discordâncias de quem irá governar e baseado em que legitimidade (FREGA, 2001).

Nesse sentido, de um lado o grupo dirigente de Buenos Aires propõe um projeto de Estado unitário e centralista, enquanto algumas províncias – formadas, principalmente, em torno de cidades de importância comercial e política durante o período colonial –

---

<sup>2</sup> O indígena guarani fora nomeado por José Artigas como Comandante Geral das Missões, cargo que exerceu entre os anos de 1815 e 1819. José Francisco Machón e Oscar Daniel Cantero afirmam que é justamente durante esse período que se encontram mais documentos que mencionam Andresito ou são escritas pelo próprio (MACHÓN & CANTERO, 2006).

<sup>3</sup> Ainda que a “Revolución de Mayo” de 1810 seja tomada como marco inicial do conflito entre autoridades da capital do vice-reinado do Rio da Prata e a Coroa espanhola, os episódios das invasões inglesas à cidade de Buenos Aires (a primeira em 1806 e a segunda em 1807) tiveram importante peso na configuração desse conflito. A defesa da cidade portenha acabou se dando através da organização de milícias urbanas e sem grandes auxílios do poder espanhol gerando, após a capitulação dos ingleses, um sentimento de rechaço às autoridades hispanas. Esse sentimento é expresso, por exemplo, quando “el pueblo” portenho manifestou-se, em agosto de 1806, contrário a entrada do vice-rei Rafael de Sobremonte à cidade Buenos Aires, após este ter fugido para Córdoba quando os britânicos atacaram a capital e também em fevereiro de 1807, quando o mesmo Sobremonte é definitivamente afastado de seu cargo, medida tomada para “sosegar al pueblo” que exigia seu afastamento (FRADKIN, 2008b).

reclamam maior autonomia e igualdade de direitos. Na Banda Oriental, o aumento de impostos, que incidiam especialmente sobre o comércio de couro de gado – afetando os interesses de fazendeiros da campanha –, aprovados pela Junta de Comércio de Montevideo, bem como a imposição do recrutamento militar aos habitantes mais empobrecidos do campo, gerou um mal-estar em todos os setores sociais da população. Para completar o quadro, no dia 13 de janeiro de 1811, o recém-chegado vice-rei Xavier Elío declara guerra à Junta de Buenos Aires, criando as condições para o conflito revolucionário. Assim, em pouco tempo, os “insurgentes” já haviam vencido as tropas realistas existentes em Montevideo e começaram aquele que ficaria conhecido como primeiro sítio à cidade, no mês de maio do mesmo ano, contando com a ajuda de José Artigas, que pusera seus serviços à disposição do governo das Províncias Unidas do Rio da Prata.

Acuado e percebendo a necessidade de maiores contingentes para combater seus inimigos, Elío pede auxílio à Coroa portuguesa. Essa, por sua vez, para além da vontade de defender o caráter absolutista de sua monarquia do avanço dos ideais revolucionários<sup>4</sup>, tinha fortes interesses comerciais no porto de Montevideo e, a partir da instalação de sua corte no Rio de Janeiro em 1808, renova a intenção de expandir o território, dedicando especial atenção à fronteira meridional da América portuguesa. Assim, entre agosto e setembro de 1811, o exército pacificador português, comandado por Diego de Souza, marcha em direção ao sul em apoio aos realistas. A Junta de Buenos Aires enfrentava naquele momento duas frentes de combate (no Alto Peru e no Rio da Prata) e acaba por ceder às pressões portuguesas, assinando um tratado de paz, ao final de 1811, que entregava Montevideo aos realistas. O descontentamento do *vecindario* oriental com a atitude das lideranças portenhas leva à formação de uma assembleia, na qual José Artigas é eleito por voto direto como *General en Jefe* para a defesa dos interesses locais dos orientais. Acatando a ordem de Buenos Aires, Artigas começa sua retirada, mas seguido daqueles que o elegeram como condutor: cerca de oitocentos e cinquenta famílias o acompanham até Salto Chico, localizada do lado ocidental do rio Uruguai, num episódio

---

<sup>4</sup> Iara Schiavinatto demonstra que – apesar da intenção de manter o caráter absolutista da monarquia – o príncipe regente João VI ainda em Lisboa deu prosseguimento a uma série de reformas abertas às Luzes que fora iniciada por Carlos III e José I: “O programa de reformas luso privilegiou o âmbito da administração com a reordenação das instituições governativas e seus papéis, através da racionalização dos instrumentos de exercício e mando político. Privilegiou as reformas no campo do saber, na Universidade de Coimbra, na Academia Real de Ciências e criou a Tipografia do Arco do Cego, em Lisboa, e o Seminário de Olinda [...]. Houve aí a flexibilização da política colonial, ciente das reivindicações vindas do ultramar, através de petições e de movimentos políticos que suscitaram devassas e expressaram vontades a ser consideradas e até combatidas” (SCHIAVINATTO, pp. 65-65).

conhecido pela historiografia uruguaia como o “Êxodo”. É a partir desse momento que começa a ser construído o projeto federalista artiguista:

En los meses inmediatos al armisticio de octubre de 1811, a medida que se ahonda la escisión entre el pueblo oriental y el gobierno de Buenos Aires, va desapareciendo de los documentos artiguistas la invocación de lealtad a Fernando VII. Simultáneamente se insiste en subrayar que el pueblo oriental ha entrado en el ejercicio de su plena soberanía, encaminándose hacia la independencia absoluta de España (PARÍS DE ODDONE, p.70).

Justamente nesse momento, em que se aprofundam as diferenças cada vez mais entre as concepções de Artigas e seus seguidores e o projeto defendido por Buenos Aires, o líder oriental é nomeado Tenente Governador do Departamento de Yapeyú, território que incluía diversos povoados missioneiros. A partir de então, as fontes passam a demonstrar mais claramente as ligações de Artigas com líderes locais, entre os quais se encontravam alguns caciques guaranis. Segundo París de Oddone, Artigas procurou articular as diferentes concepções de organização política que surgiam no interior rural, enquanto o governo das Províncias Unidas do Rio da Prata ignorava esses apelos e acabou por fechar-se numa posição intransigente (Ibidem). Em 1813, ocorre uma nova assembleia que define o envio de delegados que representariam a Banda Oriental na Assembleia Geral Constituinte (a realizar-se em de Buenos Aires) e também as instruções que esses deviam seguir. Nelas fica expressa a vontade de independência total desse território em relação à Espanha e também a intenção de se opor a um projeto com traços conservadores e monárquicos (como o que propunham as autoridades bonoarenses), a partir da divisão de poderes e da elaboração de uma constituição.

No entanto, em uma sessão secreta, a Assembleia decide por não incorporar os delegados orientais, questionando o seu poder. O rompimento parece inevitável nesse momento e a atitude das classes dirigentes de Buenos Aires – com medo também dos anseios sociais presentes no projeto artiguista – leva a declaração de José Artigas como “inimigo da pátria”, por volta de 1814. Nesse ano, o caudilho oriental abandona o segundo cerco à cidade de Montevideú (iniciado em 1813 pelos portenhos), considerando que não havia mais nenhuma possibilidade de negociação. Já em 1815, Artigas volta para tomar Montevideú das mãos dos governantes de Buenos Aires e, assim, dá novo impulso ao seu projeto federalista que buscava uma aliança entre províncias com o objetivo de garantir

a los espacios provinciales tener su propia Constitución y gobierno, levantar su propio ejército, disponer de sus recursos económicos (por ejemplo, de las tierras y los bienes de los enemigos), fijar impuestos y comerciar libremente, rompiendo el monopolio portuario de Buenos Aires (FREGA, 2001, p. 131).

Na conformação desse projeto surge um elemento diferenciador em relação a outros processos ocorridos na América espanhola: o reconhecimento dos direitos dos setores menos privilegiados da sociedade. O artigo sexto do *Reglamento Provisorio de la Provincia Oriental para el fomento de su campaña y seguridad de sus hacendados* – publicado em 1815, quando o *Sistema de los Pueblos Libres* teve sua adesão máxima e abrangia o território e populações do que seria atualmente, de maneira aproximada, as províncias argentinas de Santa Fé, Córdoba, Entre-Ríos, Corrientes, Misiones e o Uruguai – define quem seriam os privilegiados na distribuição de terras confiscadas pelas forças artiguistas:

6º: Por ahora, el señor alcalde provincial y demás subalternos se dedicarán a fomentar con brazos útiles la población de la campaña; Para ello revisará cada uno en sus respectivas jurisdicciones los terrenos disponibles, y los sujetos dignos de esta gracia: con prevención que los más infelices serán los más privilegiados. En consecuencia, los negros libres; los Sambos de esta clase, los Indios y los Criollos pobres todos podrán ser agraciados en suertes de estancia, si con su trabajo y hombría de bien, propenden a su felicidad, y de la provincia<sup>5</sup>.

A publicação desse texto por José Artigas marca a etapa mais radical do movimento, e tinha por objetivos principais: “a fixação da população rural nas estâncias, desenvolver a criação de gado e restaurar a segurança no campo (...)” (OSORIO, 2007). O conteúdo social do projeto propunha a subversão de uma hierarquia étnica e social estabelecida durante o período colonial tanto na América espanhola como na América portuguesa ao trazer um discurso baseado no componente do igualitarismo. A inclusão de cafuzos, índios e *criollos* pobres se dava também nos quadros de combatentes do conflito. A radicalidade do movimento gera cisões internas e estimula a segunda intervenção dos portugueses em 1816. Esses acabam por tomar Montevideu em 1817, travando um conflito com *los orientales* na campanha até 1820, ano em que chega ao fim o chamado “ciclo artiguista”.

---

<sup>5</sup> ARCHIVO Artigas (daqui para frente somente “AA”). *Reglamento Provisorio de la Provincia Oriental para el fomento de su campaña y seguridad de sus hacendados*, datado de 10 de setembro de 1815, Tomo XXI, p. 94.

No período compreendido entre os anos de 1814 e 1820, as principais batalhas são travadas na região noroeste da Banda Oriental, em que estavam localizadas as populações missioneiras<sup>6</sup>. Com o direcionamento dos conflitos a esse espaço, as referências à presença de guaranis envolvidos nas batalhas passam a aumentar e é possível perceber o importante papel que estes cumprem, especialmente no que concerne às lideranças indígenas. No entanto, já é possível perceber a formação de alianças dessas lideranças tanto com o movimento artiguista, quanto com setores que defendiam projetos distintos no espaço missioneiro durante os anos de 1812 e 1813.

O surgimento desses movimentos que reivindicavam a independência na América espanhola não pode ser entendido de forma isolada dos acontecimentos no continente europeu. Para François-Xavier Guerra, a revolução liberal na Espanha e as independências na América fazem parte do mesmo processo, que começa com a irrupção da modernidade no país ibérico e acaba na desintegração da monarquia em vários Estados soberanos (GUERRA, 1992). Partindo desse pressuposto, é necessário ter em mente que a passagem do século XVIII para o século XIX é um período de mudanças dinâmicas em termos de valores e imaginários políticos e sociais, nas quais as instituições vão sendo remodeladas. É no início desse século que se testemunha a emergência da chamada modernidade política, entendida nesse trabalho a partir das formulações do já citado historiador Xavier-Guerra. Para ele a modernidade é um novo sistema de referências, no qual o “indivíduo” vai, paulatinamente e apesar de muita resistência, ocupando o centro de tudo:

La Modernidad es ante todo la «invención» del individuo. El individuo concreto, «agente empírico, presente en toda sociedad» va a convertirse ahora en el «sujeto normativo de las instituciones» y de los valores. El proceso viene de lejos pero llega a su culminación a finales del XVIII. A través de toda una serie de mutaciones que afectan progresivamente a los diferentes campos de la actividad humana, el individuo y los valores individualistas se fueron imponiendo (Ibidem, p. 85).

No entanto, deve-se ter cuidado quanto ao risco de cometer anacronismos. Como alerta o próprio Guerra na citação acima, a modernidade deve ser entendida como um processo que vai sendo gestado já durante o Antigo Regime, irrompendo a fins do XVIII e início do XIX. Assim, o que há de radicalmente novo é a criação de uma cena pública

---

<sup>6</sup> Entre fins do século XVIII e início do século XIX, a região missioneira encontrava-se dividida em três jurisdições: os departamentos de Candelaria e Santiago estavam sob a influência do Paraguai. Os povoados do lado oriental do Rio Uruguai, eram administrados pelos portugueses, desde 1801; enquanto grandes territórios dos departamentos de Yapeyú e Concepción estavam sob jurisdição de Corrientes (WILDE, 2009, p. 328).

em que o sistema de referências deixa os círculos sociais restritos aos quais estava confinado e aparecem novos atores políticos. A partir de então, prevalece uma outra legitimidade, a da Nação ou da soberania do povo<sup>7</sup> (Ibidem, p. 13). Mónica Quijada entende que a modernidade é um processo comum a todo o mundo ocidental, sofrendo influência de diversas ideias, de experiências e de poder. Justamente por causa dessas influências múltiplas, pode-se afirmar que a modernidade levou à configuração de inúmeros “imaginários compartilhados” (QUIJADA, 2008, p. 32). Assim, a autora opina que esse fenômeno deve ser estudado a partir de uma perspectiva que considere o pensamento político para além do universo de leitores e de estudiosos universitários da época, levando em conta o

conjunto de representaciones que las sociedades elaboran, desde las cuales se perciben y perciben sus relaciones con el entorno. Y cuya realidad reside en su propia existencia, en su impacto sobre las mentalidades y los comportamientos y en su capacidad de influir sobre la toma de decisiones (Ibidem, p. 32).

Nesse sentido, esta dissertação busca, ainda que dentro das limitações impostas pelas fontes, ressaltar a atuação indígena no processo de construção das concepções modernas de política que irão se impor ao longo do século XIX, entendendo que a “modernidade” não é um conjunto de ideias prontas das quais os indígenas, e diversos outros atores sociais, se apropriaram e adaptaram para sua realidade. Pelo contrário, como será possível observar mais adiante, ideais como “liberdade” e “autogoverno”, presentes no projeto político defendido por José Artigas, por exemplo, sofreram em sua concepção a influência dos grupos indígenas presentes na região do Prata, a partir da reflexão de algumas lideranças cacicais que trouxeram para suas reivindicações experiências históricas próprias de suas comunidades. Dessa forma, procura-se dar conta da complexa diversidade que conformava a sociedade da época, influenciada não só pelas concepções ocidentais, mas também pelas ideias e perspectivas de atores indígenas e africanos, fugindo da armadilha de enfatizar a “europeização” de outras culturas e etnias (CAÑIZARES-ESGUERRA & BREEN, 2013).

---

<sup>7</sup> Muitos dos elementos políticos que formarão esse “novo” sistema de referências já estavam presentes – ainda que de forma distinta – no pensamento político espanhol, sendo relevantes na sua gestação já durante o século XVIII. A historiadora Mónica Quijada vai ainda mais longe e recupera as formulações de teóricos políticos do século XVI para demonstrar, por exemplo, como a ideia de soberania popular já era desenvolvida. Essas colocações são importantes para evitar o erro de projetar sobre esses movimentos de emancipação as ideias de “nação” ou “nacionalidade” noções concebidas na segunda metade do século XIX e no século XX, incorrendo em anacronismo. Ver: GUERRA, 1992; QUIJADA, 2008; e CHIARAMONTE, 2004.



Tendo esses preceitos apontados acima em vista e a partir da identificação da presença de indígenas de distintas etnias nas fontes que fazem referência às contendas que ocorreram no início do século XIX no espaço entre a fronteira sul do território português e a bacia do Rio da Prata, pretendo pensar algumas questões referentes ao papel que cumpriram as populações originárias que habitavam a região nesse processo, usando como mote a seguinte questão: de que forma o sistema de referências advindo da modernidade foi percebido pelos indígenas que habitavam a fronteira sul do Império luso-brasileiro durante os conflitos que marcaram o processo de independência da Banda Oriental entre os anos de 1810 e 1821?

Apoiado nisso, é preciso elencar alguns objetivos da análise que permitirão alcançar uma resposta satisfatória. Primeiramente, como chegaram essas referências aos indígenas? Como afirma a própria Mónica Quijada, os meios de acesso à modernidade eram variados (Ibidem, p. 32); quais foram esses meios para o caso dos ameríndios que habitavam esse espaço? Em segundo lugar, de que modo esses ideais – e, conseqüentemente, as disputas derivadas da crise que se apresentava nesse período – eram lidos pelos ameríndios? É possível falar em uma “interpretação nativa” desses conflitos? O trecho destacado no início do texto, que narra a entrada de Andresito Artigas na cidade de Corrientes, expressa uma visão da luta por independências que não pode ser reduzida ao simples dualismo “americanos versus europeus”, que se costuma encontrar em interpretações historiográficas de viés nacionalista. É imprescindível, nesse caso, entender as estratégias e ações desses atores dentro de seus próprios termos, que muitas vezes escapam a classificações “vindas de cima” – tanto aquelas que eram impostas pelo Estado no passado, quanto às que são advindas dos estudos acadêmicos do presente (WILDE, 2009, p. 21).

Compreendendo o período ao qual se restringe esse trabalho como pertencente a uma época de crise do Antigo Regime, é necessário ponderar que os momentos de instabilidade não se manifestam para seus contemporâneos como o esgotamento de um modelo. Para aqueles que vivenciam uma conjuntura de crise, essa se manifesta na busca de alternativas para uma situação que não lhes parecia ser proveitosa ou no intento de manter uma certa circunstância que lhes parece ameaçada (JANCSÓ & PIMENTA, 2000). Ainda que sejam marcados por incertezas, os períodos de guerra eram vistos, também, como momentos de abertura de oportunidades para aqueles que as vivenciavam. Os indígenas não escapavam a essa lógica e suas decisões estavam calcadas na procura de alternativas para melhorar sua condição, seja no esforço para manter alguma

circunstância, seja para mudar a situação em que se encontravam. Dessa forma, parece interessante perguntar-se também quais oportunidades se abriam aos índios nesse contexto de crise.

Finalmente, de maneira mais específica, pretendo esclarecer quais as motivações dos indígenas para aderirem ao projeto defendido por José Artigas ou se aliarem a seus adversários. É preciso fazer a ressalva de que essas escolhas são baseadas em interesses diversos e que variam de grupo para grupo. Por exemplo, a ideia da reconstituição de uma unidade territorial das missões jesuíticas, presente no discurso artiguista, servia aos interesses de guaranis missioneiros e convence muitos deles a aderirem à *Liga de los Pueblos Libres*<sup>8</sup>. No entanto, outros aspectos foram levados em conta no momento de definir sua adesão a determinado projeto. Quais interesses seriam esses? Suas escolhas obedeciam a um tipo de pertencimento étnico ou estavam mais ligados a negociações circunstanciais? O posicionamento tomado pelos ameríndios se manteve o mesmo até o final dos conflitos ou foi alterado de acordo com as suas demandas? Essas últimas questões partem da ideia de que o projeto artiguista visava – ao menos em sua composição social e na exposição de ideias – beneficiar *los más infelices* (no mínimo a partir de 1815, com a publicação do anteriormente citado *Reglamento*) da campanha oriental e relacionam-se à linha interpretativa defendida por Ana Frega, que considera o artiguismo como “impulsor de una revolución democrático radical que no logró consolidarse” (FREGA, 2002, p. 2), sendo seu “programa radical” construído ao longo desse processo. Assim, essa pesquisa toma o movimento liderado por José Artigas como evento-chave, por sua capacidade de ordenar e integrar as aspirações de setores subalternos do campo, reconhecendo inclusive direitos ancestrais e consuetudinários (FREGA, 2008).

As interrogações elaboradas tiveram como ponto de partida a percepção de uma lacuna na historiografia relativa à participação dos indígenas como sujeitos ativos no curso das contendas que marcaram o século XIX no espaço fronteiriço entre a região do Prata e o Império luso-brasileiro. Ao mesmo tempo, esta pesquisa pretende contribuir com uma perspectiva de análise que trate a história do território do Prata e da América portuguesa de forma integrada, rompendo com uma visão anacrônica que impõe um recorte territorial baseado nos limites nacionais constituídos entre os séculos XIX e XX.

Em um artigo publicado em 2007, Helen Osório fez um esforço inicial para entender alguns dos impactos da revolução artiguista na economia e na sociedade da

---

<sup>8</sup> Ver o capítulo 10 de: WILDE, 2009.

província do Rio Grande de São Pedro. Ao comentar sobre a dinâmica do conflito, alerta que para além dos interesses das coroas ibéricas, é preciso levar em conta as motivações dos grupos sociais que ocupavam a fronteira, da mesma forma que é necessário considerar “o histórico de relações amistosas e/ou conflituosas entre as populações ameríndias e as de origem espanhola e portuguesa, que se mestiçavam há muito tempo” (OSÓRIO, p. 8). Alguns anos mais tarde, Eduardo Neumann chama atenção para o pouco espaço destinado aos indígenas na historiografia sul-riograndense, em contradição com a função desempenhada pelos nativos na formação dessa sociedade, ainda que alguns empenhos tenham sido empreendidos em recuperar o papel histórico dos ameríndios (NEUMANN, 2014). Silvia Ratto aponta, da mesma forma, a necessidade de estudos sobre o impacto dos processos de independência nas regiões fronteiriças dos domínios espanhóis, assim como sobre a participação dos indígenas nesses embates (RATTO, 2008). Finalmente, o importante trabalho de Guillermo Wilde (WILDE, 2009) chama atenção para as poucas pesquisas que se concentram na participação dos guaranis no início dos processos de emancipação, sendo esses tratados como sujeitos políticos ativos somente devido à intenção dos revolucionários de contar com seu apoio (Ibidem, p. 308). No mesmo livro, Wilde também informa que as características específicas da adesão indígena ao projeto defendido por José Artigas foram abordadas em poucas pesquisas até o momento (Ibidem, p. 344).

A relação estabelecida entre Artigas e os ameríndios é abordada por diversos autores do Uruguai, pelo fato de este personagem ter sido eleito como o “pai da pátria” em meio ao processo de construção da identidade nacional uruguaia, durante a segunda metade do XIX e o início do século XX. No entanto, o enfoque restringe-se principalmente à ligação que Artigas mantinha com os índios de etnia charrua, também por ocuparem os charruas um lugar de destaque no imaginário nacional<sup>9</sup>, ainda que, paradoxalmente, tanto na documentação consultada quanto na bibliografia acadêmica que trata do assunto, os guaranis missioneiros apareçam em maior número lutando ao lado do caudilho oriental.

Dentre esses trabalhos, é necessário destacar a contribuição de Eduardo Acosta y Lara, que foi um dos primeiros autores uruguaios a dedicar atenção à temática indígena, tornando-se referências no assunto. Lançado em dois tomos (o primeiro referente ao período hispânico, publicado em 1961 e o segundo dedicado ao período pátrio, vindo à

---

<sup>9</sup> Ver: AZPIROZ, 2017 e HILBERT, 2009.

público oito anos mais tarde), *La Guerra de los Charruas* (ACOSTA Y LARA, 1969-70) destaca-se por seu abundante aporte documental, em que fica evidente a intenção do autor de priorizar a publicação de fontes mais do que as analisar<sup>10</sup>.

Mais recentemente, as publicações do historiador Diego Bracco contribuíram para os esforços de redimensionar o papel do índio na história desse país, ainda que esse se concentre, especialmente, no período colonial<sup>11</sup>. Oscar Padrón Favre escreveu sobre o papel dos índios “infieis”<sup>12</sup> (charruas e minuanos) no processo de independência (PADRÓN FAVRE, 2004). Com a intenção de desmistificar a imagem dos índios charruas como “el arquetipo del ‘indio del Uruguay’” (Ibidem, p. 9), o autor cita correspondências entre autoridades militares em que se enfatizam os saques e roubos numa situação de guerra, bem como a belicosidade desses nativos – sem uma análise mais profunda de suas motivações para participar do conflito. Padrón Favre buscou refutar também algumas visões romantizadas da relação entre José Artigas e os indígenas charruas, nas quais autores especulam inclusive sobre a possibilidade de esse ter gerado filhos com mulheres pertencentes às tribos desta etnia (PADRÓN FAVRE, 1999). O mesmo autor ocupa-se também da análise da formação e destruição do povoado guarani de *Bella Unión*, localizada no atual território uruguaio, dando importantes contribuições para o conhecimento sobre as populações guaranis no período posterior ao “ciclo artiguista” (PADRÓN FAVRE, 2009).

Recentemente, a historiadora Ana Frega, importante referência nos estudos sobre a revolução artiguista, abordou o *Sistema de Los Pueblos Libres* como um movimento radical que conseguiu angariar os anseios de setores subalternos da campanha oriental,

---

<sup>10</sup> É importante citar, ainda que de forma breve, outros autores que já nas décadas de 1960 e 1970 ocuparam-se da história dos povos originários no território uruguaio: Aníbal Barrios Pinto – especialmente com o livro *Los Aborígenes del Uruguay* (PINTO, 1975) e Daniel Vidart – antropólogo de formação com uma série de publicações referentes aos indígenas charruas, das quais destaco *El mundo de los charrúas* (VIDART, 2006). Renzo Pi Hugarte também voltou seu olhar para as populações originárias já nessa época, entre seus diversos livros, ver mais atentamente *Los Indios del Uruguay* (PI HUGARTE, 1998).

<sup>11</sup> Bracco rediscuti o papel delegado pela historiografia nacional uruguaia aos indígenas, principalmente no caso dos charruas (erigidos como símbolos nacionais). Ver: BRACCO, Diego. *Charrúas, guenoas y guaraníes. Interacción y destrucción: indígenas en el Río de la Plata*. Montevideo: Linardi y Risso, 2004. E também MAZZ, José M. López; BRACCO, Diego. *Minuanos: apuntes y notas para la historia y la arqueología del territorio guenoa-minuan (indígenas de Uruguay, Argentina y Brasil)*. Montevideo: Linardi y Risso, 2010. Em seu livro mais recente, *Con las armas en las manos* (BRACCO, 2013), o autor faz um repasse por quatro episódios bélicos ocorridos na Banda Oriental que envolveram a participação de indígenas charruas, minuanos e guaranis.

<sup>12</sup> Como nos informa Elisa García, o termo infiel possuía dois significados: podia servir para se referir àquele que não honrava sua palavra e, num sentido religioso, para designar aquele que não aderira à religião cristã mesmo sabendo da existência dessa. No entanto, a autora pontua que numa sociedade de Antigo Regime essas duas noções estavam intrinsicamente ligadas, pois não seria possível confiar em alguém que não era cristão (GARCIA, 2009, p. 231).

dentre eles, os próprios indígenas (FREGA, 2008). No entanto, a autora não tem por objetivo a análise específica da participação de povos originários no processo, não chegando a aprofundar-se no tema.

Na Argentina, tem-se desenvolvido nos últimos anos uma série de estudos que se vinculam à perspectiva da História Social, procurando recuperar formas de intervenção de sujeitos subalternos em processos históricos entendidos, por uma historiografia de cunho nacionalista, a partir de uma interpretação elitista. A intenção desse grupo de historiadores é contribuir com uma forma de fazer história que retome – atualizando para o contexto historiográfico específico do Rio da Prata – algumas propostas da história social britânica (FRADKIN, 2008). Dessa forma, as análises feitas sobre os processos de independência têm fugido das amarras da história nacional, e buscam uma aproximação “a la experiencia histórica de los grupos sociales subalternos del orden colonial rioplatense (...), un conglomerado heterogéneo y móvil que conformaba la mayor parte de la sociedad” (Ibidem, p. 10). Dentre essas colaborações, importa enfatizar as pesquisas desenvolvidas por Silvia Ratto, que se voltou para o entendimento dos impactos das revoluções sobre as populações indígenas, especialmente aquelas habitantes do Pampa e do Chaco argentino (RATTO, 2008) lançando mão de importantes aportes da etnohistória para entender esses processos<sup>13</sup>. Da mesma forma, Guillermo Wilde recentemente produziu uma obra de grande contribuição para o entendimento das formas de organização político-social do espaço missioneiro após a expulsão dos jesuítas (WILDE, 2009) e esta pesquisa buscou dialogar bastante com suas formulações.

No que concerne à produção brasileira referente ao tema, pode-se afirmar que desde meados da década de 1990, a historiografia tem abordado a história indígena de maneira diferente do que vinha sendo feito até então, valendo-se de conceitos e metodologias originados no campo da antropologia e influenciados por algumas produções norte-americanas. Primeiramente, deve-se citar o livro *História dos índios no Brasil* (CUNHA, 1992) organizado por Manuela Carneiro da Cunha – antropóloga de formação – e que reúne diversos artigos com o objetivo de tornar visível o papel dos indígenas na formação de diferentes regiões brasileiras, ainda que sem uma análise mais profunda de fontes históricas. O já clássico livro de John Monteiro intitulado *Negros da terra: índios e bandeirantes na origem de São Paulo* (MONTEIRO, 1994) traz os primeiros esforços para rediscutir o papel do índio na história social e econômica da

---

<sup>13</sup> Ver também: RATTO, 2003; RATTO, 2005; e BARRAL & RATTO, 2012.

América Portuguesa, a partir da análise da estrutura da escravidão indígena e de novas discussões acerca do contexto histórico do fenômeno bandeirante.

Ainda pouco tratado, o papel das populações nativas ao longo do século XIX é abordado principalmente a partir da análise do lugar que o Estado brasileiro – em formação durante esse período – delegou ao índio e de que forma a legislação indigenista foi formulada durante esse processo, como nos artigos de Manuela Carneiro da Cunha (CUNHA, 1992) e de Patrícia Melo Sampaio (SAMPAIO, 2009). Nessa mesma linha, a dissertação de Fernanda Sposito (SPOSITO, 2006) analisa como as práticas e mentalidades coloniais acerca dos indígenas tiveram que ser readaptadas num contexto de liberalismo e modelo constitucional moderno, mas incluindo na pesquisa também um espaço regional, a província de São Paulo durante o período imperial. Já Vânia Maria Losada Moreira destacou, para o período de 1798 a 1845, o autogoverno dos índios na província do Espírito Santo como resultado da aplicação da legislação indigenista para essa localidade (MOREIRA, 2012). Maria Regina Celestino de Almeida também tem dedicado atenção aos índios atualmente, seu livro *Os índios na História do Brasil* (ALMEIDA, 2010) tem por objetivo a revisão das interpretações tradicionais sobre o tema a partir das produções mais recentes e conta com um capítulo destinado ao papel dos ameríndios no século XIX. Recentemente a historiografia sul-riograndense também voltou seu olhar para a ação dos indígenas. A história dos nativos para o período colonial foi tratada por trabalhos expressivos, como os de Eduardo Neumann (NEUMANN, 2005) e Elisa Garcia (GARCIA, 2009). Já para o século XIX, há também uma produção recente, desenvolvida a partir de dissertações de mestrado (MELO, 2011; CASTRO, 2012; RIBEIRO, 2013) e que acrescentaram muito às discussões.

As revisões feitas nos últimos anos sobre a temática compartilham uma preocupação: romper com uma visão até então muito difundida e que se estabelece a partir do século XIX – não só nos escritos acadêmicos, mas também em livros didáticos – sobre a formação dos Estados modernos europeus e a relação desses com seus domínios extracontinentais que tinham interesse no estudo de temas relativos a Estados centralizados, absolutistas e “nacionais” (BICALHO, 2007, p. 70). Entender essa preocupação passa por levar em conta que os questionamentos feitos pelos historiadores são influenciados pelo momento histórico em que vivem.

Durante o século XIX, os Estados-nação estão se fortalecendo juntamente com a ideia de pertencimento nacionalista e isso implicou uma retroprojeção desses ideais para os incipientes movimentos emancipatórios de fins do século XVIII e início do XIX, tendo

como consequência uma perspectiva teleológica e anacrônica. Essa visão também incidiu na escrita da história dos ameríndios. Segundo John Monteiro, a historiografia desse período legou duas noções sobre os indígenas que ainda podem ser observadas entre os historiadores:

A primeira diz respeito à exclusão dos índios enquanto legítimos atores históricos: são, antes, domínio da antropologia, mesmo porque a grande maioria dos historiadores considera que não possui as ferramentas analíticas para se chegar nesses povos ágrafos (...). A segunda noção é mais problemática ainda, por tratar os povos indígenas como em vias de desaparecimento (MONTEIRO, 2001, p. 4).

Ao mesmo tempo, os indígenas são vistos ou como seres passivos e oprimidos (e muitas vezes como colaborador do homem branco) ou como resistentes, opondo-se às mudanças, negando totalmente o outro. São atribuídas características “intrínsecas” aos nativos, esvaziando sua capacidade de ação política e baseando-se na ideia de que a cultura indígena, ainda que possa ser moldada pela cultura do colonizador europeu, se mantém monolítica e sem alterar sua essência. Esse ponto de vista confere ao indígena um comportamento no mínimo previsível e limitado. Guillaume Boccara afirma que esse paradigma imposto pelo Estado-nação faz com que seja difícil enxergar a constituição de identidades múltiplas e a mestiçagem das sociedades do período colonial, pois o “recorte nacional” lança um olhar homogeneizador sobre a política e cultura que não condiz com a realidade da época (BOCCARA, 2003). Romper com essa visão essencialista implica abandonar também a noção que considera “as sociedades indígenas como sempre exteriores e radicalmente opostas à sociedade colonial e, posteriormente, nacional” (MONTEIRO, 1999, p. 241). Na realidade, tanto aquelas comunidades que se mantiveram mais avessas ao contato quanto aquelas que tiveram uma maior inserção no projeto de colonização precisaram “adotar novas formas de resistência, muitas vezes lançando mão de estratégias, retóricas e materiais buscados entre os europeus” (Ibidem, p. 242). Portanto, o historiador deve buscar observar a rede de interações desses atores com a sociedade colonial e nacional, bem como os processos históricos que envolveram essas populações para compreender suas ações. O que se configura, nesse sentido, é a presença de uma “agência indígena”, na qual deve ser levado em conta como esses construíram sua identidade, como se relacionaram com o Estado e a sociedade colonial e baseado em que lógica definiam suas ações.

Cada vez mais, nos últimos anos, se consolida a ideia de que as comunidades indígenas devem ser estudadas a partir de sua relação com outros segmentos, pondo em

voga a utilização do conceito de “etnogênese” para descrever suas formas de interação. Ainda que empregado inicialmente por estudiosos norte-americanos a partir do aspecto somente biológico (ou seja, utilizado para descrever o aparecimento de novas etnias, a partir da interação física), esse termo assumiu outros sentidos, ajudando na definição de processos diversos, como transformações políticas e formas de definição identitária de um grupo ao longo do tempo.

Atualmente, a ênfase dada por autores à capacidade de adaptação e criação das sociedades indígenas, fez com que se acreditasse na possibilidade de surgimento de novas configurações sociais, não somente a partir da relação biológica entre grupos étnicos diferentes (BOCCARA, 2003). Assim, a etnogênese está ligada também às estratégias culturais e políticas dos nativos para criar e renovar identidades num contexto de grandes mudanças, enfatizando a sua capacidade de agir e as respostas dadas por esses em situações de contato (MONTEIRO, 2001). Esse conceito ajuda a compreender, por exemplo, a incorporação de elementos identitários e políticos de outras etnias, a adoção de tecnologias europeias, bem como o impacto que a distribuição de recursos pode causar na organização da hierarquia social de um grupo étnico. Ao propor compreender as respostas dadas pelos indígenas à modernidade, um sistema de referências políticas e culturais advindas do mundo ocidental, é imprescindível adotar a noção de etnogênese para definir o processo histórico pelo qual passavam esses nativos que habitavam a região do Prata, sejam eles guaranis, charruas, minuanos, etc.

Numa região de fronteira, esse processo de etnogênese é ainda mais patente, mas não por isso menos complexo. As interações entre os nativos e a sociedade *criolla* nesse espaço demonstram-se profundas, pois a capacidade de gerar mudanças e transformações que ambas sociedades têm é bastante ampla (MANDRINI, 2003). Essa dinâmica fez com que historiadores que trabalham com localidades marcadas por essa condição tenham repensado o próprio conceito de “fronteira” apresentado pela historiografia de viés nacionalista<sup>14</sup>.

Entendida anteriormente como um espaço de separação entre diferentes culturas

---

<sup>14</sup> Nos últimos anos, tem ocorrido uma renovação historiográfica que busca escrever a história dos impérios coloniais da época moderna (especialmente o português e o espanhol) a partir de uma perspectiva transnacional, evitando também os anacronismos de retroprojeção dos limites nacionais para o passado colonial e propondo a construção de uma história que analise as “redes atlânticas”. A reelaboração do conceito de “fronteira” está diretamente influenciada por essa nova perspectiva teórica, na qual se enfatiza o caráter transnacional da realidade atlântica, sua porosidade e seu hibridismo; além da influência de diversas culturas na conformação da sociedade colonial (CAÑIZARES-ESGUERRA & BREEN, 2013). Ver também: BICALHO, 2007; FRAGOSO & GOUVÊA, 2009; e HESPANHA, 2010a.



e diferentes populações, a fronteira era percebida de forma estática, como local de limites entre Estados ou simplesmente como a última zona de poder do rei e de frente para o inimigo. Essa visão impediu, por muito tempo, os historiadores de enxergarem a diversidade de relações culturais, comerciais e políticas existentes nesses ambientes. Ao refletir especificamente sobre a maneira como foi escrita a história dos povos ameríndios no contexto dessa historiografia tradicional, Boccara afirma que a maioria dos estudos orientou-se, até então, por uma visão estática e primitiva sobre as sociedades indígenas e que é marcada por um etnocentrismo. Essa concepção é advinda de uma apropriação acrítica de noções encontradas na documentação do período colonial e do século XIX:

[...] los agentes colonizadores, tanto en la época colonial como republicana, observaron y construyeron las realidades ameríndias a semejanza de sus propias concepciones sociales, políticas y culturales y tendieron a fijar realidades que estaban en aquel tiempo en movimiento. [...] Me parece, en efecto, que por una parte, se adoptaran ciertas categorías de la época colonial de modo acrítico y que, por otra, se transpararon categorías heredadas del siglo XIX, en especial las de estado y de nación, como si éstas pertenecieran al pasado, contribuyendo de este modo a la construcción de una América indígena en gran parte imaginaria (BOCCARA, 2003, p.70).

Por conseguinte, o espaço fronteiriço foi entendido por essa historiografia como o espaço não conquistado – onde imperava o caos e a não sociabilidade dos povos, ideia também transparecida pelos agentes colonizadores – em oposição àquelas regiões onde haviam povos civilizados ou em vias de serem civilizados, nas quais a colonização europeia havia logrado se instalar. Ao adotar essas noções, os estudiosos acabaram, sem se dar conta, por reificar “los actos de dominación, de construcción simbólica y de delimitación territorial que realizaron los agentes coloniales del estado” (Ibidem, p.71).

É necessário observar que essa zona não conquistada é caracterizada, na realidade, por uma dinâmica populacional local fluída, em que ocorrem diversas conexões, formações de identidades heterogêneas e de lealdades ambíguas (WILDE, 2009, p. 34). À percepção de uma fronteira estática e que leva em conta, acima de outras variáveis, seu caráter territorial, Boccara oferece uma reavaliação do termo, a fronteira deve passar a ser entendida como um espaço transicional e “ya no concebida como un espacio marcando un limite real entre ‘civilización’ y ‘barbarie’, sino como un territorio imaginado, inestable y permeable de circulación, compromiso y lucha de distintas índoles entre individuos y grupos de distintas orígenes” (BOCCARA, 2003, p. 64). Seguindo uma linha semelhante de interpretação, Silvia Ratto também enxerga a fronteira como zona mais de

conexão do que separação entre “diferentes mundos” e enfatiza, a partir da análise de experiências cotidianas entre autoridades coloniais e indígenas na campanha de Buenos Aires do século XIX, a existência de uma realidade mestiça nessa região, em que os contatos produzidos ali não podem ser classificados em categorias estáticas já existentes, chegando ao ponto de questionar-se: “hay algo que no sea mestizo en la frontera?” (RATTO, 2005, p. 25). Ainda assim, Luiz Augusto Farinati alerta para que não desprezemos a instalação de soberanias nessa região e tampouco a consciência que os atores sociais tinham disso:

Os sujeitos que viveram aquela situação não ignoravam esse fato. Pelo contrário, tomavam-no em conta em suas estratégias. E o faziam de acordo com seus interesses específicos, influenciados pela posição que ocupavam naquela sociedade (FARINATTI, 2014, p. 89).

Nesse sentido, é possível falar de zonas de interação ao referir-se a esse espaço, pois os contatos e trocas entre os diferentes sujeitos são fundamentais para a própria constituição desse local, tornando-se essencial a busca da agência indígena para a sua compreensão.

Para cumprir com os objetivos propostos nessa pesquisa, irei me valer basicamente de correspondências entre autoridades militares e políticas envolvidas nos conflitos, bem como de relatos de viajantes que estiveram presentes nesse espaço durante os anos de 1810 e 1821. Ainda que constituam uma pequena parte da documentação consultada, é possível encontrar informes e cartas escritas pelos próprios indígenas. No entanto, é necessário ressaltar que se tratam de índios letrados, em geral, na língua espanhola e na língua guarani e, em sua totalidade, oriundos das populações missioneiras, onde a prática letrada já estava mais difundida. Esses papéis constituem uma documentação em que se pode acessar diretamente as palavras e ideias dos ameríndios. Dessa forma, fornecem um excelente material para a reconstituição das visões que tinham os líderes guaranis dos ideais da modernidade e a forma como se valiam do vocabulário político típico da conjuntura em que se encontravam (por exemplo, o uso de termos como “liberdade”, “soberania do povo”, “autogoverno”, etc.), como é o caso de Andresito Artigas, citado no início do texto e também de Domingo Manduré, cacique guarani que teve um papel ativo nas contendas, mas que não recebeu tanta atenção da literatura historiográfica.

Fontes escritas produzidas por charruas e minuanos não foram possíveis de encontrar, mas esses indígenas são citados com frequência na documentação durante todo o período estudado, sendo possível evidenciar as posições que assumem e o que

valorizavam nas negociações que mantinham com outros setores da sociedade<sup>15</sup>. Em função desta carência e também devido ao fato da relação dos charruas e minuanos com os movimentos de emancipação já contarem com um olhar mais atento da historiografia, o trabalho se voltará, especialmente, ao caso da participação dos guaranis nos conflitos. Ainda assim, é impossível escrever a história da participação da população missioneira nas revoluções excluindo o aspecto de sua interação com charruas e minuanos. Nesse sentido, se pode também aventar algumas características da relação que esses mantinham com a sociedade colonial e com os próprios guaranis.

Em sua grande maioria, as fontes consultadas estão compiladas no *Archivo Artigas* que se trata de um compêndio de documentos relativos a José Artigas e ao movimento liderado por este. Composto por trinta e seis tomos, editados entre 1950 e 2003, essa coleção traz, principalmente, correspondências entre autoridades políticas e militares (tanto artiguistas, quanto portenhas, espanholas e portuguesas) envolvidas neste confronto. Ainda assim, outras fontes como relatos de viajantes e documentos públicos oficiais. Os documentos presentes na compilação foram buscados em arquivos de diversos países, como Brasil, Argentina, Uruguai, Portugal e Espanha. O *Archivo Artigas* está totalmente disponível em domínio público<sup>16</sup>.

Auguste Saint-Hilaire (SAINT-HILAIRE [1820-1821], 2002), William e John Robertson's (ROBERTSON & ROBERTSON [1843], 2001) são alguns dos viajantes que estiveram na região do Prata durante os conflitos que marcaram esse período e que deixaram suas reflexões escritas a respeito dessa realidade. Suas observações serviram também de fonte para a pesquisa e, cruzadas com a documentação acima citada, renderam a possibilidade de reconstrução de algumas trajetórias de líderes guaranis, o esclarecimento das posições que ocupavam os indígenas nos conflitos, bem como suas estratégias de ação. A respeito da consulta à documentação, é importante valorizar a oportunidade que tive (através do “Programa de Escalas de Estudantes de Pós-graduação” promovido pela “Associação de Universidades Grupo Montevideo”) de acessar o fundo *Ex Archivo y Museo Historico Nacional* e também o fundo *Escribania de Hacienda y Gobierno*, ambos pertencentes ao *Archivo General de la Nación*, que se encontra em Montevidéo. Além disso, durante minha estadia na capital uruguaia foi possível percorrer uma vasta bibliografia referente ao tema, bem como aceder a algumas das fontes referidas

---

<sup>15</sup> Ver: PEREIRA, 2012.

<sup>16</sup> Em: [http://www.bibliotecadelbicentenario.gub.uy/innovaportal/v/53049/51/mecweb/archivo\\_artigas](http://www.bibliotecadelbicentenario.gub.uy/innovaportal/v/53049/51/mecweb/archivo_artigas). Acesso: 11/set/2016.

que se encontravam publicadas, através de consulta aos acervos da “Biblioteca Nacional do Uruguai” e da “Faculdade de Humanidades e Ciências da Educação” da Universidade da República do Uruguai (UDELAR).

A frase contida no título da dissertação (“Para que cada pueblo se gobierne por si”<sup>17</sup>) é de autoria de Andrés Guacurari Artigas (como assinava o próprio comandante indígena ao se dirigir a seus “hermanos” índios) e foi escrita por este quando se encontrava liderando o cerco ao povoado de São Borja, à época sob domínio luso. Acredito que a frase, de certa forma, exemplifica um dos aspectos presentes na interpretação que fizeram algumas lideranças indígenas da região sobre o ideal de “autogoverno” presente no discurso político moderno e dá pistas sobre os anseios locais, que permanecem “imperceptíveis” em meio a uma história oficial dos movimentos de independência na região do Rio da Prata.

No primeiro capítulo desta dissertação, procurei explicar o papel assumido pelos guaranis no alvorecer dos conflitos que envolveram os revolucionários da Junta de Buenos Aires, os realistas do Paraguai e de Montevideo e os portugueses que desde 1801 ocupavam sete dos povoados missioneiros, além de, mais notoriamente a partir de 1812, as tropas de *orientales* lideradas por José Artigas. Busquei explorar o papel tanto das lideranças nativas (caciques) – que a partir da sua capacidade de arregimentação de outros indígenas e da possibilidade de ocupação de cargos administrativos antes impensáveis a esses, puderam construir sua participação nas contendas que marcaram os primeiros anos da década de 1810 no espaço missioneiro – quanto dos índios “invisíveis”, aqueles que mesmo não sendo referenciados nominalmente nas fontes, cumpriram um papel de destaque como facilitadores do diálogo entre os líderes insurgentes e as populações missioneiras, configurando-se em atores políticos ativos na difusão de ideais advindos da modernidade política.

O capítulo segundo da dissertação pretende analisar as “interpretações nativas” que esses desenvolveram tanto sobre os ideais preconizados pelos movimentos revolucionários quanto sobre os próprios conflitos. Nesse sentido, busquei indagar o discurso de líderes guaranis envolvidos na guerra e que deixaram registros escritos que objetivavam convencer outros indígenas a aderirem à sua luta. Dessa forma, é possível perceber nestes discursos o emprego de conceitos típicos do vocabulário modernos ligados a experiências coletivas de opressão dos missioneiros e que se mantinham vivas

---

<sup>17</sup> AA. *Proclama de Andrés Guacurari y Artigas, Capitán de Blandengues y Comandane General de Misiones, a los naturales de esa provincia*. 1816. Tomo XXIX.

ainda naquele período. Além disso, fica patente também um apelo à sua condição de “índio” que, em certos momentos, assume tons mais radicais ao promover uma oposição à presença de “brancos” e “europeus” em seus territórios, em especial, em episódios do ano de 1813. Nesse sentido, fica explícita uma contestação até mesmo às autoridades não indígenas presentes nos conflitos e que eram aliadas a essas populações ameríndias, como é o caso do questionamento feito a alguns oficiais de José Artigas. Essa interpretação traz à tona conflitos que não podem ser lidos a partir do dualismo “americanos versus europeus” imposto por uma historiografia nacionalista.

Por fim, no último capítulo, buscarei acompanhar a trajetória de Domingo Manduré, cacique guarani oriundo do território missioneiro que aparece nas fontes firmando aliança com José Artigas em fins do ano de 1812 e segue sendo mencionado na documentação até o ano de 1821. Ao reconstruir os caminhos tomados por Manduré durante esse período e compara-los a outros casos semelhantes referenciados nos documentos, é viável, primeiramente, evidenciar as redes de reciprocidade sob as quais essas lideranças assentavam seu poder, algo que passa a ser muito valorizado nesse momento de guerra.

O direcionamento dos conflitos ao meio rural, em especial pela tensão que passa a se configurar entre uma elite residente nas cidades e os personagens que dominavam a campanha rural, relega um papel de grande importância às lideranças que tinham como principal característica o recrutamento de um séquito. Num segundo momento, ao remeter às características econômicas que vinham se impondo na região missioneira desde fins do século XVIII ao início do XIX e relaciona-la à trajetória de Manduré, é possível explicitar outro tipo de pertencimento ao qual o líder guarani poderia se identificar, para além de sua condição de “índio”. Esse aspecto possibilita compreender algumas das motivações levadas em conta nas mudanças de posição durante o conflito e a estratégia empregada pelos indígenas que permitia transformar “derrota em aliança”, para utilizar um termo empregado por Elisa Garcia (GARCIA, 2009). Dessa forma, fica patente uma descrição mais realista do comportamento desses atores, esclarecendo que suas adesões respondiam muito mais à lógicas específicas da localidade que a crença a um projeto político.

## **CAPÍTULO 1 - LIDERANÇAS NATIVAS E ÍNDIOS “INVISÍVEIS”: O PAPEL DOS GUARANIS MISSIONERIOS NOS PRIMEIROS ANOS DE CONFLITO**

Esse capítulo destina-se, primeiramente, a evidenciar a importante posição que ocupavam os indígenas frente aos conflitos que se desenvolveram na região do Prata, a partir do ano de 1810. Como será possível observar, aos primeiros sinais de confrontos, as autoridades se preocuparam em angariar o apoio desses indivíduos, oferecendo benesses e possibilidades de acesso a recursos e cargos antes não destinados a eles. A existência de escritos e apelos formulados pelas autoridades máximas envolvidas nas batalhas e redigidos em “línguas naturais” (como quéchua, aimará e guarani), bem como a montagem de expedições com o objetivo de conseguir apoio, demonstram a intenção de contar com o maior número de braços indígenas possível nessa conjuntura de guerra. Em segundo lugar, objetivando a busca pela agência dos sujeitos ameríndios nesse processo histórico, trato de demonstrar através da documentação o papel ativo cumprido por eles na circulação de ideias e princípios revolucionários nesses ambientes. Para além da simples produção de documentos escritos em idioma nativo e a realização de expedições, é necessário conhecer a via pela qual eles acessaram esses ideais.

Nesse sentido, procuro também explicitar como as mudanças sugeridas pelo *Reglamento* de Belgrando em 1810, possibilitaram a constituição de carreiras militares de caciques guaranis nas milícias. Esta possibilidade está ligada à forma como se configuraram os conflitos e dá indícios de uma resignificação do exercício dessa autoridade, que passou a assumir grande relevância durante esse período. Busco, do mesmo modo, mostrar a atuação de alguns indígenas "invisíveis" nas fontes, que, para além do exercício da função de soldados na guerra, era marcada por atribuições como de espias e de emissários. Acredito que esses indivíduos cumpram um papel relevante ao funcionarem também como “intérpretes”, facilitando o diálogo dos ideais de modernidade política com as comunidades indígenas, para além da função cumprida pelos textos escritos por autoridades estatais. Para isso, é inevitável compreender a provisoriedade dos eventos e dos sentidos numa conjuntura de crise, como a que caracteriza o período e, ao mesmo tempo, ter a consciência de que se lida com um espaço de fronteira, marcado por um forte dinamismo e por conexões diversas, em que o trânsito de ideias e indivíduos é constante.

## 1.1 A busca pelo apoio indígena

O ano de 1808 é marcado por importantes acontecimentos para as monarquias espanhola e portuguesa. Enquanto a Espanha assistia à destituição de seu rei Fernando VII e experimentava um período de “vazio no poder” em consequência da invasão das tropas napoleônicas, a Coroa portuguesa – para fugir do mesmo destino – buscava reestruturar-se em território americano, transferindo sua corte para o Brasil. Em função da não aceitação da nomeação de José Bonaparte como rei da Espanha, observa-se a formação de diversas juntas governativas baseando-se na noção de “retroversão da soberania”<sup>18</sup>. A constituição da Junta de Buenos Aires, em maio de 1810, leva seus idealizadores a buscar o apoio das mais distintas populações do antigo território do vice-reinado do Rio da Prata, entre as quais se encontram as comunidades indígenas<sup>19</sup>.

A região missioneira demandava atenção especial, pois encontrava-se nesses primeiros momentos pressionada, por um lado, pelos revolucionários de Buenos Aires e, por outro, pelos realistas paraguaios. Além disso, é importante mencionar que esta zona se encontrava também marcada pela presença portuguesa nos povoados do lado oriental do Rio Uruguai. As correspondências entre as autoridades lusitanas presentes na fronteira evidenciam a preocupação com o assédio dos revolucionários. Além da intenção da Coroa portuguesa de defender a manutenção do caráter absolutista de sua monarquia, a transferência da corte para o Brasil implicou a redescoberta das potencialidades da colônia<sup>20</sup>, tendo como consequência a renovação do interesse de expansão territorial, em que a Banda Oriental se tornava, por sua importante posição comercial, um dos principais

---

<sup>18</sup> A noção de “soberania popular” está ligada à ideia de que “toda autoridad política es inherente a la comunidad” (QUIJADA, 2008, pp. 34-35) e é esta última que a transfere a um governante por um ato de consentimento. Mónica Quijada trata de mostrar que essa transferência é entendida por alguns teóricos, já nos séculos XVI e XVII, como passível de ser revogada e retornar à própria comunidade, quando esta sentir-se prejudicada de alguma forma. É baseado nessa ideia que se formarão as juntas governativas durante esse período, em função do não reconhecimento de José Bonaparte como rei da Espanha.

<sup>19</sup> Em contraposição a uma visão que entende esses eventos como “causas” das “revoluções de independência” na América, François Xavier-Guerra (GUERRA, 1992) propõe a utilização do termo “revoluções hispânicas”, em que se deve considerar um período mais amplo, no qual de forma lenta se transita para a política moderna, começando com as crises monárquicas entre os anos de 1807 e 1808 e desembocando nas emancipações das colônias americanas. Alguns autores vêm propondo um enfoque ainda mais integrador para a interpretação desses processos históricos. É o caso de Sajid Alfredo Herrera Mena que sugere a utilização do termo “revoluções no espaço do Atlântico hispano-lusitano” (HERRERA MENA, 2012).

<sup>20</sup> Por outro lado, se tinha consciência de que essa mudança significava o fim do Brasil como colônia portuguesa, processo que culmina com a elevação deste a reino unido em 1815. Assim, ainda que a intenção fosse de defender a monarquia absolutista e impedir a influência dos ideais revolucionários, as respostas encontradas para isso implicaram grandes mudanças que tiveram forte repercussão, principalmente, no Brasil (SCHIAVINATTO, 2009).

alvos dessa política. Nesse contexto, era indispensável para os lusitanos não só contar com o apoio de indígenas do “País das Missões”<sup>21</sup>, como também mirar a conquista de outros povoados missioneiros que estavam sob jurisdição tanto de Buenos Aires, como do Paraguai.

Dessa forma, nos primeiros anos da década de 1810 é possível notar, através da documentação, o impacto dessa conjuntura nas populações que habitavam a região missioneira. O etnohistoriador Guillermo Wilde tratou de analisar as respostas dos guaranis para uma das primeiras tentativas de interpelação oficial do governo revolucionário de Buenos Aires a essas comunidades, através da expedição liderada por Manuel Belgrano. Já em junho de 1810, os corregedores e caciques principais da jurisdição missioneira pertencente à Buenos Aires foram convocados pelo governador interino das Missões, Tomás de Rocamora<sup>22</sup>, a reconhecer a instauração do novo governo. A cerimônia tinha como objetivo garantir a influência portenha frente aos realistas paraguaios. Assim, em setembro do mesmo ano, Rocamora proclama a separação das Missões do governo de Assunção, bem como começa a organização de milícias de guaranis nos povoados. Em outubro, Belgrano dirige-se ao Paraguai e à Banda Oriental com a intenção de assegurar a adesão das províncias missioneira e *correntina* através do sufocamento de insurgentes realistas.

Em meio aos combates travados com as autoridades paraguaias, Belgrano redige o *Reglamento para Régimen Político y Administrativo de los Pueblos de Misiones* no ano de 1810, que fora traduzido para a língua guarani e publicado nos *cabildos* que compunham o território missioneiro. Esse e outros documentos produzidos por Belgrano denotam a tentativa de pôr em prática algumas noções que o governo da Junta de Buenos Aires tinha em relação às populações indígenas. Dessa forma, os ameríndios seriam incluídos no novo projeto político em condição de igualdade aos “espanhóis nascidos na América” – aparecendo constantemente indiferenciados do resto da população da campanha. A intenção era a de criação de uma homogeneidade política e cultural, em

---

<sup>21</sup> A expressão “País das Missões” aparece nas correspondências trocadas entre autoridades lusitanas para referir-se ao espaço dos sete povoados missioneiros que estavam sob domínio português. Importante frisar que a utilização do termo “país” nessa época não tem relação com a ideia de “nação” ou de “nacionalidade”, como atualmente. No contexto de início do século XIX, esse termo estava relacionado, de modo geral, a uma localidade específica, que podia ter dimensões territoriais variadas.

<sup>22</sup> A princípios de 1810, Tomás de Rocamora havia sido nomeado, pelo vice-rei Cisneros, como Comandante de Armas das Missões, dividindo com Bernardo de Velazco a responsabilidade de governar os trinta povos missioneiros. Quando da eclosão da “Revolución de Mayo” em Buenos Aires, Rocamora declara apoio à Junta e é nomeado governador interino das Missões pela mesma (MAEDER, 1992).



que os indígenas seriam designados como “americanos”, a partir da ideia de que, assim como outros habitantes do território do Rio da Prata, eram “nascidos da terra”. Ainda que o intuito de dissolver a distinção entre índios e *criollos* não fosse nenhuma novidade – estando presente em diversos textos e resultando em algumas aplicações já no final do século XVIII<sup>23</sup> – a tentativa de botar em prática este ideal gerou importantes alterações para os indígenas.

Entre essas mudanças, encontram-se: a condição de unidade autônoma dos trinta povos das Missões, independentes de Buenos Aires e do Paraguai –algo que, como informa Ernesto Maeder, durou pouco, pois em outubro de 1811 os governos de Buenos Aires e Assunção assinam um tratado que divide novamente os povos missioneiros entre duas jurisdições<sup>24</sup> (MAEDER, 1992); a organização interna sendo regida pelo *cabildo* e pelas autoridades designadas, que teriam o direito de eleger um deputado (este devia, obrigatoriamente, falar a língua castelhana) para assistir ao “congresso nacional”; e a concessão de existência legal a povoados que anteriormente encontravam-se sujeitos à jurisdição missioneira e *correntina*, como é o caso de Curuzú Cuatiá e Mandisoví (WILDE, 2009, pp. 319-20). No entanto, a mudança de maior importância foi a consideração dos indígenas que declarassem apoio à Junta de Buenos Aires, como iguais aos outros “americanos”, o que implicou a habilitação desses ao exercício de cargos que antes não eram destinados a eles, como fica claro no quarto artigo do *Reglamento* citado anteriormente:

CUARTO: Respecto a haberse declarado en todo iguales a los españoles que hemos tenido la gloria de nacer en suelo americano, les habilito para todos los empleos civiles, políticos, militares y eclesiásticos, debiendo recaer en ellos como en nosotros los empleos de gobierno, milicia y administración de sus pueblos (BELGRANO [1810], 2006).

A medida impactou a posição destinada aos indígenas dentro de uma hierarquia social típica de Antigo Regime. O modelo corporativo, vigente entre os séculos XVI a XVIII e que ainda podia ser observado nesse período de transição, guiava a organização

---

<sup>23</sup> Um exemplo claro desse tipo de medidas é o decreto instituído em 18 de fevereiro de 1800 pelo vice-rei Marquês de Avilés que liberou alguns indígenas do regime de comunidade. Esse regime, uma prática estabelecida ainda no período de presença jesuítica, previa a divisão do tempo de trabalho dos guaranis entre as atividades para a comunidade e as atividades em seus cultivos agrícolas pessoais. Ao isentar alguns índios dessa prática, a intenção era incentivar a participação mais ativa de missioneiros na vida econômica e comercial do Rio da Prata e se inscrevia numa política que buscava diluir a separação entre indígenas e espanhóis (BARRAL, 2010).

<sup>24</sup> Dessa forma, os departamentos de Santiago e Candelaria ficavam sob jurisdição paraguaia, enquanto os departamentos de Concepción e Yapeyú eram submetidos à jurisdição de Buenos Aires (MAEDER, 1992).

da sociedade, dividindo essa em corpos sociais, delegando funções específicas para cada um deles e, inclusive concedendo autonomia necessária a esses para que possam exercer suas atribuições. Assim, baseando-se numa noção de “ordem”, da qual os sujeitos sociais tinham consciência, se estabelece relações mútuas entre os indivíduos, calcadas em dívidas recíprocas e definindo a posição de cada um deles na hierarquia social que se estabelecia (HESPANHA, 2010b). Nesse tipo de arranjo, os ameríndios eram destinados a trabalhar tanto para o Estado e para os colonos particulares, quanto para si mesmos (e para as populações missioneiros, pode-se dizer também, defender suas localidades)<sup>25</sup> e não poderiam ocupar certos cargos administrativos, destinados exclusivamente a *criollos* e espanhóis.

A mudança estabelecida por Belgrado somada à criação de um corpo de milícias<sup>26</sup> (intitulada “milícia patriótica das Missões”) viabilizou a possibilidade de alguns guaranis missioneiros fazerem carreira militar, pois agora poderiam exercer a função de comandantes dessas milícias, algo que anteriormente era impossível. Na interpretação de Wilde, essa reorganização das milícias teve como consequência uma maior distinção entre as autoridades indígenas dos povos, representadas pelos funcionários do *cabildo*, e os caciques guaranis individuais, que atuavam nas milícias organizadas por Buenos

---

<sup>25</sup> Nesse sentido, é necessário lembrar que nas décadas finais do século XVIII, no contexto das reformas borbônicas, os guaranis passaram por um processo de mudanças que tinham como base a assimilação destes à sociedade colonial e a sua “civilização” dentro de padrões culturais espanhóis. Essas medidas buscavam a extinção da relativa autonomia com a qual contavam as Missões no período jesuítico, impondo um maior controle geopolítico e econômico da Coroa espanhola, ao mesmo tempo, que implementava uma nova dinâmica territorial e mercantil, com o decreto de livre comércio. Assim, “las nuevas medidas, presentadas como innovadoras, eficientes y necesarias en realidad respondían a lógicas heterodoxas donde viejos y nuevos modelos se combinaban para sostener las jerarquías indígenas, transformar a los indios en productores eficientes y concretar la intervención económica y fiscal deseada” (QUARLERI, 2012, p. 3). Nesse intento, a posição de vassalos do Rei que os guaranis ocupavam ganhava novas atribuições, como afirma Lia Quarleri: “los nuevos paradigmas de intervención política proyectaban la consolidación de colonias agrícolas fronterizas que cumpliesen funciones productivas/mercantiles/fiscales y militares” (Ibidem, 2012, p. 2). No entanto, essas novas funções mantinham o objetivo de dar continuidade ao projeto colonial espanhol.

<sup>26</sup> A prestação de serviços militares à Coroa espanhola por parte dos guaranis missioneiros passou a ser constante a partir da vitória obtida por estes sobre os avanços dos bandeirantes, na batalha de *M'borore*, em 1641. Desde então, em diversas oportunidades durante os séculos XVII e XVIII, esses indígenas cumpriram um importante papel militar tanto na defesa de investidas portuguesas às reduções jesuíticas quanto no rechaço de ataques de índios “infiéis” a diversas localidades do vice-reinado do Rio da Prata (NEUMANN, 1996). Segundo Bárbara Garciadiego, durante esse período consolidou-se um sólido sistema de milícias guaranis. A partir da Guerra Guaranítica (1754-1756), as autoridades espanholas decidiram apelar o menos possível aos auxílios militares guaranis, implicando a paulatina erosão do treinamento, da disciplina e da organização destas milícias – algo evidente na fragilidade defensiva do território missioneiro nos primeiros anos do século XIX (CALETTI GARCIADIEGO, 2015). No início de 1810, a deterioração das milícias é manifesta e a documentação para o período posterior dá conta de que a situação não havia melhorado depois da expedição de Belgrano (WILDE, 2009).

Aires<sup>27</sup>. Dessa forma, algumas figuras guaranis que defenderam direitos locais passam a ganhar maior visibilidade (WILDE, 2009, p. 323). Parece-me que essa alteração terá forte influência na forma de participação desses sujeitos nos conflitos que marcaram a segunda década do século XIX, pois acaba outorgando uma relevância maior para o desempenho da autoridade de cacique. No entanto, é necessário notar que essa mudança também estava relacionada com a exigência que um contexto de guerra impunha, em que as autoridades *criollas* buscaram angariar o apoio dessas lideranças e de seu séquito de guerreiros.

Ao descrever o sistema político vigente no modelo jesuítico-guarani, antes da expulsão dos religiosos desses territórios, Wilde distingue entre dois tipos de autoridade: o primeiro é a autoridade tradicional nativa, em que a figura central é o cacique; e o segundo é a autoridade imposta pelos jesuítas e constituída pelo corregedor e o *cabildo* indígena (WILDE, 2001). A liderança exercida pelos caciques “era más dinámica y apelaba a la oratoria, el parentesco y la destreza guerrera, atributos tradicionales de los jefes étnicos para ser reconocidos como tales” (Ibidem, p. 76); enquanto a autoridade do *cabildo*, em função de seu caráter eletivo, era mais estática, hierarquizada e centralizada.

Ainda que ambas tenham sido essenciais para a coesão política do espaço missioneiro, a imposição de cargos pelos agentes coloniais diminuiu o poder dos caciques. No entanto, após a expulsão dos jesuítas e a rápida desestruturação dos povoados missioneiros, a fins do século XVIII, os cacicados permaneceram e passaram a assumir maior relevância na administração e manutenção da coesão do espaço. Nesse sentido, entendo que a reorganização das milícias guaranis em uma conjuntura distinta, na qual os próprios índios poderiam ocupar a posição de comandantes das mesmas, ressignifica a autoridade exercida pelo cacique, conferindo a ela um papel de maior destaque na construção da nova organização política. A destreza guerreira apresentada por essas figuras – e reconhecida como atributo legítimo de exercício da liderança entre os indígenas – certamente era valorizada também pelos agentes da sociedade colonial que visavam angariar o apoio dos ameríndios durante essa conjuntura de crise. Não é à toa

---

<sup>27</sup> Ainda que a expedição militar de Belgrano tenha fracassado (sendo derrotada pelos paraguaios) e sua posição não tenha sido consolidada nas Missões, tendo a discordar da afirmativa de Ernesto Maeder de que seu *Reglamento* não passou de uma “boa intenção” que não teve consequências práticas (MAEDER, 1992, p. 247). Talvez não tenham ocorrido mudanças estruturais, mas como procuro demonstrar através da análise de fontes, a possibilidade de assumir cargos antes impensáveis na organização política militar delineou uma importante alteração na condição das lideranças indígenas e marcou sua participação nos conflitos aqui analisados, configurando-se num dos primeiros impactos do alcance da modernidade política a essas populações.

que as lideranças indígenas que figuram como importantes sujeitos políticos nos processos históricos analisados aqui caracterizam-se por sua capacidade de arregimentar braços para a guerra, e, normalmente, ocupavam cargos militares, comandando milícias compostas por guaranis.

Assim, em 1813, quando o movimento artiguista começava a repercutir de maneira mais forte no Litoral do Rio da Prata<sup>28</sup>, pode-se encontrar o guarani Domingo Manduré ocupando o cargo de Capitão Comandante de Salto. Esse indígena parece ter sido um dos responsáveis pela “rebelião de índios” ocorrida durante esse ano e que estava diretamente ligada ao movimento liderado por José Artigas. Francisco das Chagas Santos, à época Comandante da fronteira das Missões sob jurisdição portuguesa, ao informar o governador do Rio Grande de São Pedro, Diego de Souza, sobre estes acontecimentos afirma que:

O Indio Manduré Capitão Comandante do Salto, e de um corpo de Indios ali destacados, sabendo que o Coronel Galvão havia mandado pedir auxilio de 200 cavalos aos vizinhos da sobredita Vila, mandou também pedir o mesmo número de cavalos aos ditos vizinhos, que lhes franquearão, negando-os ao referido Coronel<sup>29</sup>

Domingo Manduré, utilizando-se de sua influência como líder local, conseguiu evitar que o Coronel Don Elias Galván – comandante militar de Corrientes, nomeado pelo governo das Províncias Unidas do Rio da Prata – acessasse o auxílio de cavalos e homens para combater um levante nessa região, no qual também constavam indígenas<sup>30</sup>. A autoridade da liderança guarani se impõe a de Elias Galván, que “mandando-lhes perguntar se não o reconheciam por seu Chefe, responderam: que só reconheciam ao General Artigas”<sup>31</sup>. Mais além, Chagas Santos ainda afirma:

Esta rebelião dizem que chega até os Povos de Japejú e da Cruz; cujos habitantes Guaranis, ou Indios se correspondem com o citado Manduré, que recebe ordens de Artigas, o que há motivado tal receio e susto ao

---

<sup>28</sup> A zona na qual se encontravam diversos povoados às margens do rio Uruguai (desde a Banda Oriental até o território luso-brasileiro) é denominada na historiografia argentina e uruguaia como “Litoral”. Nesse espaço a presença de povos de guaranis missioneiros era grande.

<sup>29</sup> AA. *Francisco das Chagas Santos a Diego de Souza*. Quartel de São Borja, 30 de março de 1813, Tomo XI, p. 301

<sup>30</sup> Como afirma Juan Pivel Devoto, essa sublevação contra Elias Galván fora promovida por correntinos e indígenas e recebia o apoio de Domingo Manduré, antes mesmo deste ato de insubordinação descrito por Chagas Santos (DEVOTO, 1976)

<sup>31</sup> AA. *Francisco das Chagas Santos a Diego de Souza*. Quartel de São Borja, 30 de março de 1813, Tomo XI, p. 301

Tenente Governador Planes, de Japejú, que tem estado a ponto de fugir ou de se transportar ao Povo de Santo Thomé<sup>32</sup>

É curioso observar que alguns dias antes da escrita desta carta, o referido Tenente Governador Bernardo Pérez Planes, afirma em correspondência com Buenos Aires que estava ciente das ligações do Comandante Manduré com Artigas, tendo inclusive interceptado uma comunicação entres os dois:

Con fecha 4 de este mismo [mês de março] han llegado a heste Pueblo dos propios mandados por Domingo Mandure que se titula Comandante General del Salto Chico, el mismo individuo de quien hablan las adjuntas copias y le incluye al comandante de este Pueblo copia de la carta ordenada de Don Josef Artigas [...]<sup>33</sup>

Ainda que tenha tomado conhecimento deste fato, Pérez Planes afirma que não planeja atacar a liderança indígena e seus comandados (sendo essa atitude tomada em último caso). Antes disso, o Tenente Governador das Missões opta por tentar atrair Manduré:

Sin embargo que este Comandante [Manduré] és el principal base en quien tiene fundadas las esperanzas Don Josef Artigas para conseguir lo que V. E. ven en estos oficios, he tomado la precaución de atraer a mi dicho Comandante de forma que las contestaciones son dirigidas por mí a fin de contener los grandes daños que resultaría de la inquietud de estos diez pueblos a mi mando [...]<sup>34</sup>

Dessa forma, Planes reconhece, primeiramente, a autoridade de Domingo Manduré e, em segundo lugar, a necessidade de contar com suas habilidades de aglutinação de indígenas para a conjuntura de guerra. No entanto, Planes não teve sucesso em sua tentativa de convencer esse cacique a colaborar com a Junta de Buenos Aires, e Elias Galván designa a outro guarani, Pablo Areguatí, o dever de cessar os distúrbios feitos por Manduré e seus homens. Em 1810, Areguatí encontrava-se em Mandisoví com Manuel Belgrano, onde fora nomeado autoridade máxima por este e em 1813 consegue pacificar “los indios de Manduré”, como o haviam solicitado. O cumprimento dessa

---

<sup>32</sup> Ibidem, pp. 301-302

<sup>33</sup> AA. *Bernardo Pérez Planes al Gobierno de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Quartel do povo de Yapeyú, 5 de março de 1813. Tomo XI, p. 294

<sup>34</sup> Ibidem, p. 295

ordem não custou barato a Areguatí, que quando do levante de correntinos e indígenas contra Galván será perseguido por estes que queriam dar fim à sua vida, como conta em um ofício escrito em 1814:

En la insurrección de las tropas correntinas en dicha Villa [de Concepción del Uruguay], sublevanse los indios, y tratan de quitarme la vida; escape de aquel primer golpe, pero al fin fui preso, y habiendo quitado de Mandisoví al Comandante que obedecia a este S. G. hacen Comandante a las ordens del Coronel Artigas a un cabo de esquadra de mi compañía, y me ponen por burla de su asistente<sup>35</sup>

Provavelmente é a este oficial indígena que se refere Chagas Santos ao mencionar que os índios, depois de se sublevarem em Concepción del Uruguay, marcharam a Mandisoví e saquearam este povoado “não havendo encontrado ali um oficial miliciano por nome Paulo Araguati, para o matarem”<sup>36</sup>. Ainda que tenha passado por esse cenário adverso, Areguatí tem seus serviços prestados reconhecidos pelo Governo Supremo de Buenos Aires, e Gervásio Posadas lhe concede a comandância das milícias de Entre Ríos e de Santa Fé (ainda que esta última de maneira provisória), algo que o próprio Areguatí havia solicitado no já citado ofício que escreve em 1814. Mais tarde, no ano de 1824, Guillermo Wilde encontra esse indígena exercendo o cargo de comandante militar das Ilhas Malvinas (WILDE, 2009, p. 323)

Figuras como a destes indígenas são referenciadas frequentemente nas fontes<sup>37</sup>, como é o caso, por exemplo, de outro guarani chamado Santiago Samandú que aparece ao lado de Manduré durante as citadas rebeliões no Litoral *rioplatense* no ano de 1813, recebendo também ordens de Artigas. Francisco Chagas Santos se referiu a Samandú como “Tenente Coronel” e o responsabilizou por uma rebelião de “naturais” no povoado de Yapeyú, em junho do mesmo ano<sup>38</sup>. No entanto, parece que Samandú resolveu manter-se ao lado do governo de Buenos Aires, pois em outra correspondência redigida pelo mesmo oficial português, Samandú aparece batendo em retirada juntamente com Pérez

---

<sup>35</sup> AA. *Pablo Areguatí al Gobierno Supremo*. Buenos Aires, 13-16 de junho de 1814. Tomo XIX, p. 127

<sup>36</sup> AA. *Francisco das Chagas Santos a Diego de Souza*. Quartel de São Borja, 30 de março de 1813. Tomo XI, p. 301.

<sup>37</sup> Guillermo Wilde também encontra guaranis que fizeram notáveis carreiras militares a partir do ano de 1810. Em especial, cita o caso de Don Ignacio Mbaibé e do próprio Pablo Areguatí, Ver: WILDE, 2009, p. 323.

<sup>38</sup> AA. *Francisco Chagas Santos a Diego de Souza*. Quartel de São Borja, 24 de junho de 1813. Tomo XI, p. 340.

Planes do povoado de Madisoví, ao saber que Artigas havia enviado Manduré juntamente com uma partida de índios para sitiarem a referida localidade e prenderem o Tenente Governador Planes<sup>39</sup>. O caso mais conhecido destas lideranças é o de Andresito Artigas, guarani missioneiro que irá acompanhar José Artigas em seus intentos de tomar o território das Missões pertencentes aos portugueses, entre os anos de 1815 e 1819, exercendo o cargo de Comandante Geral das Missões, em nome da *Liga de los Pueblos Libres*, e que irei tratar com mais atenção em outro momento do texto.

Algumas considerações devem ser feitas em relação ao papel dessas lideranças. Em um contexto de instabilidade, o surgimento de lideranças pode se dar sem o consentimento das soberanias estatais e as atribuições de títulos que reconheciam o poderio de mando militar dessas autoridades, partem de indivíduos sem vinculação oficial a qualquer governo de ordem colonial. Essa circunstância é característica da conjuntura de crise, em que se observa a “extraordinária provisoriedade das formas e significados” (JANCSÓ & PIMENTA, p. 135).

Expressivo dessa situação é o comunicado que faz o mesmo Pérez Planes ao Governo das Províncias Unidas do Rio da Prata: “Me és indispensable de comunicar a V. E. del Estado fatal de estas campañas que se ven en el día llenas de comandantes generales, jueces generales y capitanes hechos no sé por quien [...]”<sup>40</sup>. A confusão é típica desse período de transição, no qual o modelo político moderno não havia se consolidado e permaneciam ainda vigentes os princípios de lealdades corporativas e sujeitos coletivos particulares do Antigo Regime.

Em segundo lugar, não se deve reduzir a capacidade desses caciques de arregimentar indígenas somente ao aspecto da destreza guerreira, típica da autoridade tradicional nativa. Além de necessitarem uma capacidade oratória de destaque<sup>41</sup>, em geral, esses personagens eram alfabetizados na língua castalhena (como é o caso de Manduré, que se correspondia em espanhol com Artigas) e alguns deles já haviam até feito carreira em cargos de *cabildo* antes de 1810<sup>42</sup>, dominando códigos culturais e

---

<sup>39</sup> AA. *Francisco das Chagas Santos a Diego Souza*. Quartel de São Borja, 10 de julho de 1813. Tomo XI, p. 345.

<sup>40</sup> AA. *Bernardo Pérez Planes al Gobierno de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Quartel no povo de Yapeyú, 5 de março de 1813, Tomo XI, p. 296.

<sup>41</sup> A capacidade de oratória dessas lideranças, evidenciada em poucas documentações em que os caciques se dirigem aos indígenas, será analisada no próximo capítulo.

<sup>42</sup> Wilde demonstra que no contexto pós-jesuítico houve uma multiplicação de autoridades nas Missões, ocorrendo a maior participação dos caciques nos *cabildos* e a incorporação de administradores seculares

simbólicos da sociedade colonial e, assim, dispo de esse “trânsito” entre os distintos ambientes. Além disso, os guaranis missioneiros já haviam incorporado, ao longo de sua experiência nas reduções, os mecanismos de legitimidade provenientes dos cargos administrativos do *cabildo*, podendo esses da mesma forma influenciarem na constituição de sua autoridade em meio à guerra.

Dessa forma, a posição de líder também passa por sua capacidade de negociação com as autoridades *hispanocriollas*, dependendo o seu êxito das melhores condições que pode conseguir para o grupo que lidera. Por último, é preciso enfatizar que os caciques assentavam seu poder também em diversas redes de reciprocidade que se estendiam para além do seu povoado de origem e nas quais reproduziam funções sociopolíticas de caráter parental (WILDE, 2009). Essas redes<sup>43</sup> podiam gerar vínculos inclusive com indígenas “infiéis” que circulavam em torno do espaço missioneiro<sup>44</sup>.

## **1.2. A organização da defesa dos povoados por parte dos portugueses**

Atentos para o desenrolar dos acontecimentos na Banda Oriental e no restante da região do Rio da Prata, os portugueses responsáveis pela defesa e supervisão da fronteira da América meridional trocavam informações a cada movimentação atípica que ocorria nesta região, como expressado pelas cartas de Chagas Santos a Diego de Souza citadas acima. Em janeiro de 1811, o Conde de Linhares escreve do Rio de Janeiro fazendo uma série de recomendações a Diego de Souza e afirma o receio que o Príncipe Regente tinha com o “sistema revolucionário de Buenos Aires”<sup>45</sup>. Nessas recomendações sugere que

---

(WILDE, 2009).

<sup>43</sup> Pretendo analisar de forma mais atenta a importância dessas redes em que assentavam seus poderes os caciques no capítulo terceiro desta dissertação, a partir da reconstituição da trajetória de Domingo Manduré e outros indígenas. Além disso, nesta parte do texto, tratarei de explicitar como a conjuntura política e econômica do Rio da Prata nesse período também foi responsável por relegar um papel de maior relevância a lideranças locais durante os conflitos.

<sup>44</sup> César Castro Pereira demonstra que não foram somente interações belicosas que ocorreram entre os guaranis missioneiros e os indígenas charruas e minuanos. As interações pacíficas também tiveram um importante peso na formulação e reformulação das formas que os índios se percebiam e enxergavam sua relação com o outro. Assim, “há diversas referências a infiéis que eram hábeis na língua guarani e alguns cronistas repararam que os minuanos apresentavam grandes influências culturais recebidos no tempo em que moravam nas Missões” (PEREIRA, 2012, p. 52). Também segundo Pereira, “a diminuição dos espaços territoriais indígenas, no transcorrer do século XVIII, acarretou uma maior proximidade entre os missioneiros e os infiéis da Banda Oriental. Apesar de ser uma prática verificada em todo o período pesquisado, a busca dos infiéis pelo amparo nas Missões acentuou-se no final da década de 1740 e início da seguinte, em decorrência da política espanhola de exterminar os charruas nas regiões de Corrientes e Santa Fé e os minuanos na de Montevideu. Por sua vez, a busca dos missioneiros pelas terras da campanha intensificou-se após a Guerra Guaranítica, aumentando de maneira significativa após a expulsão dos jesuítas e os re-ordenamentos da vida missional” (Ibidem, p. 53).

<sup>45</sup> AA. *Conde de Linhares a Diego de Souza*. Rio de Janeiro, 30 de janeiro de 1811. Tomo V, p. 113.



tome todas as medidas necessárias para “impedir que a Junta tome ascendente e predomínio nos territórios aquém do Uruguai compreendido Montevideú, e no Paraguay desde Santa Fé, até Corrientes, Candelaria e Assunção, países quase limítrofes do País de Missões e de Mato Grosso”<sup>46</sup>. Em julho do mesmo ano, mais uma vez pede atenção especial ao território missioneiro, no qual se deve sempre segurar posições defensivas<sup>47</sup>.

Segundo Márcia Miranda, em meio à necessária reorganização militar, a fronteira das Missões recebeu uma formação distinta das outras zonas da região sul; a razão estava na sua singularidade: “por ser zona de conquista recente a qual só pode ser concretizada com convivência dos indígenas e que continuava a ser pleiteada pelas autoridades espanholas” (MIRANDA, 2009, p. 120). A intenção era criar no “País das Missões” uma colônia militar através do recrutamento de soldados capazes de fazer sua defesa. A notícia da eclosão do movimento independentista a partir de Buenos Aires em 1810 pôs as forças missioneiras em alerta: “os rumos no Vice-Reino do Prata eram incertos o que aumentava a preocupação em relação à possibilidade de propagação do movimento no território luso, notadamente a partir da região missioneira” (Ibidem, p. 122). Essa singularidade é manifestada na documentação, e estava baseada no receio que tinham as autoridades lusitanas da posição que tomariam os índios perante o conflito.

Nos primeiros meses de 1812, Tomás da Costa Corrêa Rebelo e Silva alertou, em diversas oportunidades, a necessidade de contar com maior número de soldados não indígenas na região missioneira, pois aqueles estavam “suspirando pelo instante de sacudir o jugo português [...] e nesta classe de gente infiel e atraíçoadada faz daquele Comandante [Artigas] a sua maior confiança”<sup>48</sup>. Em uma carta específica que este oficial português remete ao governador Diego de Souza, é possível ter a dimensão da preocupação que causava a circulação dos ideais revolucionários no território missioneiro: “[...] lembro a V Ex<sup>a</sup> a demasiada confiança, que aquele Comandante [referindo-se a Francisco das Chagas Santos] tem nos guaranis, que certamente na primeira ocasião oportuna farão conosco o mesmo que fizeram com os espanhóis”<sup>49</sup>. O oficial chega a questionar a confiança que o comandante da fronteira de Missões tem na

---

<sup>46</sup> Ibidem

<sup>47</sup> AA. *Conde de Linhares a D. Diego de Souza*. Palácio do Rio de Janeiro, 29 de julho de 1811. Tomo V, p. 250.

<sup>48</sup> AA. *Tomás da Costa Rebelo e Silva a Diego de Souza*. São Diego, 31 de janeiro de 1812. Tomo VI, p. 371.

<sup>49</sup> AA. *Tomás da Costa Correa Rebelo e Silva a Diego de Souza*. Acampamento de Concepción, 28 de janeiro de 1812. Tomo VI, pp. 364-65.

cooperação dos indígenas com a defesa do território frente às ameaças que se impunham, sugerindo que estes esperam ansiosamente o momento em que poderão trair a Coroa e juntar-se aos revolucionários de Buenos Aires.

A conjuntura que se impunha exigiu respostas por parte das autoridades portuguesas, que foram traduzidas em ações que também irão alterar a situações dos guaranis. Com o aumento da instabilidade na campanha em 1811, se intensifica a busca por soldados utilizando-se o recurso da doação de terras e do oferecimento de soldos a portugueses que se encontravam em domínios espanhóis. Não parece coincidência que no mesmo ano se organiza formalmente o *Regimento de Milícias Guaranis a Cavallo*, ou, simplesmente, *Regimento dos Guaranis*, a partir da proposta do comandante de fronteira Francisco das Chagas Santos (RIBEIRO, 2013). Já em 1821, Saint-Hilaire afirma que Portugal devia a esses índios grande parte dos sucessos que obteve militarmente no confronto com Artigas (SAINT-HILAIRE [1821], 2002).

Os soldados guaranis recebiam soldos e, além disso, tinham a possibilidade de fazer pilhagens, o que, provavelmente, funcionava também como atrativo para aqueles que se incorporavam. Apesar de sua organização formal se dar em 1811, Elisa Garcia demonstra que as milícias de índios missioneiros existiam antes mesmo da conquista do território por parte dos portugueses em 1801. Assim como fizeram com a instituição dos *cabildos*, os lusos optaram por manter também essas milícias, porém com algumas alterações importantes como a concessão de certos privilégios para aqueles que colaboraram com os portugueses na tomada das Missões através do pagamento de soldos e da formação de companhias onde os oficiais seriam os próprios índios, da mesma forma que ocorrera com aquelas milícias guaranis organizadas pelo governo das Províncias Unidas do Rio da Prata. Garcia interpretou essa ação como uma forma de atrair a confiança da população missioneira e demonstrar que a sua permanência nos domínios portugueses podia trazer benefícios a esses (GARCIA, 2009).

O importante a destacar é que a criação desse regimento de maneira oficial incluiria, como demonstra Max Ribeiro, a incorporação de um número muito maior de guaranis às forças militares<sup>50</sup>, recrutados, principalmente, entre aqueles que possuíam a

---

<sup>50</sup> Segundo Max Ribeiro, o efetivo de indígenas missioneiros antes da criação do regimento era de cerca de 200 homens. Numa relação de soldados do Regimento Guarani que deveriam receber soldos produzida em 1812, aparece o número de 470 homens (RIBEIRO, 2013). Já Márcia Miranda apresenta um dado de 520 milicianos compondo o mesmo regimento (MIRANDA, 2009, p. 124).

ocupação de agricultor – o que, juntamente com a utilização de parte da produção missioneira para a manutenção da guerra, afetou a economia dessa região (RIBEIRO, 2013). Apesar desse impacto na produção, que não deve ser ignorado, o recrutamento não trouxe somente malefícios aos missioneiros. O recebimento de um soldo além da possibilidade de butim em meio ao conflito pode ter significado um acréscimo de bens materiais àqueles que se incorporaram ao regimento. Ainda que os indígenas não tenham sido colocados em pé de igualdade com outros setores da sociedade colonial portuguesa – como acontecera em 1810 a partir da publicação do *Reglamento* de Manuel Belgrano<sup>51</sup>, pode-se pensar a fundação desse regimento como uma renovação nos laços de aliança entre as autoridades lusas e os missioneiros num momento de instabilidade no qual aqueles necessitavam dos braços indígenas para a defesa do território, mas desconfiavam de sua lealdade, se fazendo necessária, dessa forma, uma retribuição em forma de benesses para garantir sua preferência pelo lado português no conflito.

Ainda que tenham tomado as precauções que consideraram necessárias para barrar o assédio dos movimentos revolucionários aos indígenas dos povoados sob sua jurisdição, os portugueses não conseguiram impedir a circulação de algumas mensagens provenientes dos líderes insurgentes. Nesse sentido, Tomás da Costa Corrêa Rebelo e Silva, afirma que tomou conhecimento das intenções dos guaranis de aderirem às tropas de José Artigas, em 1812, a partir de cartas que este trocou com o capitão de índios João da Cruz<sup>52</sup>. Por quais vias essas cartas entravam no território português? Para além dos meios oficiais de acesso à informação instituídos nessa região, havia um circuito de comunicação que escapava aos olhos das autoridades estatais. Essa situação chama atenção para o papel cumprido por aqueles indígenas “invisíveis”, que não ocupavam

---

<sup>51</sup> Ainda assim, é necessário lembrar que no ano de 1798 entra em vigor uma carta régia que extinguiu o Diretório Pombalino e inaugurava um período extremamente atípico na história dos índios da América portuguesa: aqueles que viviam em povoados ou em vilas estavam legalmente livres de qualquer tutela, iniciando o que Vânia Maria Losada Moreira (MOREIRA, 2012) intitulou de autogoverno dos indígenas. Para essa autora, “dependendo do intérprete (governadores, vereadores, índios e padres, entre outros), de seus interesses e do contexto social – a lei podia ser usada tanto para assegurar a tradição, garantindo a continuidade do Antigo Regime nos trópicos, como para moldar novas práticas e novos direitos vinculados aos princípios liberais e individualistas” (Ibidem, p. 231). Mas o significado da carta régia de 1798 para as populações ameríndias não é consenso na historiografia. Para Patrícia Sampaio, a principal consequência dessa legislação para os indígenas é a percepção dos mesmos pelas autoridades coloniais cada vez mais como indivíduos (ou seja, seu reconhecimento como grupo passa a diminuir), levando à diluição dos autóctones em vilas e lugares (SAMPAIO, 2009). Um terceiro ponto de vista parte de Fernanda Sposito que entende que essa política foi extremamente danosa para os indígenas, pois os igualava em direitos aos súditos luso-brasileiros, mas não em condições, permitindo, por exemplo, a guerra justa a essas populações e a retirada de suas terras sem ao menos ter uma contrapartida (SPOSITO, 2006).

<sup>52</sup> AA. Tomás da Costa Rebelo e Silva a Diego de Souza. São Diego, 31 de janeiro de 1812. Tomo VI, p. 371.

posições de lideranças, como os caciques ou *cabildantes*, mas que ainda assim dispunham de trânsito entre o “mundo branco” e o “mundo indígena”.

### **1.3. Indígenas “invisíveis”: espías e emissários**

Nesse espaço do Litoral imperava a condição de fronteira, a qual já se referiu no início do texto, como marcada por uma riqueza de conexões tanto culturais como políticas e na qual a circularidade de informações, ainda mais num momento de guerra em que as comunicações podiam ser interceptadas pelo inimigo, dependia também da ação desses indígenas “invisíveis”. Sua semelhança física com a maioria dos habitantes da região de traços guaranis e também o fato de muitos desses indivíduos possuírem famílias em diversos povoados missioneiros, dificultava a sua identificação por parte dos administradores e autoridades militares seculares. Essas características acabaram por relegar a estes uma importante função como “conectores” dessas realidades distintas que se chocavam nessa região fronteiriça, facilitando sua interação. Essa função não se limitava somente a “buscar” e “entregar” textos escritos, pois alguns indícios apontam que cumpriam a atribuição também de “intérpretes” responsáveis por “explicar” as motivações presentes nas argumentações das lideranças.

Infelizmente, são raras as fontes que permitem “ouvir a voz” desses sujeitos. Tampouco, conta-se com uma série de documentos que possibilitem reconstruir a trajetória de alguns deles, por não serem citados nominalmente. Ainda assim, acredito que se possa fazer algumas considerações quanto à sua atuação e, a partir da percepção de uma realidade local fluída marcada por múltiplas interações de diferentes atores, dar um significado mais amplo para suas ações, entendendo-os como facilitadores do diálogo entre os ideais de modernidade política presentes nos discursos de autoridades estatais e as comunidades indígenas missioneiras. No contexto de conflitos em que se encontrava a região do Prata, a função exercida pelos indígenas não era somente a de guerrear. Na documentação consultada, aparecem duas atribuições nas quais esses sujeitos também eram empregados: a de emissários e a de espías.

Em dezembro de 1811, um capitão de miliciano chegado a Maldonado transmitiu informações sobre as condições das tropas de José Artigas, após consultar um espanhol que havia desertado das mesmas. Em determinado momento, o capitão informa que Artigas havia enviado “bomberos o espías, con el fin de averiguar el numero de tropa allí [em território missioneiro] existente, y convidar a los indios a seguir su Partido, cuya

respuesta no le sera desagradable”<sup>53</sup>. Ainda que não se especifique a etnia dos indivíduos que Artigas enviou como espias, não é absurdo deduzir que eram indígenas, em função de dominarem o idioma guarani, algo essencial para a comunicação com os índios que pretendiam convencer a se aliarem à sua causa. Guillermo Wilde ao tratar da presença de Manuel Belgrano no território missioneiro, explicita a utilização de guaranis como espias tanto pelo chefe portenho quanto pelo comandante de fronteira Francisco das Chagas Santos. Segundo o autor: “para estas actividades se recurría con mayor frecuencia a guaraníes de los pueblos misioneros aprovechando que tenían parientes del otro lado del río [Uruguai] y que eran más difícilmente identificables que los portugueses o españoles” (WILDE, 2009, p. 332).

A facilidade com que circulavam pelo ambiente missioneiro permitiu aos indígenas constituírem-se em detentores de informações valorizadas pelas autoridades estatais envolvidas nos conflitos. Em diversos momentos, a passagem de ameríndios de um lado para o outro era aceita de bom grado e explorada ao máximo pelos oficiais. Dessa forma, é possível encontrar em diversos episódios, oficiais militares mencionando informações sobre o inimigo que foram trazidas por indígenas. É o caso de uma carta escrita por Manuel Pinto Carneiro de la Fontoura a José Artigas, em 1811, em que afirma que, após uma batalha com uma partida de portugueses, fica sabendo que esses saíram com maior número de mortos e feridos, através da informação passada por “un índio venido de su acampamento”<sup>54</sup>. A circularidade que marcava essa região de fronteira fica ainda mais evidente quando, na zona de presença portuguesa, Chagas Santos recebe, no dia primeiro de março de 1813, um indígena, dois paraguaios e uma mulher com três filhos de menor idade desertados da costa do rio Paraná e os emprega como “lombilheiros”<sup>55</sup> no povo de São Luiz. Nesta mesma carta, antes de relatar a chegada desses indivíduos, Chagas Santos registra que nos dias vinte e três e vinte e quatro de fevereiro, dois soldados, Faustino Joze e Manuel Domingues, haviam desertado do batalhão de infantaria e artilharia, dirigindo-se para o outro lado do rio Uruguai<sup>56</sup>.

---

<sup>53</sup> AA. D. Antonio Adolfo Charao, transmite los datos suministrados por un español desertor del ejército del Teniente Coronel D. José Artigas. Quartel General de Maldonado, 19 de dezembro de 1811. Tomo VI, p. 188.

<sup>54</sup> AA. D. Manuel Pinto Carneiro de la Fontoura a D. José Artigas. Vila de Belém, 22 de dezembro de 1811, Tomo VI, p. 192.

<sup>55</sup> Segundo o Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, “lombilhar” é o ato de “arrear e montar muitas vezes um cavalo, geralmente para o domar” (consulta feita em: <https://www.priberam.pt/dlpo/>, acesso em 01/08/2017, às 20h58min).

<sup>56</sup> AA. Francisco das Chagas Santos a Diego de Souza. Quartel de São Borja, 30 de março de 1813. Tomo

Quando aparecem nas fontes sendo empregados como emissários, responsáveis por transmitir ofícios e mensagens, o papel de “intérpretes” ocupado por esses indígenas fica mais claro. Muitas vezes esses emissários tinham a responsabilidade de convencer, através do diálogo, os indígenas que estavam sendo interpelados pelos textos que levavam. Em uma sociedade com um baixo índice de alfabetização<sup>57</sup>, a oratória constituía-se num meio eficaz de abordar esses indivíduos e atraí-los à sua causa<sup>58</sup>. Nesses casos, os emissários poderiam ser sujeitos de atuação militar destacada entre os insurgentes e que detivessem uma boa capacidade retórica. Parece ser esse o caso de Mariano Maira que é enviado por Domingo Manduré, em setembro de 1813, ao povoado de Yapeyú para tentar convencer o alcalde de primeiro voto e o restante do *cabildo* de seu pensamento: “se dirige a disposición de Vms. el Capitán Don Mariano Maira que dira a Vms. todo por estenso, y veran si es cierto o no nuestro pensar”<sup>59</sup>. Da mesma forma, quando Andresito Artigas escreve sua *Proclama* aos sete povoados missioneiros que estavam sob domínio português, em 1816, designa também um capitão de seu exército para interpelar verbalmente os missioneiros: “[...] he tomado mis medidas para el mismo fin, de las cuales una es la de dar comision al Capitan Ciudadano Miguel Antonio Curaete, para que como representante mio corra los mencionados Pueblos haciendo os entender mis ideas”<sup>60</sup>.

Em meio às atitudes repressivas tomadas para sufocar as já mencionadas sublevações de guaranis ocorridas durante o ano de 1813 em povoados do litoral

---

XI, p. 300.

<sup>57</sup> Como afirma Eduardo Neumann, a alfabetização foi um mecanismo fundamental no processo de evangelização dos indígenas ocorrido no espaço missioneira e, inicialmente, era restringida a caciques e àqueles que os jesuítas julgavam aptos para obter a instrução. Dessa forma, “as potencialidades da cultura escrita estão mais acessíveis àqueles que integravam a ‘elite missioneira’, no caso corregedores, capitães, *mayordomos* (administradores) e secretários” (NEUMANN, 2015, p. 30). Ainda assim, Neumann recorda que o convívio com as práticas letradas – mesmo por parte daqueles que não eram alfabetizados – acaba por gerar efeitos sobre toda a coletividade, estabelecendo-se uma crença nos valores do escrito (Ibidem).

<sup>58</sup> Isto não implica negar a existência da dimensão oral por detrás das representações escritas. Como explica Eduardo Neumann, as pesquisas que buscaram dissociar o componente oral do escrito, atribuindo características diferentes a cada uma dessas formas de expressão comunicativas, têm sido infrutíferas. Para ele “a escrita pode influir tanto na expressão oral quanto na sua compreensão. As culturas letradas e orais não apenas coexistem como interagem entre si, gerando inclusive diversas situações intermediárias” (Ibidem, pp. 58-59). Assim, ao estudar o impacto da alfabetização entre os guaranis reduzidos, deve-se ter em conta que “a escrita, introduzida através dos missionários, começa gradativamente a permitir a construção de formas de expressão e de mensagens outrora inexistentes no mundo oral dos guaranis” (Ibidem, p. 60).

<sup>59</sup> AA. *Domingo Manduré a Joaquín José Mendán*. Acampamento de Arapey, 8 de setembro de 1813. Tomo XI, pp. 391-92.

<sup>60</sup> AA. *Proclama de Andrés Guacurari y Artigas, Capitán de Blandengues y Comandane General de Misiones, a los naturales de esa provincia*. 1816. Tomo XXIX, p. 45.

*rioplatense*, Bernardo Pérez Planes toma uma atitude que, em realidade não o ajuda muito, mas é significativa das colocações que foram feitas até o momento no texto:

O Tenente Governador D. Bernardo Peres Planes tendo ajuntado em Japeju mais de 400 índios da Jurisdição de Buenos Ayres, marchou com eles nos princípios do mês passado para Mandisoví, contra o dito Manduré, e antes de partir o mesmo Planes, fez enforcar dous índios conductores de cartas d'Artigas, para os Índios de Japejú, onde poucos dias depois houve um levantamento, do qual somente resultou a deserção de alguns índios, que se foram incorporar com o referido Manduré<sup>61</sup>.

Mais adiante, no mesmo documento, Chagas Santos afirma que “tem sido apanhadas varias cartas d' Artigas para os índios de Japejú, S. Gregorio e Mandisoví, recomendando-lhes que não obedeçam às ordens do governo de Buenos Aires”<sup>62</sup>. Aqui se faz necessário a abertura de um parêntese para analisar de forma mais atenta as consequências da morte desses indivíduos, a mando de Tentente Governador das Missões. A atitude tomada por Pérez Planes não desagradou somente aos indígenas que habitavam a região. O Governo das Províncias Unidas do Rio da Prata solicita, em maio de 1813, o envio da causa referente ao fuzilamento<sup>63</sup> de dois naturais ocorridos no povoado de Yapeyú a seu mando, “como és regular hacerlo siempre para el conocimiento y aprobación del mismo Gobierno”<sup>64</sup>. Essa correspondência era já uma reiteração para que Planes enviasse a causa, sendo, ao que parece, o primeiro pedido das autoridades de Buenos Aires ter ficado sem contestação, num primeiro momento, do Tenente Governador das Missões. O comandante afirma, em resposta, que já havia enviado a causa, mas que, provavelmente, esta havia sido interceptada pelos insurgentes juntamente com outros documentos. O interessante é destacar a preocupação de Buenos Aires em esclarecer porque Bernardo Planes tomou uma atitude considerada excessiva, que causou ainda mais problemas, aumentando a deserção de índios para as partidas de Manduré e o sentimento de descontentamento dessas populações. Expressivo dessa preocupação é a justificativa dada por Planes em outro documento às autoridades portenhas:

Me parece que todo sacrificio es pequeño cuando se trata de conservar el orden [...]. Cuando yo mandé fusilar a los individuos [...] ya no hallaba

---

<sup>61</sup> AA. *Francisco das Chagas Santos a Diego de Souza*. Quartel de São Borja, 24 de junho de 1813. Tomo XI, p. 341.

<sup>62</sup> *Ibidem*.

<sup>63</sup> Aqui se manifesta uma discrepância da informação fornecida por Chagas Santos no documento anterior e esse expedido pelo Governo de Buenos Aires, pois o oficial português afirma que os ditos indígenas teriam sido enforcados ao invés de fuzilados.

<sup>64</sup> AA. *El Gobiernode Buenos Aires a Bernardo Pérez Planes*. Buenos Aires, 21 de julho – Uruguay, 6 de agosto de 1813. Tomo XI, p. 348.

otro medio de apagar el fuego de la insurrección, y anarquía en que querían envolver esta Provincia, los habitantes de aquí que conocieron los fatales resultados, que iban a suceder continuamente vociferan que he sido el libertador de este territorio [...]. En uno de los capítulos del oficio de V. E. me dice que solo en un urgente caso, propenda a castigar con igual pena lo que en este se trata, quedo en el cumplimiento de la superior disposición de V. E., quedando V. E. entendido, que a no haber sido así esta tan necesaria, no la hubiese ejecutado<sup>65</sup>.

Parece claro nestes excertos que o governo de Buenos Aires se preocupava em manter uma boa relação com as comunidades indígenas e viu na atitude de Planes uma discrepância com o que propunha o vigésimo nono artigo do *Reglamento* de Belgrano, relativo ao território missioneiro:

VEINTENUEVE: No les será permitido imponer ningún castigo a los naturales, como me consta lo han ejecutado con la mayor iniquidad, pues si tuvieren de qué quejarse concurrirán a sus jueces para que les administren justicia, sola pena que si continuaren en tan abominable conducta y levantaren el palo para cualquier natural, serán privados de todos sus bienes, que se han de aplicar en la forma dicha arriba, y si usaren el azote será penados has con el último suplicio (BELGRANO [1810], 2006).

Embora o *Reglamento* de Belgrano tenha sido implementado alguns anos antes, e a sublevação dos povoados tenha imposto a necessidade de medidas mais radicais (na visão de Bernardo Pérez Planes) esse documento era tomado ainda como referência para o tratamento do novo governo em relação a essas comunidades. Notadamente, essa contradição entre o discurso e a prática fora percebido tanto pelos guaranis quanto pelas autoridades de Buenos Aires. Práticas como a de Planes estavam presentes na experiência histórica desses indígenas em um período anterior<sup>66</sup> e, provavelmente, pesaram em sua decisão de tomar um partido quando José Artigas oferece a oportunidade de aderirem a um outro tipo de projeto político. Dessa forma, o que fica claro nesse episódio é, em primeiro lugar, a preocupação das autoridades de Buenos Aires em manter um certo critério no tratamento aos indígenas, com o objetivo de evitar que esses desertem e apoiem

---

<sup>65</sup> AA. *Bernardo Pérez Planes al Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Concepción del Uruguay, 10 de agosto de 1813. Tomo XI, p. 353-54.

<sup>66</sup> A partir da expulsão dos jesuítas em 1768, ocorreu a imposição de um sistema de administração secular, com a nomeação de funcionário espanhol para governar o território missioneiro. Em meio à execução dessa medida, foram reiteradas certas formas de supervisão e controle, como a prática de punição exemplar através do castigo àqueles que descumprissem com seus deveres laborais e cometessem crimes, como é inclusive reforçado pelo governador de Buenos Aires, Bucareli nas instruções aos governadores interinos das Missões no ano de 1768 (QUARLERI, 2012).



as forças dos inimigos e, em segundo lugar, a capacidade dos guaranis de associar essa prática de Pérez Planes a formas de opressão que não deveriam mais ser toleradas, como em momentos anteriores de sua experiência histórica, algo que, como se verá mais adiante, fora muito bem explorado pelo movimento artiguista.

Voltando novamente o olhar aos indígenas “invisíveis” e sua atuação durante os conflitos, parece evidente nos trechos citados acima, o papel ativo de mediador político cumprido por determinados ameríndios. Gozando de uma maior fluidez nesse ambiente, em função da dificuldade de serem identificados em meio a outros ameríndios, esses sujeitos atuaram como vias de conexão entre dois “mundos” distintos. O que quero enfatizar é que além de procurar cooptar lideranças indígenas para a guerra, que como demonstrado era de suma importância para o sucesso de suas empresas, as autoridades deviam dispor de formas de inserção nessas comunidades que escapassem aos olhos daqueles a quem competia a vigilância do território.

Assim, acredito que seja possível enxergar nessas figuras de espias e emissários sujeitos que, dominando códigos de distintas lógicas, podiam servir de conectores, facilitando a comunicação de informações e ideias entre duas realidades diferentes e que, sem essa atuação, o resultado obtido poderia ser outro, já que somente a produção de textos direcionados aos indígenas não pareciam ser o suficiente para a interpelação dessas comunidades. Trata-se de atribuir uma estratégia e uma lógica a essas ações, sem cair no reducionismo de abordar esses indivíduos como seres passivos e que não tiveram nenhuma influência nesse processo histórico. Tendo isso em mente, é possível que anos mais tarde, quando em 1816, Andresito Artigas investe sobre as missões que estavam sob domínio português e proclama aos guaranis missioneiros “que cada Pueblo se gobierne por si, sin que ningun otro español, Portugues o qualquiera de otra Provincia se atreva gobernar, pues habran ya experimentado los Pueblos los grandes atrasos, miserias, y males en los gobiernos del Español, y Portugues”<sup>67</sup>, os habitantes dessa região já haviam entrado em contato com algumas noções expostas neste discurso e, somadas às suas experiências históricas (como, por exemplo, a execução de indígenas responsáveis pela

---

<sup>67</sup> AA. *Proclama de Andrés Guacurari Artigas, Capitán de Blandengues y Comandante General de Misiones, a los naturales de esa provincia instándolos a unirse al comisionado Miguel Antonio Curaete para rescatar lo usurpado por los portugueses en 1801 y liberar a los siete pueblos por ellos dominados, como fueron rescatados los que estaban en manos del Paraguay y de Buenos Aires*. Datado de 1816. Tomo XXIX, p. 44.

condução de cartas de Artigas a essas comunidades), podem ter processado de forma menos abstrata o discurso do líder artiguista guarani.

#### **1.4. Considerações finais do capítulo**

Neste capítulo, objetivei demonstrar algumas das primeiras interpelações feitas pelas autoridades revolucionárias da Junta de Buenos Aires às comunidades de guaranis missioneiros que se situavam na região de fronteira ao longo do Litoral *rioplatense* com o intuito de angariar seu apoio em meio às disputas que começavam a configurar-se em 1810 e que irão marcar a história da região nos anos subsequentes. Através da implementação de alterações na condição legal desses indivíduos (que, de forma tímida e restrita, já vinham sendo pensadas, traduzindo-se em algumas medidas desde final do século XVIII), especialmente em função da publicação do *Reglamento para Régimen Político y Administrativo de los Pueblos de Misiones*, proposto por Manuel Belgrano, foi possível observar os primeiros impactos da execução de uma concepção de política moderna num território ainda muito marcado por relações sociais de caráter corporativos, típicos do Antigo Regime e com a singularidade da presença indígena, que implica a consideração de outros aspectos, como a existência de autoridades nativas, representadas nas figuras dos caciques.

É, particularmente, em relação aos caciques que irão acontecer as alterações de maior relevância, pois a partir da consideração dos indígenas como iguais a espanhóis e a *criollos*, essas lideranças passam a ocupar cargos militares de relevância e assumirão um papel político ativo e indispensável no decorrer dos conflitos aqui analisados. Essas mudanças exigiram respostas por parte dos portugueses que ocupavam a porção oriental das antigas reduções guarani missioneiras. A fim de puderem contar com o apoio dos indígenas nessa conjuntura, as autoridades lusas também irão realizar modificações na estrutura política desse território, objetivando a reorganização militar e a garantia de defesa do território frente a ameaças revolucionárias. Por fim, creio ter ficado claro também como esses “primeiros contatos” da população guarani com concepções modernas de política teria sido impossível sem a mediação de figuras ameríndias, que não aparecem referenciadas nominalmente nas fontes e atuavam de forma mais “discreta” que as lideranças dos caciques. Esses sujeitos “invisíveis” para além de sua função de soldados, eram empregados como espias ou emissários e tiveram um papel importante como facilitadores do diálogo entre as comunidades indígenas e os interlocutores da

“modernidade”, nesse contexto de transição e de reorganização pelo qual passava a região do Prata.

As colocações feitas nesta parte do texto, levaram em conta o intuito de evidenciar a existência de uma ação indígena e centrou-se nos anos iniciais do recorte temporal proposto na pesquisa. Mas para enfatizar o papel de sujeitos políticos ativos dos ameríndios é preciso ir mais além e analisar de forma mais atenta as interpretações que esses desenvolveram tanto sobre os ideais preconizados pelos movimentos revolucionários quanto sobre os próprios conflitos, e que muitas vezes não podem ser reduzidas ao simples dualismo “americanos versus europeus”, encontrados em leituras feitas por uma historiografia de viés nacionalista. O capítulo seguinte desta dissertação tratará de abordar essa temática.

## **CAPÍTULO II – “INTERPRETAÇÕES NATIVAS”: LIBERDADE E AUTOGOVERNO ENTRE OS INDÍGENAS E RADICALIZAÇÃO DO CONFLITO (1813-1818)**

Neste capítulo, procuro elucidar as formas que os indígenas interpretaram a conjuntura de guerra que se impunha na região do Rio da Prata durante o período analisado. A intenção é, acima de tudo, demonstrar como esses atores sociais que cumpriram um importante papel dentro desses conflitos – como espero ter ficado claro no capítulo anterior – organizaram discursos que, baseados no sistema de referências culturais e políticas que se configurava nas primeiras décadas do século XIX, buscavam remeter-se a experiências coletivas da população indígena da região, a fim de angariarem a adesão de cada vez mais indígenas. Em outras palavras, busco nesta parte do texto, responder às perguntas já elencadas anteriormente: de que modo esses ideais – e, conseqüentemente, as disputas que se originam da crise que se apresentava no período – eram lidos pelos ameríndios? É possível falar em “interpretações nativas” desses conflitos?

Estas questões foram formuladas a partir da ideia aventada por Mónica Quijada de que é preciso estudar o fenômeno da modernidade a partir das várias influências que essa sofre de ideias e de experiências distintas, sendo necessário o enfoque no conjunto de representações que são elaboradas pelas sociedades, a partir das quais essas irão se compreender e compreender as relações ao seu entorno (QUIJADA, 2008). Defendo que é possível falar em “interpretações nativas” e que elas respondiam a lógicas específicas das comunidades indígenas, pois essas detinham uma experiência histórica distinta de outros setores da sociedade, na qual pesavam, por exemplo, a exploração de sua mão de obra e a constante disputa por suas terras, ações associadas à figura do “homem branco” e do europeu na documentação. Obviamente que essas leituras variavam de grupo para grupo, podendo ser diferentes para o caso dos povoados de guaranis missioneiros e para o caso de indígenas “infieis”, no entanto é possível observar também, em alguns momentos, a aparição de visões que angariavam anseios de ameríndios de diferentes etnias.

Dessa forma, acredito ser possível perceber na documentação que as experiências vividas por esses indígenas permitiram a eles enxergar o conflito não somente em termos de “americanos versus europeus” ou de “colônia versus metrópole”, como repercutido

por uma historiografia tradicional que não levou em consideração a atuação de setores menos privilegiados da sociedade; e que houve, ao longo dos diversos conflitos que assolaram a região do litoral do rio Uruguai entre os anos de 1813 e 1820, um forte apelo a um pertencimento à categoria de “índio”<sup>68</sup> como recurso mobilizador em oposição à figura do “branco/europeu” opressor, em especial no discurso artiguista. Contudo, é preciso pontuar que o apelo a esse tipo de pertencimento se dá em função da conjuntura conflituosa que se vivia à época. Como já é sabido, esse é um espaço de fronteira, em que os vínculos sociais assumiam grande relevância e um indivíduo, a partir de seu posicionamento em relação a essa rede de vínculos, poderia identificar-se com diversas formas de pertencimento.

Para cumprir com esses objetivos, é necessário entender as estratégias e ações desses atores em seus próprios termos e que muitas vezes escapam a classificações “vindas de cima” – tanto aquelas impostas pelo Estado no passado quanto àquelas oriundas do universo acadêmico no presente (WILDE, 2009, p. 21). Por essa razão, busquei acompanhar os discursos elaborados por alguns líderes indígenas (em especial Domingo Manduré e Andresito Artigas, ambos ligados ao movimento artiguista), nos quais é possível observar a utilização do vocabulário político moderno adaptado à realidade dos guaranis missioneiros – relacionando conceitos importantes (como a ideia de “liberdade” em contraposição à sua condição de “escravos”) a experiências de opressão vividas por estes indígenas.

Ao mesmo tempo, busquei elucidar, através de fontes, como em 1813, nos primeiros conflitos entre indígenas e administradores dos povoados missioneiros (em que se destaca a atuação de Domingo Manduré), se constituiu uma radicalização dos ideais de “liberdade” e “autogoverno”, levando a ações que buscavam a morte de alguns indivíduos não indígenas e que geraram situações que fugiram ao controle de algumas das autoridades que lideravam os movimentos de independência. É necessário ressaltar que o apelo feito no discurso artiguista não irá convencer a totalidade dos guaranis

---

<sup>68</sup> Jacques Poloni-Simard deixa claro a necessidade de se tomar a categoria “índio” a partir de uma perspectiva crítica, pois falar em “índios” é falar em uma categoria colonial, que surge e tem vigência durante o marco da Colônia: “La definición exterior que se solía otorgar a los individuos en las colonias hispano-americanas tiene la ventaja de ofrecer una entrada clara para delimitar el objeto por estudiar, pero su manejo acrítico es algo problemático puesto que reproduce el modelo de organización vigente durante el período considerado, con el riesgo de reificar las repúblicas – y aun las castas –, dejando de lado no solamente las diversas condiciones sociales mas allá del status jurídico, sino también los procesos de movilidad y de diferenciación así como las pertenencias múltiples” (POLONI-SIMARD, 2000, p. 88).

missioneiros a aderirem à causa, pois essas experiências de opressão as quais me referi não recaiam da mesma forma sobre todos os indígenas, havendo membros de uma elite missioneira que se beneficiavam de suas posições dentro da estrutura administrativa e de suas relações com as autoridades não indígenas, seja no espaço dos sete povoados sob domínio luso, seja nos povoados que estavam sob jurisdição do Governo de Buenos Aires.

A compreensão da maneira com que os indígenas receberam os ideais modernos em suas comunidades e trataram de enxergar o conflito existente na região passa por romper com a visão advinda da historiografia de viés nacionalista que retroprojeta sentimentos de nacionalidade e anseios de constituição de Estados-nações (como entendidos na contemporaneidade) aos movimentos que surgem nas primeiras décadas do século XIX. Longe de assemelhar-se com o mapa geopolítico de atualmente, ou mesmo àquele do início do século XX, a região do Rio da Prata observou o surgimento de diversas entidades soberanas que não obedeciam nem mesmo aos limites impostos pelas monarquias ibéricas na América. Nesse sentido, é importante trazer algumas das ponderações que faz José Carlos Chiaramonte sobre como se deve perceber a região na década de 1810 a 1820, com o objetivo de obter uma visão mais realista dos anseios políticos da época e também de entender de maneira mais satisfatória esse período como sendo um tempo de transição, em que ainda estão presentes muitas características observadas numa sociedade de Antigo Regime.

O historiador argentino Chiaramonte, em um estudo que realiza sobre a linguagem política utilizada durante o período das independências no espaço ibero-americano (CHIARAMONTE, 2004), afirma que uma das formas que assume essa perspectiva anacrônica é interpretar qualquer sentimento de identidade coletiva, mesmo aqueles em períodos tão remotos como no século XVI, como manifestações de identidades nacionais do século XIX. Ao proceder dessa forma, entende que a identidade nacional atual não é fruto de uma construção política, mas sim um sentimento que é reflexo de uma suposta homogeneidade étnica – homogeneidade essa que tampouco se observa nas entidades nacionais atualmente. Da mesma forma, Chiaramonte chama atenção para uma concepção que impede compreender o caráter das unidades políticas soberanas que irão emergir durante as independências: “nuestra tendencia a reducir la variedad de esas ‘soberanías’ a la dicotomía Estado independiente/colonia, con alguna admisión de situación intermedia en términos de ‘dependencia’” (Ibidem, p. 21).

Essa imagem não se ajustaria às diversas “entidades soberanas” que existiram ao longo dos séculos XVI e XVIII e que também se estendem aos princípios do século XIX. Para demonstrar como a existências dessas entidades influenciava nas ideias políticas de seus contemporâneos, o autor argentino explicita a concepção de Jean Bodin, teórico político francês que viveu entre os anos de 1530 e 1596, sobre as dimensões mínimas de uma *república* soberana: “un mínimo de tres familias, compuesta éstas con un mínimo de cinco personas bastan para definir un Estado soberano” (Ibidem, p. 22). Assim, o que se deve ter em mente ao escrever a história destes movimentos que buscavam a autonomia e independência é que frequentemente as unidades soberanas tinham a dimensão geográfica de uma cidade e seu entorno rural e que procuravam constituir alianças ou confederações, sendo impossível impor a elas um tipo de sentimento de pertencimento nacional-estatal.

Acredito que a partir dessas formulações, pode-se chegar a uma melhor compreensão também das características específicas da participação dos indígenas nestes conflitos. Assim como outras unidades, as comunidades indígenas estavam em busca do exercício de sua soberania. No entanto, o discurso construído de forma abstrata<sup>69</sup> pelas autoridades revolucionárias, fora absorvido e interpretado dentro dos próprios termos de cada um dos indivíduos interpelados por ele, em que pesavam as experiências vividas por estes. Por conseguinte, a ideia de “governar-se por si”, por exemplo, é apreendida de maneira distinta pelos diferentes atores indígenas que circulavam por essa região de fronteira.

---

<sup>69</sup> Segundo François Xavier-Guerra ao analisar a presença de novos atores na vida social e política entre fins do século XVIII e início do XIX, houve, durante esse período, a extensão ao conjunto da sociedade das “práticas societárias de elaboración de la opinión y de dirección de las sociabilidades modernas” (GUERRA, 1992, p. 31), em função da necessidade, na política moderna, de entender a opinião do “novo soberano”: a nação. Dessa forma, acaba por se criar o “espaço público”, definida pelo autor como o palco onde ocorria a competição entre os novos atores. Como afirma Capucine Boidin, essa intenção de gerar debates em torno dos ideais modernos estava presente também nos escritos de Manuel Belgrano direcionado aos indígenas e a própria tradução ao guarani de suas cartas é a manifestação desta necessidade prática (BOIDIN, 2010). A radicalização seria, então, para Guerra, uma consequência desse sistema e uma das razões está ligada à difusão das novas referências entre grupos subalternos: “El carácter abstracto y no determinado del nuevo lenguaje tiene un poder movilizador considerable. En algunos casos este lenguaje es capaz de asumir los agravios y quejas de los viejos actores corporativos [...]. En otros, abre campo a las utopías sociales y a las revueltas igualitaristas. En todos, como los posibles del mundo ideal son ilimitados y su conveniencia evidente para la razón, toda inercia y, más aún, toda resistencia social no pueden venir más que de los enemigos de la libertad, que, por definición, no pueden ser el pueblo” (GUERRA, 1992, p. 32).

## 2.1. Vocabulário político moderno e experiências guaranis: a construção dos discursos de Domingo Manduré e Andrés Guacurarí Artigas

No capítulo anterior, mencionou-se as sublevações ocorridas no ano de 1813, especialmente, nos povoados de Yapeyú e Mandisoví, localidades que estavam sob jurisdição do governo de Buenos Aires à época, com o objetivo de evidenciar as atuações de alguns indivíduos ameríndios. Artigas ainda não havia rompido totalmente com os portenhos, mas nessa região já se pode notar a atuação de indígenas guaranis que tinham ligações com o *protector de los orientales*. Domingo Manduré<sup>70</sup>, indígena oriundo das reduções guaranílicas ganhou fama durante esses episódios. Sendo orientado por José Artigas, Manduré tornou-se o principal “cabeça” das ações contra as autoridades portenhas no Litoral, como fica expresso num ofício que fora interceptado por Bernardo Pérez Planes, em março de 1813:

Mi Estimado amigo y Paisano Manduré: Com esta misma fecha escribo a don Felis Carrasco he incluyo una Carta para Escalante para que se reuna con V. que ya es tiempo de que canten la libertad y que quitemos los opositores de V. [...]. Para que nosotros consigamos lo que tenemos tratado nos conbiene que reúna V. Su Gente, y Junto con Escalante De V. en la Capilla de Mandisobi, alboroten V.d.<sup>s</sup> la Campaña hagan todo lo que puedan y no dejen de amenazar al Arroyo de la China<sup>71</sup>.

Passados dois anos, Manduré não figurava mais como o principal líder guarani dentro do movimento liderado por Artigas. Em 1815, quando a *Liga de Los Pueblos Libres* alcança sua maior adesão, José Artigas nomeia a Andrés Artigas como Comandante Geral das Missões, cargo que exerceu até 1819, quando é aprisionado pelos portugueses. Durante esse período, Manduré seguiu em comunicação com Artigas e até mesmo lutou contra os portugueses no ano de 1816, mas não era mais o principal porta-voz do líder oriental nas Missões, ainda que mantivesse o cargo de comandante de um dos povoados da região. Neste sentido, é possível apontar essas duas figuras como os principais difusores das ideias preconizados por José Artigas na região missioneira, em momentos distintos. Ambos produziram documentos em que se dirigem aos guaranis e nos quais pode-se perceber a utilização de um vocabulário típico da modernidade política

---

<sup>70</sup> No próximo capítulo, tratarei com mais detalhes da trajetória de Manduré durante os anos de 1813 e 1821, na qual a revolta a que se refere aparecerá com maiores detalhes, bem como ficará explícito os cargos que ocupou durante o período.

<sup>71</sup> AA. *Bernardo Pérez Planes al Gobierno de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Cuartel en el pueblo de Yapeyú, 5 de março de 1813. Tomo XI, p. 294.



mesclado com uma gama de referências que dizem respeito, de forma mais específica, às experiências vividas pelos indígenas missioneiros. Ao mesmo tempo, ao menos na documentação consultada, são raros os ofícios trocados entre os próprios indígenas, o que dá grande importância para estes documentos gerados por Manduré e Andresito. Interessa, nesse primeiro momento, destacar quais eram os principais elementos presentes nestes discursos para, posteriormente, entender-se de maneira mais complexa a forma como foram compreendidas pelos habitantes dos povoados.

No entanto, essa não seria a primeira vez que os indígenas da região entrariam em contato com o vocabulário político moderno, sendo necessário fazer algumas ressalvas quanto a esse fato, antes de se analisar a fundo os textos produzidos por Manduré e Andresito. No capítulo primeiro desta dissertação, mencionou-se a existência de um documento intitulado *Reglamento para Régimen Político y Administrativo de los Pueblos de Misiones* (BELGRANO [1810], 2006), escrito por Manuel Belgrano no dia 30 de dezembro de 1810 e que fora traduzido para a língua guarani. O documento traz algumas alterações importantes na condição jurídica dos indígenas, entre as quais destaca-se a consideração destes que declarassem apoio à Junta de Buenos Aires, como iguais aos outros “americanos”, o que implicou a habilitação dos ameríndios ao exercício de cargos (civis, militares, políticos e eclesiásticos) que antes não eram destinados a eles.

Ainda que o exército de Belgrano não tenha logrado êxito na região e as disposições de seu texto não tenham ganhado força de lei, sustentei a ideia de que essas alterações foram impactantes especialmente no que concerne à autoridade de caciques locais, que, em função de sua capacidade de arregimentar braços para a guerra, passaram a ocupar cargos militares, acessando mecanismos de legitimidade de poder que eram reconhecidos no mundo *hispanocriollo* e podendo constituir inclusive carreiras militares duradouras. O *Reglamento* de Belgrano é publicado no dia 30 de dezembro, mas antes disso, no dia 6 de dezembro, o representante da Junta de Buenos Aires se dirige aos povos missioneiros em outro texto intitulado *Proclama a los Naturales de los Pueblos de las Misiones*<sup>72</sup>, também traduzido para a língua guarani.

Capucine Boidin dedicou-se a examinar a citada *Proclama*, bem como outros documentos que Belgrano escreveu e que foram traduzidos para a língua guarani. O

---

<sup>72</sup> Este documento, assim como outros escritos por Belgrano e traduzidos ao guarani, está disponível na íntegra no sítio do projeto LANGAS (Lenguas Generales de América del Sur, quéchua, guarani, aymara y tupi, XVI-XIX): <http://www.langas.cnrs.fr>. Acesso: 03/jul/2017

objetivo principal da investigação empreendida pela autora é demonstrar como certos conceitos imprescindíveis do vocabulário político moderno foram traduzidos para a língua guarani a partir da estratégia de tradução *sensus de sensu* (o que indica que as traduções foram feitas por indígenas pertencentes à elite missioneira), em que “no se procura traducir cada concepto (libertad, propiedad, seguridad, derechos naturales) sino que se eligen palabras que tienen sentido para los traductores” (BOIDIN, 2014, p. 6). Dessa forma, seu foco não é entender a tradução literal de cada uma das palavras escritas em castelhano nos documentos e sim “examinar, desde la lógica própria de las versiones en guaraní, cuáles son sus conceptos claves” (Ibidem). Em função da escassez de documentos escritos em guarani para as primeiras décadas do século XIX, Boidin buscou comparar as traduções das cartas de Belgrano ao vocabulário utilizado pelas autoridades *cabildantes* dos povoados missioneiros no século XVIII para que fosse possível compreender, de forma aproximada, como os conceitos utilizados foram entendidos pelos ameríndios.

Essa abordagem permite esclarecer que ao ser traduzido por indígenas letrados, o vocabulário político moderno assume uma conotação que responde a lógicas específicas das populações guaranis, formando conceitos políticos próprios da realidade missioneira e que ocupam uma posição central na percepção de sua condição. É o caso da palavra *aguyjei* e da expressão *teko aguyjei*, constantemente utilizados nas versões em guarani das cartas e proclamas de Belgrano. A palavra e a expressão referidas apresentam uma imensa riqueza de significados que são expostos pela autora através da reconstrução da história semântica dos termos desde do primeiro dicionário guaraní-castelhano que se tem registro (o *Tesoro de la lengua guaraní* de Antonio Ruiz de Montoya, datado de 1639) até as cartas de Belgrano. Ao se debruçar sobre o *corpus* de cartas escritas pelas autoridades *cabildantes* das missões na segunda metade do século XVIII, Boidin afirma:

Concluimos que durante el siglo XVIII, los textos escritos desde las misiones presentan usos diferenciados de *aguyjei*. En el registro específico de los textos cristianos expresa la perfección espiritual que es admirada y venerada. En la correspondencia administrativa se refiere al buen estado de los objetos, plantas, animales y al buen aspecto de las personas tanto a un nivel físico y material (salud, cómodo) como social (digno) [...]. Ahora bien, *aguyjei* en el nuevo género que constituyen los textos políticos de 1810, no se inscribe tanto en la tradición católica del término, sino que prolonga y amplía los significados que ya pudimos identificar en las cartas de cabildo (BOIDIN, 2016, p. 36).

Dando continuidade à sua análise, a autora esmiúça a *Proclama* de Belgrano e encontra usos distintos da palavra *aguyjei*:

Este *teko aguyjei* se opone al hecho de servir *tembiguái ramo* ‘en calidad de ‘esclavos’, *o-ñe-moĩ ngo aguyjei va’ekue* ‘a los que han tratado únicamente de enriquecerse’, *pende ry’aikuépe* ‘a costa de sus ‘sudores pasados’, y ‘sangre’, *pende rugúype*. [...] El *teko aguyjei* originario de sus antepasados es contrario a la posición *aguyjei* de sus gobernantes, *pende jo-kuai-hára* ‘los que os gobiernan’. [...] Despojándoles, los gobernantes absorbieron la ‘buena vida’ de los indígenas. Con una misma palabra se construye el contraste entre su pasado, presente y futuro: la ‘buena vida’ de sus antepasados, la comodidad de los Gobernantes actuales y su ‘buena vida’ futura (Ibidem, p. 43).

Dessa forma, segundo Boidin, é possível traçar uma comparação das versões em castelhano das cartas de Belgrano e das versões em guarani e notar suas diferenças. Nas primeiras, o conceito central é “direitos”, sejam eles referindo-se aos direitos naturais, originários, econômicos ou de representação, e opondo-se à situação de escravidão, opressão, guerra civil e intrigas. Já nas segundas, o conceito principal é *aguyjei*, o qual

concentra la experiencia histórica de los indígenas de las misiones quienes aparecen en estas cartas como soldados, actores de cambios económicos (liberalización) y traductores que resignifican distintos elementos del ideal de la Junta, en particular alrededor del concepto *teko aguyjei*. Es un ideal de vida proyectado en el futuro que se opone al pasado reciente y al presente. [...] Es una palabra ideal, una palabra clave suficientemente positiva, polissemica y abstracta para reunir a muchos actores en una misma movilización, en particular para la guerra (Ibidem, p. 49).

As contribuições de Capucine Boidin são de extrema relevância para os objetivos dessa dissertação. Ainda que não se trabalhe com fontes escritas em guarani nesta pesquisa, é possível perceber algumas dessas noções expressas pela palavra *aguyjei* e *teko aguyjei* nos discursos produzidos por Manduré e Andresito, assim como outras que serão mencionadas ao longo da análise. Além disso, suas formulações ajudam a esclarecer que quando os referidos líderes guaranis se dirigem aos habitantes do território missioneiro (Manduré no ano de 1813 e Andresito em 1816), é provável que esses já haviam não só entrado em contato com algumas das ideias presentes no vocabulário político moderno, como também já haviam debatido e formulado conceitos, baseados nestas ideias, que davam conta da realidade específica daquela região, em que pesavam suas experiências históricas e seu modo de vida. Dessa forma, é mais fácil compreender certas interpretações do conflito que era imposto pela conjuntura revolucionária, e que tinham

por objetivo alcançar demandas ligadas à melhoria da condição tanto jurídica como social dos indígenas.

Durante os conflitos do ano de 1813, Domingo Manduré trocou algumas correspondências com o *cabildo* indígena do povoado de Yapeyú. Infelizmente, até o momento só foi possível ter acesso direto a uma dessas cartas, com data do dia 8 de setembro e que será tomada como referência para a análise. A versão do documento que se encontra no *Archivo Artigas* fora transcrita do manuscrito original, localizada no Arquivo Geral da Nação de Buenos Aires. Ou seja, a carta é escrita originalmente na língua castelhana e até o momento, não se tem notícias de uma cópia em guarani. Nela, Manduré responde a duas reclamações feitas pelos *cabildantes*, em relação a uma série de roubos e outras desordens atribuídas às suas tropas. Em tom de conciliação e procurando convencer as autoridades, faz um discurso em favor da causa que defende e rechaça as acusações: “[...] nunca ha sido ni sera nuestro pensar declarar por enemigos a nuestros propios hermanos, quanto más el creer el que yo me interne donde no sea mandado, quando mui distante es el pensar de nuestro Jefe”<sup>73</sup>. Já no início da carta se pode notar o apelo ao fato de que, como indígenas, se encontram em condição de “irmãos” e não de inimigos, algo enfatizado diversas vezes pelo autor do texto.

Ainda mais curioso é a insistência nas ideias de “liberdade”, de “autogoverno” e de “igualdade”, questões sempre colocadas sob a bandeira da *soberania particular de los pueblos*<sup>74</sup> defendida por José Artigas. Para Manduré, a liberdade é algo que é conferido aos indivíduos, por Deus, no momento em que nascem, configurando-se assim num direito que cabe a todos:

[...] hermanos savemos que dios nos doto al criarnos con la libertad, y savemos que ante el somos iguales, y lo mismo ante la Lei, todas estas reflexiones son las que me motivan decir a Vms. que llevan otro fundamento<sup>75</sup>.

---

<sup>73</sup> AA. *Domingo Manduré al Corregidor, Cabildo y Mayordomo de Yapeyú*. Acampamento de Arapey, 8 de setembro de 1813, p. 392.

<sup>74</sup> O respeito à soberania particular dos povos e os objetivos do projeto artiguista foram resumidos assim por Ana Frega: “El proyecto artiguista contempló la unión de los pueblos de la Banda Oriental del Uruguay bajo una autoridad común – la constitución de la Provincia Oriental – y postuló en términos generales el derecho de los pueblos a constituirse en provincias, sosteniendo que la unión, para ser firme y duradera, debía edificarse a partir del reconocimiento de las soberanías particulares. Al interior de las provincias, a su vez, buscó defender la posición de “los más infelices”. Fundación de una república en el Río de la Plata basada en el respeto de la soberanía de los pueblos, la libertad civil y la igualdad: ese era el ‘programa radical’ de la revolución artiguista” (FREGA, 2002, p. 1).

<sup>75</sup> AA. *Domingo Manduré al Corregidor, Cabildo y Mayordomo de Yapeyú*. Acampamento de Arapey, 8 de

Manduré, demonstra neste trecho, a expressão de uma ideia de liberdade que está arraigada na sociedade *rioplatense* desde pelo menos o século XVIII. Retomando as definições que aparecem no *Vocabulário Português e Latino* (1717-1727) de Rafael Bluteau e também na edição de 1734 do *Diccionario de la Real Academia Española* (e que permanecerá invariável nas edições de 1780, 1783 e 1791), Gabriel Entin e Loles Gonzáles-Ripoll afirmam que a liberdade era entendida a partir de uma visão cristã, configurando-se numa faculdade outorgada por Deus ao homem e que lhe dava o direito de fazer e dizer o que quisesse, a não ser que estivesse proibido por força ou por direito: “se trata de una libertad natural limitada por leyes – divinas y humanas –, que orientan la acción del hombre de acuerdo a la razón” (GONZÁLES-RIPOLL & ENTIN, 2014, p. 18). A construção da noção de liberdade se dá também em oposição à servidão em condição de escravo. No entanto, os indígenas estão entre estes casos que a lei – muito mais humana que divina – irá cercear sua liberdade.

Buscando entender como era justificado pela sociedade de Antigo Regime o paradoxo de que os índios eram considerados vassalos livres do rei, mas ao mesmo tempo estavam submetidos a trabalhos forçados, Etin e Gonzáles-Ripoll recorrem à obra do jurista Juan Solózano Pereira, intitulada *Politica Indiana* (1647) para responder à questão:

Los índios constituyen un solo cuerpo político con los españoles, y todos deben contribuir al bien común. Los trabajos obligatorios están destinados a la causa y utilidade pública: por ‘disposición de su estado y naturaleza’ los índios son más aptos para estos servicios sin los cuales la república no podría mantenerse. En consecuencia, el trabajo forzado era un ‘mal necesario’ (Ibidem, p. 21).

Essa noção, típica da forma como era vista a sociedade no período colonial, em que o seu conjunto formava a imagem de um corpo e que cada parte deste corpo (que representa os segmentos sociais desta sociedade) teria uma função específica para garantir o seu funcionamento correto, passa a ser questionada nesse período. Isto fica claro quando Manduré afirma aos seus *hermanos* indígenas que da mesma forma que são considerados como iguais perante a Deus, também o são perante a lei.

A noção de “liberdade” não era estranha aos guaranis missioneiros. Nas já referidas cartas escritas por Belgrano em 1810, Boidin encontrou três conceitos chaves

---

setembro de 1813, Tomo XI, p. 392.

nos textos: liberdade, propriedade e seguridade (BOIDIN, 2016). Estas três palavras são traduzidas para o guarani por apenas uma expressão, qual seja *ako libre pende-ko-háva*<sup>76</sup>, que significa, em castelhano, “está la libertad vuestra”<sup>77</sup>. Esta expressão se referia a uma categoria jurídica que já era conhecida pelos indígenas das missões há uma década, no momento em que Belgrano publica sua *Proclama*, e está ligada a uma experiência coletiva dos guaranis que se desenrola nos primeiros anos do século XIX: o processo de liberalização de alguns indígenas do regime de trabalho de comunidades, a partir do decreto do então vice-rei de Buenos Aires, marquês de Avilés, publicado no dia 18 de fevereiro de 1800. Assim como nos textos de Belgrano, a palavra “libertad” e a palavra “libre”, aparecem em cartas escritas em guarani no início do século XIX sem tradução, sendo aplicada, geralmente, àqueles ameríndios que haviam sido liberados do regime de comunidades. Desta forma, como demonstra Boidin, esta palavra “ya está integrada en el hablar cotidiano y los juegos de etiquetas locales” (BOIDIN, 2016, p. 42)

A novidade trazida pela concepção do líder guarani é de que a liberdade que buscavam e o rompimento com essa situação de inequidade que se encontravam passava necessariamente pela ideia de “autogoverno”. É justamente neste ponto que reside, segundo Manduré, a diferença de “fundamentos” que guiam as suas ações e as ações dos *cabildantes* de Yapeyú:

Veo que Vms, siguen una verdadera defensa segun se dignan comunicarme, pero lleva otro fundamento. [...] El derecho natural es uno, y el derecho de libertad, que dicen Vms. otro la sujeción a nuestros superiores es mui justa, pero es tiempo que conoscamos que unos trabajan de una suerte y otros de otra, unos llevados del interes, y otros no; asi como muchos entre nosotros mismos no procuran más que interpretarnos las cosas a su paladar. Asi queridos Hermanos muchos años há que nos han gobernado otros, dirijanse Vms. de por si y veran si es uno cierto lo que prevengo a Vms., pues en hacer esto me parece ni es faltar a la obviedad<sup>78</sup>.

---

<sup>76</sup> Capucine Boidin explica que o sufixo *-hava* que aparece na expressão se refere a uma situação que está no futuro, ou seja, *ako libre pende-ko-háva* remete “àqueles que serão livres” e não aos que já gozam dessa condição (BOIDIN, 2016).

<sup>77</sup> Os três conceitos referidos (liberdade, propriedade e seguridade) também aparecem no *Reglamento* de Belgrano: “A consecuencia de la proclama que expedí para hacer saber a los naturales de los pueblos de Misiones, que venía a restituirlos a sus derechos de libertad, propiedad y seguridad, de que por tantas generaciones han estado privados [...]” (BELGRANO [1813], 2006, p. 49). Levando-se em conta a proximidade de datas em que foram expedidas a *Proclama* (6 de dezembro de 1810) e o *Reglamento* (30 de dezembro de 1810) e que ambas foram traduzidas para o guarani, imagino que neste segundo documento os três conceitos referidos foram traduzidos também com a mesma expressão *ako libre pende-ko-háva*.

<sup>78</sup> AA. Domingo Manduré al Corregidor, Cabildo y Mayordomo de Yapeyú. Acampamento de Arapey, 8 de setembro de 1813, Tomo XI, pp. 392-393.

Neste trecho, Domingo Manduré demonstra que a noção de que os indígenas devem governar-se por si mesmo não o impede de dar importância ao respeito de uma hierarquia de poder. No entanto, entende que as autoridades portenhas, às quais o *cabildo* de Yapeyú estava sujeito, atuavam com interesses diferentes daqueles de José Artigas. Essa concepção está ligada ao fato de que enquanto o governo de Buenos Aires ainda mantinha a imposição de autoridades externas para cargos administrativos do alto escalão na região missioneira, José Artigas estimulava que os próprios indígenas deveriam governar seus povoados<sup>79</sup>. Não é difícil entender essa percepção de Manduré levando-se em conta que naquele ano de 1813, as atitudes autoritárias de Bernardo Pérez Planes (que para tentar controlar a sublevação liderada por Manduré, intervém na nomeação do *cabildo* e, ao mesmo tempo, manda executar dois índígeas, um deles identificado na documentação como cacique<sup>80</sup>) podiam facilmente servir de justificativa para a argumentação do líder guarani.

Quando envia a carta ao *cabildo* de Yapeyú, em setembro de 1813, Manduré e seus comandado já haviam tomado Mandisoví contando com o auxílio de índios charruas. Ao que parece os *cabildantes* haviam manifestado espanto com tais acontecimentos. Em determinado momento Manduré, em tom de resposta, comenta esse episódio:

Acerca de la reconvencción que me hacen Vms. de causarles admiración lo obrado en Mandisoví, es mui cierto haver ido, no con objeto de haverlos ofendido sino de sacarlos de aquel **cautivero**, que asi lo podemos decir, pues nuestros parlamentos no se dirijian más que obedecer lo que se nos mandava; pero que sucedió, que como los jefes, por lo regular todo lo tragan, se atribuyo que nuestra ida era con otro fin, pero Hermanos no crean, pues por boca de vários que se separaron de ellos, y si vinieron a nuestros se supo que a todo Yapeyuano se acabo de desarmar, esto queridos hermanos que quiere decir?<sup>81</sup>.

Assim, ao utilizar-se da palavra “cativeiro” para designar o estado em que se encontravam os ameríndios de Mandisoví, Domingo Manduré explicita a construção da ideia de “liberdade” em oposição à condição servil. No entanto, esta “liberdade” não se resume

---

<sup>79</sup> Essa concepção de Artigas é expressa em diversos documentos. Em correspondência do ano de 1815 endereçada a José de Silva (à época governador de Corrientes), José Artigas afirma ter recebido reclamações dos “povos de índios” de Santa Lucia, Itati e de las Garzas (sob jurisdição de Corrientes) sobre a má conduta de seus administradores, ao que comenta: “Yo no lo crei estraño por ser una conducta tan inveterada: y ya es preciso mudar esa conducta. Yo deseo que los Indios en sus Pueblos se gobiernen por si para que cuiden de sus intereses como nosotros de los nuestros” (AA. *José Artigas a José de Silva*. Paraná, 9 de maio de 1815, Tomo XXIX, p. 57).

<sup>80</sup> Ver: AA. *Vicente de la Fuente a Bernardo Pérez Planes*. Acampamento em Arapey, 2 de junho de 1813, Tomo XI, pp. 329-331.

<sup>81</sup> AA. *Domingo Manduré al Corregidor, Cabildo y Mayordomo de Yapeyú*. Acampamento de Arapey, 8 de setembro de 1813, Tomo XI, p. 393 (grifo meu).

mais somente à liberação do regime de trabalho de comunidades, como era utilizada nas cartas dos *cabildos* indígenas nos primeiros anos do século XIX.

A utilização do princípio de autogoverno, defendido pelo projeto de federalismo artiguista, dá à noção de “liberdade” um caráter distinto até mesmo daquele que está expresso nas cartas de Belgrano direcionadas aos povos missioneiros. A versão guarani de sua *Proclama* utiliza-se de uma construção verbal que dá a entender que é Manuel Belgrano que irá “conceder” o *teko aguyjei* aos indígenas: “en el castellano se dice restituir derechos y en guaraní colocar/poner en un estado de vida con derechos. Manuel Belgrano es quien los coloca en *El teko aguyjei*” (BOIDIN, 2016, pp. 42-43). Já no caso do discurso de Domingo Manduré, só há uma maneira de os indígenas serem livres: através da sua própria luta. Ainda que constantemente declare que está subordinado à autoridade de Artigas, jamais afirma que é este que irá lhes restituir seus direitos ou lhes trazer a liberdade. Somente através de seus próprios atos, os indígenas poderão fazê-lo, livrando-se daqueles governantes não indígenas que agem guiados exclusivamente por seus próprios interesses:

Con todo lo ya significado creere conoscan la bandera que podramos enarbolar, y qual pueda ser el derecho natural sobre la defensa de nuestra libertad, y el derecho que acompaña a todos los Pueblos de ser libres: Yo Hermanos míos no puedo hacer más que producirles lo que produzco de todo mi corazón, por que no me acompañan luces lisongeras, para por ellas engañarlos a nuestro Jefe, ni a mí me acompaña interés alguno más que el mirarnos que somos unos infelices, y que siempre nos han tenido engañados, esto lo conosemos palpablemente pues queridos hermanos me parece ser tiempo que abramos los ojos y nos quitemos de mandones y unamos nuestro pensar a una verdadera defensa<sup>82</sup>.

A argumentação usada por Manduré mostra semelhanças com a que encontramos numa proclama de Andrés Guacurarí Artigas direcionada aos habitantes indígenas dos povos missioneiros<sup>83</sup> que estavam ainda sob domínio português, no ano de 1816. Neste momento, Andresito já ocupava o cargo de Comandante Geral das Missões, desde fevereiro de 1815 e carregava ampla experiência militar, tendo “libertado” em nome de *Protectorado* de Artigas, os povoados indígenas de Candelaria e Concepción, fatos que ele próprio faz questão de lembrar no início do escrito, evidenciando sua destreza

---

<sup>82</sup> Ibidem.

<sup>83</sup> É importante ressaltar que diferentemente do ofício escrito por Manduré (que é dirigido às autoridades do *cabildo* de Yapeyú), o texto de Andresito é destinado a um público mais amplo, o que implica a utilização de recursos linguísticos grandiloquentes. Ainda assim, acredito que isso não impeça de pontuar semelhanças interessantes nos discursos de ambos.



guerreira, elemento valorizado numa liderança étnica, como visto no primeiro capítulo. É bem provável que, por ser dirigida a um grande público, este texto de Andresito tenha sido traduzido ao guarani, senão até mesmo escrito nesta língua originalmente. Consta na descrição da fonte presente no *Archivo Artigas*, que o documento que está no Arquivo Geral da Nação Uruguaia é cópia do original, podendo ser, então, uma tradução ao castelhano do original em guarani, ainda que isso seja improvável. Seria de grande importância acessar o documento na língua guarani, no entanto não foi possível, até o momento, encontrar sua versão neste idioma.

A utilização de justificativas cristãs para a defesa de seus ideais de “libertação dos povos” aparece tanto na arguição de Manduré quanto na de Andresito. No caso deste último, chega a dizer que “por un favor del Cielo, he sido llamado al mando de las Misiones”<sup>84</sup>, atribuindo também as vitórias militares à ação divina<sup>85</sup>. Após essa introdução, Andresito afirma:

Por tanto atendiendo, e inteligenciado que las mismas, o aún mayores razones concurren en mi para libertar los siete Pueblos de esta banda del tiranico dominio del Portugues baxo el qual han estado quince años los infelices Indios gimiendo la dura esclavitud<sup>86</sup>

Mais uma vez fica nítida a ideia de que os indígenas sob domínio português não estão em liberdade. Ao contrário, encontram-se em condição de “escravidão”. Ainda que considerados como vassalos livres do rei, como visto anteriormente, os indígenas eram submetidos a trabalhos forçados e essa prática ainda é mantida ao longo do século XIX na região do Rio da Prata. Não são poucos os documentos que dão conta da exploração de mão de obra indígena nesse período. Em 1809, Francisco das Chagas Santos, português que assumira o cargo de Comandante da fronteira das Missões neste mesmo ano, envia

---

<sup>84</sup> AA. *Proclama de Andrés Guacurari y Artigas, Capitán de Blandengues y Comandante General de Misiones a los naturales de esa provincia (...)*. 1816, Tomo XXIX, p. 44.

<sup>85</sup> Mais adiante, Andresito faz referência também a uma passagem das sagradas escrituras: “Acordaos de aquel famoso pasage de la Sagrada Escritura, en que se dice que Moyses, y Aaron libertaron al Pueblo de Israel de la tirania de Faraon, asi yo siguiendo este apreciable exemplo, he tomado mis medidas para el mismo fin” (Ibidem, p. 45). O discurso religioso de Andresito é fruto de sua educação no ambiente missionário, mas também tem ligações com aquele que Edgar e Alfredo Poenitz chamaram de “no sólo su asesor espiritual sino también político y hasta militar” (POENITZ y POENITZ, 1998, p. 152), o Fray José Leonardo Acevedo, que seguiu Andresito desde Purificación no momento que fora nomeado Comandante Geral da Província de Missões. O apelo ao cristianismo é tão forte que Andrés Artigas parece enxergar-se como um escolhido de Deus para realizar a libertação dos povos missionários.

<sup>86</sup> AA. *Proclama de Andrés Guacurari y Artigas, Capitán de Blandengues y Comandante General de Misiones a los naturales de esa provincia (...)*. 1816, Tomo XXIX, p. 44.

aos corregedores, *cabildos* e administradores dos povoados uma série de determinações a serem cumpridas por estes com o objetivo de

remediar no modo possível e coibir os muitos, e diferentes abusos, que infelizmente se acham inveterados nesta Provincia de Missões em tão considerável prejuízo, e grandíssimo atraso dos 7 Povos, e dos habitantes Guaranis que pouco resta para sua total subversão a Vmces<sup>87</sup>

Menos de um ano antes da eclosão da revolução encabeçada por Buenos Aires, Chagas Santos tentava tomar medidas para apaziguar o descontentamento de alguns habitantes da região, dando indícios de que estes poderiam se revoltar contra as autoridades locais. Ao examinar algumas das determinações propostas por Chagas Santos, pode-se entender de forma mais precisa as causas das reclamações dos guaranis. Dentre os pontos elencados, destacam-se dois:

3.º Que igualmente fica abolido o inaudito, pernicioso, e inumano costume d'alguns Administradores disporem a seu arbítrio dos Guaranis assim homens, como rapazes e raparigas, dando-se a quem lhe pede, sem nenhuma atenção ao desarranjo de sua [sic] famílias, nem às lágrimas com que muitas vezes os Pais e filhos manifestam a repugnância, e violência com que os separam em obséquio de quem os quer levar.

4.º Que sendo os Naturais Guaranis tão livres como os demais Vassallos de S.A.R., nenhum será obrigado a servir a outrem contra a sua vontade e o que voluntariamente quiser servir de Peão, ou criado devendo com licença minha, afirm d'eu saber se o ajuste é voluntário ou se o que aluga é capaz de pagar: por conseguinte todos os Guaranis que se acham como ocultos, e desencaminhados, deverão recolher-se a os seus respectivos povos para os quais querendo muitos voltarem consta-me, que os não deixa, alguns dos novos povoadores Portugueses, para irem a Missa em mas Paroquias, nem a cumprir o preceito d'eles, e do seu suor, tratando-os muito pior, que o mais cruel Senhor para com seus escravos: Por tanto todos os que concorrerem ou embaraçarem, que os sobreditos Guaranis possam livremente regressar a os seus Povos, como fica dito, serão castigado [sic] como perversores, desobedientes, e usurpadores. E os Guaranis, que por vadios, ou vagabundos não quiserem no termo de 40 dias obedecer a esta determinação, desde o dia em que se publicar, ordenada a seu benefício, a fim de os tirar da inação e abatimento em que vivem, serão conduzidos a baixo de prisão, e destinados ao serviço publico<sup>88</sup>

Não é à toa que ao final do documento, Chagas Santos reitera que se façam observar suas determinações em todos os povos, em especial os artigos citados acima,

---

<sup>87</sup> *Francisco das Chagas Santos aos Senhores Corregedor Cabildo e Administrador do Povo de...* publicado em Revista do Museu Júlio de Castilhos e Arquivo Histórico do Estado do Rio Grande do Sul, janeiro de 1952, n. 1, p. 419.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 420.

“afim de não alegarem ignorância os habites. desta Província”<sup>89</sup>. Nos demais apontamentos feitos pelo comandante português aparecem exigências de fim do consumo excessivo de aguardente em dias de festas, o fim do costume dos administradores e curas darem de comer a seus amigos, gerando custos ao erário dos povoados, bem como a exigência de que os curas prestem contas das doações que recebem em nome da Igreja e da Paróquia. Essas medidas, juntamente com o “estímulo”, no artigo quarto, aos guaranis dispersos para voltarem aos seus povos, tinham por objetivo também a reestruturação econômica da região. No entanto, a questão da exploração do trabalho indígena é o principal tópico, sendo tratado também no artigo quinto, que se refere à proibição de castigos físicos, por parte dos administradores, aos indígenas.

Através deste documento de 1809, é possível identificar alguns pontos relevantes para a compreensão do discurso de Andresito em 1816. Ao falar da “dura escravidão” ao qual estão submetidos os guaranis, o líder artiguista se remete a uma experiência coletiva comum aos indígenas (ao menos aqueles que não se encontravam em posição de liderança, como caciques e *cabildantes*) marcada pela retirada de guaranis de suas famílias para sua distribuição como criados entre não indígenas e pela imposição de trabalhos não remunerados através de coerção física, utilizando-se de castigos corporais. Como exposto pelo próprio Chagas Santos, essa prática já era alvo de descontentamento em 1809, podendo inclusive gerar sublevações contra as autoridades locais. Fica mais fácil entender também o recurso de Andresito em sua fala à construção de uma identidade indígena em oposição ao colonizador/branco quando se observa o embate que se configura entre guaranis e portugueses pela ocupação da terra, explicitado por Chagas Santos quando este afirma que alguns povoadores portugueses impedem que os guaranis voltem para seus povos. A necessidade de tomar medidas em relação a esses assuntos, deixa claro a gravidade do problema aos olhos do comandante português e expõe uma realidade à qual Andresito irá se referir em seu discurso no ano de 1816, quando afirma que os indígenas só irão alcançar sua liberdade no momento em que tomarem para si o governo de seus povos:

[...] con el fin de dexar a los Pueblos en pleno gose de sus derechos, esto es, para que cada Pueblo se gobierne por sí, sin que ningun otro español, Portugues o qualquiera de otra Provincia se atreva gobernar, pues habran

---

<sup>89</sup> Ibidem, p. 421.

ya experimentado los Pueblos los grandes atrasos, misérias y males en los gobiernos del Español y Portugues<sup>90</sup>.

Apesar do esforço de Chagas Santos, a utilização de indígenas em atividades não remuneradas continua a ser praticada ao longo do século XIX. Em meio à guerra, os ameríndios que eram tomados prisioneiros e que tinham condições de lutar eram destinados às tropas e, em alguns casos, eram levados a trabalhar em serviços públicos. Nesse sentido, Saint-Hilaire relata em diversas passagens de sua *Viagem ao Rio Grande do Sul* ter presenciado, tanto em Torres como em Porto Alegre, prisioneiros guaranis que estavam lutando junto à Artigas empregados em obras públicas pelos portugueses durante o ano de 1820, enquanto que ao visitar o Conde da Figueira, então governador do Rio Grande do Sul, pode se deparar com um “indiozinho” guarani que servia às tropas de Artigas e fora transformado pelo governador em seu servo (SAINT-HILAIRE [1820-1821], 2002). As crianças e mulheres eram distribuídas entre os comandantes militares para servirem como criados, algo que afetava não só os guaranis, mas também as comunidades de indígenas “infieis”<sup>91</sup>. Essa prática não era exclusividade dos portugueses, existindo muitas menções na documentação que dão conta da existência de indígenas servindo em condição de criados em outras regiões do Litoral<sup>92</sup>.

---

<sup>90</sup> AA. *Proclama de Andrés Guacurari y Artigas, Capitán de Blandengues y Comandante General de Misiones a los naturales de esa provincia (...)*. 1816, Tomo XXIX, p. 44.

<sup>91</sup> Em 1812, o militar português Joaquim de Oliveira Alvares escreve ao governador do Rio Grande do Sul, Diego de Souza informando sobre um combate que empreendeu contra os charruas. Nessa carta, afirma que derrotaram os indígenas e prenderam sessenta e seis indivíduos, dos quais vinte e três eram mulheres, vinte e dois meninos e vinte e uma meninas. Perguntando a Diego de Souza o que deveria fazer com estes prisioneiros, o governador manda que sejam distribuídos entre os oficiais do exército, dando preferência aos que estiveram na batalha e tendo o cuidado ao distribuir as indígenas do sexo feminino àqueles que já fossem casados. Ver: AA. *Joaquim de Oliveira Alvares a Diego de Souza*, 13 de junho de 1812, pp. 32-34 e AA. *Diego de Souza a Joaquim Oliveira Alvares*, 1812, pp. 34-35, ambos publicados no Tomo X. Leonel Pérez e Isabel Messano demonstram também como essa prática se manteve ainda depois do período de independência sobre as comunidades charruas: PÉREZ, Leonel Cabrera & MESSANO, Isabel Barreto. El ocaso del mundo indígena y las formas de integración a la sociedad urbana montevideana. In: *Revista TEFROS* – Vol. 4 N° 2 – Primavera 2006.

<sup>92</sup> Refiro-me, especialmente, ao relato da entrada de Andresito na cidade de Corrientes no ano de 1818, citado na introdução desta dissertação e presente nas cartas dos irmãos Robertson’s (ROBERTSON & ROBERTSON, 2001), em que o líder guarani adentra a localidade rodeado de crianças indígenas que libertara ao longo do caminho e que estavam servindo como criados nas propriedades dos “vizinhos mais notáveis” da região. Ao mesmo tempo, em 1815, Artigas, em correspondência com Andresito, tratando sobre a maneira como este deveria proceder em relação aos povoados do Departamento de Candelaria, menciona o envio de uma carta que ajudará o líder guarani a convencer os habitantes de tais povoados de aderirem à sua causa: “Incluyo a V. la copia de la carta que prometi a V. Por ella coneceran los Paraguayos que iban a ser vendidos como esclavos, y que el Dr. Francia há tratado de intrigarnos con Buenos Ayres” (AA. *José Artigas al Comandante de Misiones Andrés Artigas*. Quartel General, 27 de agosto de 1815, Tomo XXIX, p. 7).

Esse rechaço a governos estrangeiros aparece também nas concepções de Manduré. No final de abril de 1813, Bernardo Pérez Planes, comandante portenho das Missões, dá notícias ao Supremo Governo das Províncias Unidas do Rio da Prata de que havia conseguido reestabelecer a ordem no povoado de Yapeyú, após a tentativa de insurgência de alguns habitantes daquela localidade. Em sua descrição, afirma que o *cabildo* deste povo já havia sido seduzido pelo partido de Artigas e que por isso reformou este, nomeando novos ocupantes indígenas para os cargos de *cabildantes*<sup>93</sup>. Certamente essa atitude de Planes iria contra a ideia de soberania dos povos<sup>94</sup>. Através de outra fonte importante, o sargento de milícia de Mandisoví, León Pelayo relata que ao parar na casa do cura de Yapeyú para pernoitar, escutou ali a leitura de uma carta de Domingo Manduré endereçada ao *cabildo* deste povo, respondendo à acusações de roubos e mortes atribuídas às suas tropas, em determinado momento Pelayo reproduz o que diz Manduré:

Haviendo caído en mis manos un significado de Vmds, digo que la gente que pasó a esos lados fué solo con el objeto deprehender al Teniente Corregidor, y no a robar, ni a traer familias, sino a aquellos que buenamente puedan, y quieran pasar de su voluntad, que los christianos sentimientos de su General D. José Artigas no les permitia semejante cosa ni les daba orden para robar: **no obstante algunas lacras que tengo, nunca me he valido de nacion extranjera como Vmds, pero el tiempo va a llegar en que pagarán**<sup>95</sup>

Fica patente a falta de legitimidade que Manduré atribui aos *cabildantes* por estes não terem sido eleitos e sim nomeados por uma força externa (referindo-se à indicação feita por Planes), afirmando que apesar de ter certos “defeitos” nunca chegara ao ponto de apelar ao uso de forças daqueles que, na sua visão, são inimigos dos indígenas. Assim, a atribuição de “nação estrangeira” está relacionada à intervenção de indivíduos que não eram oriundos das comunidades indígenas e são responsáveis por manter uma situação de opressão aos ameríndios, impedindo que exerçam sua soberania em pleno gozo de sua

---

<sup>93</sup> AA. *Bernardo Pérez Planes al Supremo Gobierno Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Campo de Santa Ana e Costa do Arroio de Guirapitá mini, 29 de abril de 1813, Tomo XI, p. 322

<sup>94</sup> A atuação de Bernardo Pérez Planes é criticada duramente por José Rondeau em comunicação com Buenos Aires, em junho de 1813 e também questionada por Vicente de la Fuente (comandante que atuava ao lado de José Artigas), que chega a perguntar ao próprio Planes se ele age por princípios liberais. Além disso em diversos momentos, as suas ações são citadas como alvo de reclamações dos habitantes dos povoados missioneiros que estavam sob seu comando à época. Importante destacar que é justamente durante essa repressão ao levante em Yapeyú que Planes toma a decisão de “pasar a las armas” dois guaranis, sendo um deles referenciado na documentação como cacique. Ver: AA. *José Rondeau al Gobierno Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Quartel General, Arroio Seco, 12 de junho de 1813, Tomo XI, pp. 337-38; e também AA. *Vicente de la Fuente a Bernardo Pérez Planes*. Acampamento de Arapey, 2 de junho de 1813, Tomo XI, pp. 329-31.

<sup>95</sup> AA. *Declaración del Sargento de la milícia de Mandisovi, León Pelayo y oficio reservado, dirigido por Vicente Antonio Matiauda a José Mariano Pindobi*. Mandisoví, 26 de agosto de 1813, Tomo XI, pp. 359-60 [grifos meus].

liberdade. Essa leitura de Manduré parece ser comum nestes primeiros conflitos na qual o apelo a uma identidade indígena acabou gerando até mesmo, em ações mais radicais, a perseguição e morte àqueles considerados pelos ameríndios como “brancos”, algo que tratarei com maior atenção mais adiante no texto.

Não se deve desprezar também que o repúdio a tais *cabildantes* expressado por Manduré pode estar ligado a uma rivalidade existente no espaço missioneiro entre as autoridades tradicionais nativas e as autoridades impostas por uma estrutura política centralizada e estática. Guillermo Wilde encontrou essa realidade para o período anterior à expulsão dos jesuítas, explícito, especialmente, em alguns episódios que deixam transparecer a falta de obediência que alguns guaranis manifestaram em relação a caciques que haviam sido nomeados de acordo com os interesses dos religiosos<sup>96</sup>. Segundo Wilde,

era el resultado directo de la creación de una ‘casta burocrática’ en los pueblos intimamente vinculada a la institución del cabildo, afín a los jesuítas y paulatinamente distanciada de las fuentes de legitimación tradicionales. [...] Esta pendulación entre el ejercicio de los principios tradicionales de disputa de poder basados en la costumbre y los principios reglamentados por el sistema colonial en la estructura y funcionamiento del cabildo producía una creciente complejidad en el tejido de relaciones sociopolíticas de los pueblos guaraníes que se prolongaría largamente en el tiempo, incluso después de la expulsión de los jesuitas” (WILDE, 2006, pp. 138-139).

Em 1816, o discurso de Andresito expressa ainda o rechaço ao estrangeiro, no entanto voltando-se de forma mais específica ao europeu (o português e o espanhol, neste caso). Essa maneira de enxergar o conflito se dá em função da ameaça de uma nova intervenção portuguesa para frear a ascensão da *Liga de los Pueblos Libres* (o que de fato acontece no ano de 1816, contando com o apoio do Governo de Buenos Aires). À medida que a *Liga* fora ganhando força, é possível acompanhar na documentação uma negação cada vez maior à presença de europeus dentro do território no discurso artiguista<sup>97</sup>. Ao

---

<sup>96</sup> “Se informa que en la reducción y el pueblo de San Ignacio, fallecido um cacique y quedando sin heredero el cacicazgo, el gobernador quiso nombrar a un ‘indio benemérito ladino y estimado en aquel pueblo, y maestro de capilla’ que tenía algún parentesco con el cacique difunto. Habiéndosele ofrecido al indio el título, lo rechazó diciendo que los indios le harían afrenta, diciéndole que no era cacique ‘sino de papel’, que él era muy estimado y que si le hacían cacique le correrían aún cuando fuera voluntad del gobernador” (WILDE, 2006, p. 138).

<sup>97</sup> Essa tendência é observada inclusive nos próprios textos de Artigas, como fica claro no bando que manda circular em março de 1815: “Por quanto conviene la Seguridad de nuestros Territorios, y a la transacion de nuestras negociaciones Políticas, que ningún Español de qualquier clase, y condición que sea (a exepcion de los Desortores del Regimiento de Buenos Ayres, y que hayan tomado Partido en nuestrar Tropas) exista en nuestros Territorios” (AA. *Proclama emitida por José de Silva, gobernador de Corrientes, en la que se*

mesmo tempo, é significativo o fato de Andresito estar se direcionando aos guaranis das missões orientais que já haviam experienciado tanto a administração espanhola como a portuguesa. O espanhol e o português aparecem também como usurpadores das terras que, por direito ancestral, pertenciam aos indígenas:

Yo vengo a ampararos, vengo a buscaros, por que sois mis semejantes, y hermanos, vengo a romper las cadenas de la tirania portuguesa, vengo por fin a que logreis vuestros trabajos, y a dar lo que los Portugueses os han quitado en el año 1801 por causa de las intrigas Españolas, no tengais recelo en cosa alguna<sup>98</sup>.

A referência à tomada dos povos missioneiros em 1801 pelos portugueses é bastante relevante no discurso de Andresito e para compreendê-la melhor, são necessárias algumas considerações. Elisa Garcia (GARCIA, 2009) analisou a forte política de atração aos guaranis das missões orientais empreendida pelas autoridades lusas desde meados do século XVIII, em que se garantia o “bom tratamento” aos missioneiros que optassem por passar aos domínios do Rei Fidelíssimo. Nessa pesquisa, a autora desvenda as formas práticas pelas quais se aplicava essa política. Muitas delas, inclusive, são as mesmas empregadas pelo movimento emancipatório de Buenos Aires e, mais tarde, pelo movimento liderado por José Artigas: a utilização de guaranis como espias, para coletar informações sobre a situação do território inimigo, o estímulo à fuga dos habitantes da região – através de promessas de benesses – e o incentivo à tomada de recursos (em especial, o roubo de gado) dos habitantes da jurisdição do inimigo.

Provavelmente por meio desses espias, os portugueses tomaram conhecimento do descontentamento dos habitantes das missões orientais com a administração secular castelhana, algo que somado à expulsão dos jesuítas fora identificado por Garcia como os principais motivos para muitos desses missioneiros migrarem em direção aos domínios lusos, ainda no século XVIII. O quadro que é descrito pela historiadora é de uma disputa entre os administradores castelhanos e os curas para o controle tanto dos índios quanto de seus bens comuns, algo que, como indicado por ela própria e também pelo documento de 1809 de Chagas Santos citado anteriormente, se manteve ainda depois da tomada dos povos pelos portugueses. Esse descontentamento aumenta no momento em que entra em vigor a lei que libera do regime de comunidades alguns indígenas em 1800, pois muitos dos que tiveram suas solicitações de liberação negadas pelas autoridades, passaram a

---

*transcribe el bando de José Artigas de 25 de marzo...* Quartel del Paraná, 25 de março – San Juan de las Corrientes, 22 de abril de 1815, Tomo XXIX, pp. 49-50).

<sup>98</sup> AA. *Proclama de Andrés Guacurari y Artigas...* 1816, Tomo XXIX, pp. 44-45.

manifestar seu repúdio e puderam enxergar nas promessas portuguesas de “menos trabalho” e, sobretudo, da possibilidade de não precisarem mais ficar submetidos aos regimes de comunidade, uma situação de melhoria de sua condição (Ibidem).

A reconstrução dessa conjuntura pré-conquista dos povos missioneiros pelos portugueses tem por objetivo demonstrar que essa situação de abusos por parte dos administradores se manteve até o momento em que Andresito irá escrever seu texto. Logo nos primeiros momentos de domínio luso na região, foram constantes os pedidos de auxílio, especialmente através do fornecimento de gado, por parte das autoridades portuguesas às estâncias dos povoados, bem como a pilhagem de bens pertencentes aos indígenas por parte dos soldados lusos. Os missioneiros apelavam à reclamação de restituição de seus bens e de reconhecimento de seus direitos. Assim, Elisa Garcia pode afirmar: “apesar de algumas situações em que os índios conseguiram reaver seus pertencentes e assegurar suas prerrogativas, no geral a mudança de soberania não modificou significativamente o tratamento dispensando aos missioneiros pelos administradores” (Ibidem, p. 209), sendo a intenção desses últimos enriquecer às custas do patrimônio dos índios.

Ao que se refere Andresito quando afirma que irá dar aos indígenas aquilo que os portugueses tiraram dos índios em 1801? Provavelmente, Andresito alude à “boa vida” (*teko aguyjei*) que fora arrancada pelos governantes portugueses através da exploração do trabalho dos indígenas e da apropriação dos bens que produziam. Ao buscarem o enriquecimento pessoal, os governantes portugueses “absorviam” o *teko aguyjei* dos guaranis e colocavam a si próprios em “boa vida”, contrastando com a condição em que se encontravam os missioneiros. Dessa forma, cabia ao líder artiguista a missão de devolver o *teko aguyjei* que reinava entre seus antepassados, remetendo-se a uma visão idealizada do passado no espaço missioneiro. Ainda que não seja viável afirmar que Andrés Artigas utiliza-se da expressão *teko aguyjei* na versão em guarani de sua proclama, é provável que seu texto tenha sido lido desta forma por aqueles indígenas que entraram em contato com suas palavras, em função da circulação dessa noção da expressão *teko aguyjei* desde as traduções ao guarani das cartas de Belgrano, em 1810. Assim, não é descabido presumir que o próprio Andresito também tenha entrado em contato com essa noção e agregado ela à sua leitura da realidade missioneira, quando da escrita do referido texto de 1816.



No entanto, é necessário ponderar que nem todos os guaranis experienciaram da mesma forma a presença das monarquias ibéricas em seus territórios. Para alguns missioneiros, as experiências retratadas acima, e que serviam de justificativas para a luta contra portugueses e espanhóis nos discursos das lideranças indígenas artiguistas, não tiveram o mesmo peso ou, até mesmo, estiveram ausentes de suas trajetórias. Como afirma Elisa Garcia:

os missioneiros não reagiram todos da mesma forma nem tiveram experiências necessariamente coincidentes. Assim, falar de uma vivência ‘guarani’ junto dos portugueses é demasiado genérico e insatisfatório, pois as situações com as quais se depararam e as maneiras como lidaram com elas demonstram as especificidades dos índios e as riquezas dos caminhos por eles trilhados (Ibidem, p. 126).

Dessa forma, seria errôneo ignorar que alguns indígenas obtiveram benefícios com a tomada dos povoados pelos portugueses, ao negociar seu apoio a essa empreitada. Ocupando uma região de fronteira, na qual se fazia presente, mais do que em qualquer outra localidade, o conflito entre duas soberanias distintas (Portugal e Espanha), os índios percebiam a disputa travada pelas Coroas Ibéricas para que se tornassem seus vassallos. Nesse sentido, trataram de utilizar essa disputa em seu favor, buscando melhorar sua condição ou manter alguma situação de privilégios. Segundo Max Ribeiro, “na concepção indígena, a ideia de fronteira estava associada à possibilidade de garantir o acesso a determinados recursos os quais permitiam, ainda que parcamente, a manutenção da ordem social missioneira” (RIBEIRO, 2013, p. 30).

Essa capacidade de negociação dos indígenas fazia com que agissem “de modo pendular usando estrategicamente a condição de *índio* para transitar de um lado a outro dependendo do contexto de incerteza que se apresentava” (Ibidem). Essa forma de atuar se manteve ainda quando do aparecimento de movimentos que questionaram as soberanias das monarquias ibéricas, a partir de 1810, e tratarei de demonstrar, no próximo capítulo desta dissertação, como alguns indígenas perceberam a possibilidade de acessar recursos negociando seu posicionamento com as autoridades artiguistas, portenhas e também portuguesas.

Estas considerações permitem entender de forma mais clara as garantias que os portugueses prometeram cumprir ao tomar a administração das missões em 1801: o reconhecimento e conservação da ordem social missioneira; conservação de suas propriedades, combate aos furtos às fazendas dos índios, entre outros (Ibidem). Todos

estes pontos haviam sido negociados pelas autoridades lusas diretamente com os *cabildos*. Aqueles *cabildantes* contrários à adesão aos portugueses foram destituídos de seus cargos e promoveram-se novas eleições. Dessa forma, Elisa Garcia afirma que a mudança para a condição de vassalos do rei português pode ter significado a possibilidade de alguns índios, que antes se encontravam alijados do poder, “galgarem postos através de relações estabelecidas com os lusos, aproveitando para ocupar o lugar dos afastados de seus cargos pela atribuição de uma, procedente ou putativa, fidelidade aos espanhóis” (GARCIA, 2009, p. 279). Ao mesmo tempo, no que tange à organização das milícias (instituições existentes desde antes da conquista), os portugueses inseriram certas modificações, como a concessão de certos privilégios àqueles índios que os auxiliaram na tomada dos povos. A recompensa veio em forma de pagamentos de soldos, bem como a estruturação de companhias em que os oficiais eram os próprios indígenas (Ibidem).

Nesse sentido, ainda que recaiam sobre muitos guaranis os abusos e opressões a que se referem os líderes artiguistas em seus discursos, alguns missioneiros que faziam parte de uma elite dos povos não partilhavam dessas experiências ou haviam angariado uma posição de destaque através da qual podiam acessar privilégios que não estavam ao alcance dos demais e, em função disto, estabeleceram resistência à promoção dos ideais de “autogoverno” e “liberdade” presentes nos discursos artiguistas. Essa parece ser também a situação dos *cabildantes* de Yapeyú a quem Domingo Manduré escreve em 1813, pois, como já referido anteriormente, estes haviam assumido seus cargos através da nomeação direta de Bernardo Pérez Planes.

## ***2.2 “Índios versus brancos”: Andresito Artigas e a inversão simbólica da hierarquia social em Corrientes (1818)***

A construção dos discursos destes líderes guaranis apela, como recurso para angariar apoio, ao pertencimento a uma categoria de ordem colonial e, a qual, estavam inseridos todos os interpelados por sua fala: a categoria “índio”<sup>99</sup>. Como já mencionado anteriormente, essa categoria fora criada a partir da chegada dos europeus à América e serviu, entre outras coisas, para definir as obrigações a que estavam submetidos os povos originários: o tributo e a exploração de sua mão de obra, para citar somente algumas

---

<sup>99</sup> Não é à toa a utilização das palavras *hermanos* e *semejantes*, além do fato de que Andresito sempre assina como *Andrés Guacurari Artigas* quando dirige a palavra aos ameríndios e como *Andrés Artigas* quando está em comunicação com indivíduos não indígenas.

(POLONI-SIMARD, 2000)<sup>100</sup>. Não se trata de afirmar que esses indivíduos se identificavam única e exclusivamente como “índios” e que procuravam atuar somente em função deste pertencimento. Já se ponderou neste texto que são diversas as identidades que poderiam assumir os atores, em função dos vínculos sociais que criavam e também das circunstâncias em que se encontravam, algo que vem se tornando cada vez mais visível através dos estudos que se utilizam do enfoque da micro-história e a perspectiva das redes sociais<sup>101</sup> e que assume proporções ainda maiores quanto se trata de uma região fronteiriça. No entanto, também me parece problemático assumir a ideia de que essa categoria é dotada de um sentido único e que se manteve estático, ao longo de todo o período colonial, sem sofrer influências das experiências locais ocorridas durante os séculos. A historiadora Tamar Herzog propõe uma abordagem distinta:

(...) quisiera insistir que tanto “vencino”, como “militar”, “índio” y “español”, eran categorías de orden tanto social como legal y que su contenido y significado no eran evidente, ni tenía sentido – dentro de la lógica del sistema jurídico del Antiguo Régimen – buscar su definición teórica y general. Su aplicación a ciertas personas respondía a una visión de la sociedad, una visión que incluía tales consideraciones como su organización interna y su división en grupos, y que no dejaba de considerar tampoco las relaciones personales que unían a los miembros de la corporación (HERZOG, 2000, p. 127)

Seguindo essa perspectiva, então, se faz necessário ponderar que essa categoria poderia ser aplicada de forma distinta de acordo com o contexto local. Assim, é preciso deixar claro que as lideranças ameríndias aqui citadas direcionavam seu discurso a um certo grupo de indígenas que habitava essa região, e que em sua maioria eram guaranis<sup>102</sup>

---

<sup>100</sup> Jacques Poloni-Simard aprofunda: “El tributo constituía la huella que definía a los indígenas, dejando de lado a los que sólo gozaban de una exención, especialmente los caciques. Reconocidos como súbditos libres del rey, y por lo tanto diferenciados de los negros esclavos, tenían obligaciones pero también derechos que les otorgaban las Leyes de Indias, si bien eran considerados como menores” (POLONI-SIMARD, 2000, p. 89).

<sup>101</sup> Procuo mostrar, posteriormente, através da trajetória pessoal de Domingo Manduré e valendo-me de algumas formulações destas perspectivas de análise, como este indivíduo alterou sua posição nos conflitos, após alguns anos, a fim de angariar objetivos pessoais.

<sup>102</sup> Os trabalhos de Diego Bracco (BRACCO, 2004) e de César Castro Pereira (PEREIRA, 2012) expuseram as diversas interações ocorridas entre índios “infieis” e guaranis missioneiros durante o século XVIII. Essa interação resultava, muitas vezes, tanto na presença de “infieis” dentro do território missioneiro (onde alguns chegavam a morar, mesmo que temporariamente), como também no movimento contrário (em que guaranis se incorporavam aos “infieis” e adotavam seu modo de vida). Da mesma forma, Guillermo Wilde criticou a imagem das reduções jesuíticas como espaços culturais e linguisticamente homogêneos, em que imperava a organização e a “obediência” aos religiosos a partir da análise de diversas menções na documentação jesuítica à presença de uma grande diversidade étnica no ambiente missioneiro (WILDE, 2011). Posteriormente no texto, irei demonstrar como essa interação ainda se mantinha nestes primeiros anos do século XIX, ficando clara a presença de charruas e minuanos lutando ao lado de guaranis, especialmente nas partidas comandadas por Manduré, durante o ano de 1813.

Esse grupo já havia passado por um processo de etnogênese, em que o peso da experiência reducional jesuítica é de extrema relevância, não só do ponto de vista da religiosidade (como se pode notar pela presença de elementos cristãos em suas falas) como também do ponto de vista da organização política de ditas comunidades, o que se verifica pela incorporação de mecanismos de poder oriundos do mundo ocidental<sup>103</sup>. Acredito que neste espaço do Litoral do rio Uruguai, não é absurdo afirmar que estes indivíduos tinham uma certa percepção do que significava ser “índio”, que os levou a identificarem-se com as opressões a que faziam menção em suas falas os líderes guaranis<sup>104</sup>. Ainda que isso não significa que não pudessem posicionar-se, em outros momentos, a partir de outros tipos de pertencimento. Ao mesmo tempo, como visto para o caso de alguns missioneiros que obtiveram benefícios negociando sua posição ao lado dos portugueses ou das autoridades portenhas, a invocação do “índio” construído nos discursos artiguistas não estava de acordo com seus interesses e esses optaram por defender sua condição de privilégios.

No entanto, é inegável que, em função da conjuntura que se impunha – de questionamento a uma série de premissas antes dadas como “naturais” na sociedade a partir das concepções modernas que estavam se difundindo –, a identidade indígena assumia neste espaço, cada vez mais, um sentido social. E esse apelo social crescia em oposição à figura de seu opressor, associada ao homem branco e, mais especificamente, ao europeu. Dessa forma, quando Manduré declara a seus *hermanos cabildantes* de Yapeyú que assim como são iguais perante a Deus, também o são perante a lei deixa exposto senão o objetivo de romper com o estatuto jurídico dos indígenas na ordem colonial, ao menos uma visão de que, diferentemente do que sua condição jurídica

---

<sup>103</sup> Ao estudar esse processo do ponto de vista da organização sociopolítica estabelecida no espaço missionário, Guillermo Wilde demonstrou, primeiramente, que “los jesuitas, basándose en el discurso de la descendencia por sangre, inventaron linajes indígenas que suponían la herencia de atributos políticos de ‘padres a hijos’ biológicos, construyendo así una visión ordenada, estática y exenta de conflictos del espacio misional” (WILDE, 2006, p. 122). Por outro lado, sugere que “si bien es claro que [...] la estructura misional fue haciendo cada vez más estática con el paso del tiempo, los mecanismos tradicionales de legitimación de la autoridad y una singular visión nativa del parentesco siguieron teniendo vigencia, lo que generó frecuentes zonas de conflictos que no se resolvieron durante el periodo de presencia jesuíta en la región” (Ibidem).

<sup>104</sup> É necessário notar que a adesão dependia de outros fatores também. A agregação de grupos dispersos pela campanha rural, os “montones”, foi parte fundamental da estratégia militar artiguista. Segundo Guillermo Wilde, “por lo general estos grupos reconocían la autoridad de un líder a través de motivaciones materiales concretas insertas en redes de reciprocidad (carne, ropa, dinero, trabajo, mujeres, fiestas y bailes)” (WILDE, 2009, pp. 346-347).

expressava (ou seja, que eram “menores” e que necessitavam ser “governados”), os indígenas podiam exercer seu próprio governo<sup>105</sup>.

A atuação de Andrés Artigas quando de sua entrada na cidade de Corrientes em 1818 demonstra também sua intenção de romper com esta situação e colocar o “índio” em uma posição diferente daquela em que se encontrava. Na introdução desta dissertação, fiz referência à narrativa deste episódio em que Andrés Artigas adentra a cidade de Corrientes a fim de restituir ao poder Juan Bautista Méndez, artiguista que estava em posse do governo desta cidade e fora sacado do seu cargo através de uma revolta da elite *correntina*. Mrs. Postlewaite – filha de um rico comerciante inglês residente da localidade – é quem relata o momento da entrada de Andresito em Corrientes e afirma que este vinha seguido de muitas crianças indígenas, que estavam servindo como criados aos “notáveis vizinhos” da região e um igual número de crianças brancas aprisionadas, justamente os filhos daqueles a quem os pequenos índios serviam. Afinal de contas, no momento em que se apodera de seus filhos e os mantêm presos por volta de uma semana, qual era a intenção Andresito se não mostrar à elite *correntina* o pior lado de ser “índio” naquela região? Ao entregar as crianças às suas mães e pedir que lembrem dali para adiante que “las madres índias tienen también corazón” (ROBERTSON & ROBERTSON, 2000, p. 172), tenta gerar um sentimento de empatia, expressando que as mulheres indígenas também sentem a perda de seus filhos.

A sua estratégia é justamente a inversão, ainda que simbólica e temporária, da hierarquia social típica da situação colonial. Mais tarde, quando já havia destituído o *cabildo* e se encontrava como autoridade máxima de Corrientes, o líder guarani tratou de organizar duas ou três festas<sup>106</sup> para as quais convidou os “principais vizinhos” da localidade. Mrs. Postlewaite descreve que, ainda que estivessem todos à mercê de Andrés Artigas, os *correntinos* e especialmente as mulheres não conseguiam disfarçar o

---

<sup>105</sup> Guillermo Wilde ajuda a entender a contraposição da ideia de “ser índio” postulada por Manduré e Andresito à condição jurídica ocupada pelos ameríndios na ordem colonial quando afirma que a Coroa espanhola tentou, através de leis, impor “normativas tendientes a incorporar a las autoridades nativas al sistema jerárquico de la Colonia, reconociéndoles sus privilegios preexistentes, pero también limitando su ascenso” (WILDE, 2006, pp. 125-126). Nesse sentido, é expressiva a proibição contida na *Recopilación de Leyes de los Reynos de Las Indias*, de 1681, a qual impedia os caciques de autointitularem-se “señores de sus pueblos”, somente podendo chamar-se de “caciques” ou “principales” (Ibidem). É justamente em oposição à essa intenção do Estado de controlar os indígenas e em oposição também à ideia de que não eram capazes de se governarem que Manduré e Andresito construíram seus discursos, enfatizando a necessidade de alcançar sua liberdade a partir da promoção do ideal de “autogoverno”.

<sup>106</sup> É relevante mencionar que tais festas são descritas por Postlewaite como celebrações de cunho religioso, em que os indígenas encenariam alguns *dramas* que lhes foram ensinados pelos jesuítas (a autora da descrição cita que seria encenada, por exemplo, *La tentación de San Ignacio*).

menosprezo com que olhavam para os índios. Assim, no momento marcado para as celebrações, os convidados não se fizeram presentes, o que, segundo a autora do relato, deixa Andresito extremamente ofendido. Tendo perguntado o porquê da ausência, lhe fora respondido: “¿Quién puede darse el trabajo de concurrir a bailes de índios?” (Ibidem, p. 173). A partir de então, Andresito busca castigar aqueles que o ofenderam e, mais uma vez, recorre ao recurso da inversão simbólica da hierarquia social:

Andresito había soportado muchas demostraciones públicas de menosprecio por parte de la ciudad, dando más pruebas de indulgencia que las que hubieran podido esperarse, pero esto último lo onfedió mucho y desde entonces se mostró decidido a castigar a sus enemigos.

‘- Entonces – dijo – ¿no quieren venir a los bailes de índios?... Muy bien, vamos a ver...’

Y así, en la mañana siguiente (un día muy caluroso) los tambores tocaron a las armas y todas las personas respetables – excepto don Isidoro Martínez, el anciano Durán y mi padre – fueron reunidos en la plaza y obligados a cortar hierbas hasta dejarla limpia de un extremo a outro. Tuvieron que tabajar así todo el día bajo un sol abrasador y la verdade es que, no obstante la compasión que provocaban los obreros forzados, la ocurrencia del índio inspiraba risa también. Porque – según entiendo – la plaza no se vio nunca tan limpia como entonces. Mientras los hombres trabajaban en esta suerte, sus esposas e hijas fueron llevadas al cuartel y obligadas a bailar durante todo el día con los índios, afrenta ésta mucho más imperdonable que la labor manual impuesta a las personas del sexo masculino (Ibidem, pp. 173-174).

O menosprezo com que os *correntinos* olhavam para os indígenas, como descrito por Postlewaite, e os impactos das ações de Andresito podem ser melhores entendidos tendo em mente que aquela cidade constitui-se no principal núcleo urbano do espaço entre o rio Uruguai e o rio Paraná – intitulado na historiografia argentina como Mesopotâmia (HALPERÍN DONGHI, 1994), em que se prezava pela manutenção das diferenças sociais, entendida como natural dentro de uma mentalidade de Antigo Regime:

Su organización urbana reflejaba el buen orden, moral y jerarquias de un espacio de Antiguo Régimen. El honor, en sus variables de precedencia y virtude, era celosamente preservado por los vecinos, cabezas del cuerpo social, quienes conformaban un gobierno de *viris prudens*. Las diferencias sociales se visualizaban en el espacio como parte de un orden natural, y las celebraciones que allí tenían lugar usualmente eran una forma de auto-representaciones de la sociedad, en la que se mostraban los lugares del poder (WILDE, 2009, p. 342).

Assim, pode-se dizer que quando Andrés Artigas faz com que os principais vizinhos de Corrientes limpem a praça da cidade e obriga suas mulheres e filhas a dançarem com os índios, estava virando “de pernas para o ar” o corpo social ali estabelecido e não é difícil imaginar o quão estupefatos ficaram os habitantes da cidade.

Acredito que fica expresso nestes trechos o surgimento de uma interpretação distinta daquela que se costumou atribuir aos conflitos de independência: o aparecimento de um dualismo “índios versus brancos” (distinto da clássica leitura “americanos versus europeus”).

### ***2.3 “Índios versus brancos”: radicalização do conflito e questionamento às autoridades não indígenas (1813)***

Antes mesmo dos referidos atos de Andresito, em meio aos enfrentamentos durante o ano de 1813 no departamento missioneiro de Yapeyú, alguns episódios dão conta de uma radicalização destas interpretações, em que transparece também a oposição “índios versus brancos”, no entanto com tons mais acentuados. Como informa Raúl Fradkin, nesta região predominou a chamada “guerra de recursos”, que ele define como “una forma de hacer la guerra que se caracteriza por la apropiación y distribución de los bienes existentes, los saqueos de poblados y unidades productivas y la emigración forzada de poblaciones” (FRADKIN & RATTO, 2011, p. 3). Esta maneira de combater ganha uma importância ainda maior numa região em que a economia já havia entrado em crise em meados do século XVIII (ainda que experimentasse uma rápida expansão de uma produção menos diversificada e voltada, especialmente, para o gado) e, durante os conflitos, a escassez de alimentos, roupas, entre outros utensílios para o abastecimento das tropas era bastante grande. No entanto, a “guerra de recursos” era também “un método de represália y una manera precisa de identificar enemigos, obtener adhesiones, neutralizar oposiciones y encuadrar políticamente tensiones sociales preexistentes” (Ibidem).

Tendo isso em vista, as lideranças estimulavam suas tropas a expropriar seus inimigos através de roubos e saques, pois ao mesmo tempo a distribuição desses recursos entre os seus comandados era também uma forma de manter a lealdade e a subordinação destes. O que se observa em relação aos documentos escritos por autoridades ligadas ao projeto federalista de Artigas é o apelo à expropriação dos bens dos europeus que residiam na região, assim, delimitando de maneira precisa quem era o inimigo a ser combatido.

Neste sentido, em agosto de 1815, ao passar instruções a Andresito de como proceder na região missioneira, José Artigas escreve: “En esos Pueblos del Departamento de Candelaria se guardará el mismo orden que en los demas; desterrando de ellos a todos los Europeos y a los Administradores, que hubieren para que los Naturales se gobiernen por sí en sus Pueblos”<sup>107</sup>.

Em setembro de 1813, o espanhol José Manuel de Lascano escrevia a seu irmão dando notícias da situação em que se encontrava a campanha e expondo o que significava ser europeu naquele momento: “El nombre de Europeo es lo mas bilipendiado en los términos mas acres que puede figurar y explicar la logica, el serlo, es como delito de lesa Magestad, sus bienes son comunes”<sup>108</sup>. Mais adianta na mesma carta, afirma ainda: “como ya los bienes de los europeos se acabarán, ahora todo el que tiene algo es europeo para quitarsele”<sup>109</sup>.

Na região do Litoral, os ideais de “liberdade” e “autogoverno” somados a essa delimitação clara de que o inimigo constituía-se no europeu e nos administradores dos povoados (e como informa Lascano no documento, também àquele que detinha bens, em determinado momento) levou a ações radicais que, num período de acirramento deste antagonismo entre ameríndios e brancos/europeus, buscaram não somente tomar seus bens como também assassinar àqueles que eram identificados como seus opositores. Neste sentido, é expressivo o relato escrito pelo português Francisco da Costa Leiria ao governador Diego de Souza, em abril de 1813. Leiria encontrava-se no povo de Yapeyú e, a pedido do próprio governador, dava notícias das movimentações dos inimigos. O português teve a “infelicidade” de presenciar o motim neste povoado a que se fez referência anteriormente no texto (e que levou Pérez Planes a reformar o *cabildo* e a mandar executar dois guaranis envolvidos na sublevação), a partir da chegada de algumas partidas de índios que, segundo ele, se encontravam sobre a proteção de Artigas. Leiria informa que a intenção dos indígenas era de prender o Tenente Governador Bernardo Pérez Planes. Este, sabendo da intenção dos revoltosos, se refugia em outro povoado e dá parte à Junta de Buenos Aires da situação, pedindo reforços. A partir daí, deixa que o próprio Leiria relate o que viu:

---

<sup>107</sup> AA. *José Artigas al Comandante de Misiones Andrés Artigas*. Quartel General, 27 de agosto de 1815, Tomo XXIX, p. 7

<sup>108</sup> AA. *José Manuel de Lascano a José Aragón*. San Ignacio de Mártires, 13 de setembro de 1813, Tomo XI, p. 373.

<sup>109</sup> *Ibidem*, p. 374.



A partida não o seguiu [a Bernardo Pérez Planes] nem passou adiante deste Povo de Japeju aonde parou uns dias, nestes fizeram os Indios um tal barulho armando muitos Capítulos a ponto de dizerem que o seu Cura me tinha vendido a mim o Povo, e que o Tenente Governador o sabia e os mais Espanhóis. Logo se alçaram duas Companhias dos Indios fazendo muitas atrocidades, reunindo assim todos os mais que se lhe apresentavam; por não enfastiar mais a V. Ex.<sup>a</sup> levantou-se a Indiada de Japeju. Apanharam-se as Cartas do Comandante desta Partida para o Cabildo de Japeju, nelas assinalando o dia que vinham ao Povo para **todos se reunirem e matarem o Cura e mais Espanhóis que houvesse, seguirem o Tenente Governador para lhe fazerem o mesmo, e continuarem na matança de todos os Espanhóis que estivessem pelos Povos, eu como comprador do Povo não escapava, já tinham nomeado um para Rei, e viverem sobre si a forma e maneira dos Minuanos**<sup>110</sup>

O documento traz valiosas informações para entender a repercussão do discurso político moderno entre os indígenas, especialmente em sua versão artiguista. Em primeiro lugar, fica clara a identificação das autoridades não indígenas como os inimigos a serem combatidos. Os alvos da perseguição empreendida pelos indígenas são o cura do povoado, o Tenente Governador Pérez Planes, os espanhóis e também o autor da carta Leiria<sup>111</sup>, português que é identificado como o “comprador” do povoado de Yapeyú. Não interessa à pesquisa procurar desvendar se a versão que contaram os rebeldes sobre a venda do povoado era verdade ou não, ainda que esta pareça inverossímil. O que importa é explicitar a construção de um discurso que visava angariar apoio dos ameríndios a partir da elaboração de um adversário comum. Como visto anteriormente, esta construção se pautava em certas noções trazidas em textos escritos por autoridades ligadas aos movimentos independentistas. Inicialmente as cartas escritas por Manuel Belgrano em 1810, elaboraram – especialmente em sua versão guarani – a oposição entre a busca pelo *teko aguyjei* (a “boa vida” que só poderia ser alcançada com a restituição de seus direitos de liberdade, seguridade e propriedade) e o comportamento de seus governantes europeus (que além de impedirem o alcance do *teko aguyjei* pelos indígenas, também estavam absorvendo essa “boa vida” dos ameríndios através de seu próprio trabalho). Por volta de 1812, o crescimento do projeto federalista de Artigas traz a concepção de autogoverno, definindo-a como imprescindível para o exercício da liberdade e também, numa

---

<sup>110</sup> AA. *Francisco Soares da Costa Leiria a Diego de Souza*. Passo de Yapeyú, 26 de abril de 1813, Tomo XI, p. 321 (grifos meus).

<sup>111</sup> O português Leiria tinha outros objetivos no povoado de Yapeyú além de passar informações a Diego de Souza. Ao final do relato deixa transparecer que sua presença ali estava ligada ao comércio de gado: “Eu achome neste Povo só com o meu Escravo, dormindo sobre as Armas 3 Indios que conservo cuidando no resto dos meus Animaes, estes nem no Ranxo dormen, se eu conhecer alguma tentativa sobre mim me verei obrigado a retirar-me por não perder a vida” (Ibidem).

interpretação indígena, para se chegar ao *teko aguyjei*. Entendo, dessa forma, que a difusão desses ideais entre os indígenas permitiu, àqueles que aderiram à causa artiguista, enxergar no conflito entre americanos e europeus, também uma oposição entre índios e brancos, associando essas novas referências políticas modernas à realidade local e buscando a eliminação das autoridades não indígenas presentes em seus povoados, ao mesmo tempo que procuraram também acessar recursos materiais pertencentes aos brancos e europeus – talvez, arriscando aqui um palpite, visando a retomada de sua “boa vida” (no sentido de direito ancestral), que fora expropriada por esses indivíduos.

Mais uma vez reitero que de forma alguma isto significa que os indígenas não continuaram sustentando seus vínculos com indivíduos que poderiam ser identificados como brancos e europeus<sup>112</sup>, mas simplesmente que, nesta conjuntura revolucionária, o impacto desse discurso político moderno levou os ameríndios a constituir uma percepção de que a presença desses “estrangeiros” no território que ocupavam era um empecilho ao exercício de sua autonomia, justificando assim inclusive o assassinato destes indivíduos.

Ainda mais significativa é a passagem em que Leiria afirma que nas cartas que traziam os revoltosos constava que estes já haviam eleito alguém para ser seu rei e, após promoverem à matança dos espanhóis nos povoados, pretendiam viver à maneira dos índios minuanos. A dar crédito às palavras do português, autor do relato, é possível elaborar um quadro ainda mais completo dessa interpretação nativa do conflito que se instaurou nos primeiros anos de repercussão do artiguismo na região do Litoral. Não é informado no documento, quem seria o “rei”<sup>113</sup> que já havia sido nomeado pelos indígenas sublevados, mas não é absurdo supor que fosse José Artigas, em função da associação deste levante ao movimento artiguista<sup>114</sup>.

---

<sup>112</sup> Em relação a este ponto, acredito ser bastante esclarecedor o fato de que quando Andrés Artigas adentra a cidade de Corrientes em 1818, episódio já tantas vezes referido neste texto, apesar de tomar as medidas de prender os filhos dos “notáveis” da cidade e de obriga-los, mais tarde, a limpar a praça sob um forte calor, o líder guarani mantém boas relações com o pai da autora da carta, um rico comerciante inglês pertencente à elite local, inclusive visitando sua casa por ocasião de uma janta que fora oferecida a ele e os oficiais de seu exército (ROBERTSON & ROBERTSON, 2000). Ao mesmo tempo, são diversas as referências nas fontes à manutenção de relações comerciais entre indígenas, tanto guarani quanto charruas, com portugueses, bem como a sua união para outros fins.

<sup>113</sup> Tampouco é possível ter certeza se fora esse o termo utilizado nas cartas pelos indígenas ou se é Leiria que descreve a intenção dos rebeldes de eleger um líder dessa forma.

<sup>114</sup> Faço essa suposição também baseado nas constantes afirmações que faz Domingo Manduré – apontado anteriormente como o principal porta-voz de Artigas na região missioneira durante o ano de 1813 – tanto na já citada carta que envia ao *cabildo* de Yapeyú como em diversas outras correspondências, em especial aquelas endereçadas às autoridades portenhas quando questionado sobre suas ações, que obedecia a ordens de seu chefe José Artigas. Ver: AA. *Domingo Manduré, Gregorio Escalante y Félix Carrasco a Pedro de Uriondo*, Salto, 9 de abril de 1813, pp. 309-310; *Domingo Manduré a Hilarión de la Quintana*, Banda

A menção ao modo de vida dos minuanos<sup>115</sup> denota uma concepção de exercício de sua autonomia que se diferenciava daquela presente no ambiente missioneiro. Diferentemente dos guaranis, charruas e minuanos não haviam passado pelo processo de cristianização<sup>116</sup> e, em sua maioria, resistiram às tentativas de redução em missões religiosas. Mantinham um modo de vida itinerante, permanecendo períodos curtos de tempo nos locais que escolhiam para armar seus toldos e dedicando-se, especialmente, ao arreo de gado nas paragens da campanha *rioplatense*. Dividiam-se em pequenos grupos, cada qual comandado por um cacique. Este, em aliança com caciques de outros grupos ou atuando isoladamente, era responsável por negociar os acordos com as autoridades, sejam elas coloniais ou também indígenas, especialmente em períodos de guerra. Os acordos que constituíam eram pontuais e, geralmente, de curta duração, respeitando os interesses do grupo de acessar certos recursos ou combater um inimigo em comum e sempre prezando pela manutenção de sua autonomia. Mesmo quando participavam das guerras promovidas pelas soberanias estatais, acampavam separadamente do restante das tropas e em meio à peleja, atuavam de forma isolada, sendo comandados por seus próprios líderes, como denotam os documentos referentes à sua atuação ao lado de José Artigas. Historicamente, são reconhecidos como grupos que mantiveram sua autonomia em relação às Coroas ibéricas, preservando a autoridade de suas lideranças nativas frente às pressões exercidas pela sociedade colonial.

Nesse sentido, ao elegerem o “modo de vida minuano” como exemplo a seguir, os guaranis que adentraram Yapeyú, em abril de 1813 deixam transparecer uma interpretação bastante particular dos ideais trazidos pelo discurso político moderno. Não se trata de afirmar que pretendiam adotar por completo os costumes e práticas dos charruas e minuanos. No entanto, atrelam o exercício de sua soberania a uma forma de

---

Orienta del Salto, 26 de abril de 1813, p. 317; e *Domingo Manduré, Felix Carrasco y Gregorio Escalante al Sargento Mayor Manuel Pintos*. Banda Oriental del Salto, 13 de maio de 1813, pp. 324-25. Todos os documentos citados se encontram no Tomo XI.

<sup>115</sup> É importante mencionar que a partir do final do século XVIII, as fontes produzidas pela administração colonial passam a referenciar os índios minuanos e charruas de forma conjunta, sem distinguir entre as duas etnias. Segundo Elisa Garcia, isso se dá, provavelmente, em função de que estes grupos ocupavam a mesma região e, em muitas situações, atuavam de forma conjunta (GARCIA, 2009). Essa interpretação é corroborada por um relato de Auguste Saint-Hilaire que no ano de 1821, de passagem por Salto Grande, na Banda Oriental, dá indícios da confusão que havia à época a respeito da designação desses indígenas: “Durante a nossa caminhada, conversei com o alferes sobre vários assuntos. Falou-me, entre outros, dos índios chamados minuanos por uns; charruas, por outros. Essas tribos uniram-se há muito tempo, daí indiferentemente os dois nomes dados à povoação indígena atual, mas parece que no momento não existem tantos charruas quanto minuanos” (SAINT-HILAIRE [1821], 2000, p. 270).

<sup>116</sup> Ainda assim, muitas vezes recorriam ao recurso do batismo cristão para se colocar sob a proteção do Rei Fidelíssimo português. Ver: o capítulo sexto do livro de Elisa Garcia (GARCIA, 2009).

organização política em que as lideranças nativas detinham autonomia nas decisões relativas ao grupo e não necessitavam responder a nenhuma autoridade externa às suas comunidades (a não ser quando travavam alianças com estas).

Ainda que na documentação referente a este episódio ocorrido em Yapeyú no mês de abril não se encontrem informações sobre a presença de charruas e minuanos entre os revoltosos, os indígenas “infieis” estavam atuando ao lado das forças que comandava Domingo Manduré nas hostilidades encabeçada por este frente aos povoados de Mandisoví e Yapeyú, nos meses posteriores. Durante o sítio promovido por Manduré e Félix Carrasco ao povoado de Mandisoví no mês de agosto, Bernardo Pérez Planes dá notícias da presença de charruas nas tropas inimigas<sup>117</sup>, da mesma forma correspondências trocadas entre autoridades portenhas e referentes ao mesmo acontecimento também dão conta da presença dos “infieis” lutando ao lado de Manduré<sup>118</sup>. Na já citada carta que este líder guarani envia aos *cabildantes* de Yapeyú em setembro de 1813, responde sobre a participação de charruas na ação do já referido sítio, fato que parece ter causado surpresa às autoridades daquele povoado: “el haver ido los infieles fue en aumento de (la) tropa, que llevaba, para ver si de aquella suerte conseguia nuestra amable hermandad, pero todo se nos frusto”<sup>119</sup>. Detendo-se a essas informações, é possível afirmar que a percepção que constroem de sua “soberania particular”, buscando referências no universo indígena dos charruas e minuanos, se estabelece também através da interação com esses últimos, mais intensa naquele momento em que lutavam lado a lado, mas não restrita somente a esse período, pois – como mencionado anteriormente – os contatos entre os índios “infieis” e os guaranis já ocorria antes mesmo do século XIX<sup>120</sup>.

Durante o ataque a Mandisoví, juntamente com Manduré e os índios charruas, encontravam-se outros dois comandantes, Carrasco e Quinteros. Esses dois últimos se intitulavam “Comandantes de la Banda Oriental” e alegavam falar em nome de seu “amado Gral en Gefe de la Banda Oriental D. Josef Artigas”<sup>121</sup>. Em setembro de 1813,

---

<sup>117</sup> AA. *Bernardo Pérez Planes a Hilarión de la Quintana*. Acampamento General de Mandisoví, 23-29 de agosto de 1813. Tomo XI, p. 361.

<sup>118</sup> AA. *Celedonio J. de Castillo a Vicente A. Mantiuda*. San José, 17 de agosto – Costa del Coay grande, 1 de setembro de 1813. Tomo XI, p. 388

<sup>119</sup> AA. *Domingo Manduré al Corregidor, Cabildo y Mayordomo de Yapeyú*. Acampamento de Arapey, 8 de setembro de 1813, Tomo XI, p. 393.

<sup>120</sup> Ver: BRACCO, 2004 e PEREIRA, 2012.

<sup>121</sup> AA. *Bando publicado por los Comandantes Carrasco y Quinteros, en el que, a nombre del Jefe de la Banda Oriental, José Artigas ofrecen indultar, aún a los criminales si se presentaban a defender la causa*

Hilarión de la Quintana, comandante a mando do governo de Buenos Aires, parte em auxílio a Bernardo Pérez Planes, Tenente Governador que se encontrava em Mandisoví sendo pressionado por Manduré. Carrasco e Quinteros são os autores de uma carta que intimava Planes a se render e reconhecer a autoridade de José Artigas na região. De la Quintana consegue ajudar Planes a fugir do povoado e mais tarde comunica ao Poder Executivo das Províncias Unidas do Rio da Prata os eventos sucedidos em Mandisoví, além de dar conta de uma série de assassinatos, roubos e demais desordens promovidos pelas partidas dos líderes que atuavam em favor de Artigas na região. Já ao final do documento, comenta:

Despues de tantos crímenes perpetrados por este grupo de hombres sucedieron en Mandisoví otras varias muertes. Tratando de saquear el templo los reconvino el comandante Quinteros sobre tamaño atentado, y aun no oyeron esta voz quando conspirados contra el le quitaron la vida, en las Puertas del mismo Santuario. En sus agonias conbocó a su gente, pero los que vinieron a auxiliarlo perecieron con el, entrando entre ellos un desórden tan horroroso desde este momento, que segun noticias de los que han fugado a guareserse entre nosotros se empearon a azecinar cruelmente dando gritos que **muriesen todos los hombres blancos**, de cuya clase solo pudieron escapar, los que tubieron arbitrios para ello<sup>122</sup>.

Segundo esse relato, o comandante Quinteros fora assassinado por indígenas que se recusaram a obedecer suas ordens de não saquear a paróquia de Mandisoví. Ainda que seja difícil afirmar a veracidade dessa informação, não se encontrou mais menções no restante da documentação ao dito Comandante Quinteros. Ao mesmo tempo, a intenção de dar morte aos “homens brancos”, relatada por de la Quintana como informação que recebera de indivíduos que foram refugiar-se entre os seus subordinados, parece plausível, haja visto que encontra semelhanças com o relato descrito pelo português Leiria, quando do levante ocorrido no povoado de Yapeyú, em abril do mesmo ano.

Os confrontos travados durante o ano de 1813 na região do Litoral geraram diversas acusações às tropas comandadas por Domingo Manduré e outros indivíduos a serviço de Artigas. A documentação dá conta de que cometeram diversos delitos, desde assassinatos, roubos até estupros e sequestros de mulheres. Ainda que se deva relativizar certas acusações, pois partiam quase que exclusivamente dos adversários portenhos e seus

---

*que legitimamente sostenían.* Costa de Mandisoví, 1º de setembro de 1813. Tomo XI, p. 366.

<sup>122</sup> AA. Hilarión de la Quintana al Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata. Acampamento no passo do Yuquerí Grande, 13 de setembro de 1813. Tomo XI, p. 370 (grifos meus).

aliados<sup>123</sup>, não é prudente ignorá-las por completo. Pelo que indicam as fontes, depois de promover o sítio a Mandisoví, ao fim de agosto, e verem suas expectativas frustradas pela intervenção de Hilarión de la Quintana em favor de Bernardo Pérez Planes, as tropas de Manduré promoveram pilhagens na vila de Belén<sup>124</sup>, enquanto os indígenas “infiéis” fizeram um grande roubo de gado em Vila Rica<sup>125</sup>, localidade sob jurisdição paraguaia. A dar crédito às palavras de Celedonio José del Castillo, comandante portenho que estava a cargo do Departamento de Candelaria, o gado roubado pelas partidas de Manduré era negociado com os paraguaios, sendo estes os únicos poupados das atrocidades cometidas pelos revoltosos<sup>126</sup>.

Ao mesmo tempo, outros povos indígenas se insurgiram, sendo relatado nas fontes as localidades de Salto, San Gregorio, la Merced, Santa Ana e San Francisco<sup>127</sup>. No entanto, parece que começaram a surgir diferenças entre os sublevados. Segundo Bernardo Pérez Planes, os desentendimentos se davam em função da “repartición de caballos, bacas y demas que habian robado”<sup>128</sup>. Dessa forma, continua Planes, “pasaron como furiosos al extremo de asesinarse mutuamente en la Capilla y campaña de Mandisobí, cargando con más furor sobre los pérfidos correntinos que se habían asociado a ellos”<sup>129</sup>. A partir daí, instaura-se um quadro caótico, em que se registra também assassinatos e roubos entre os habitantes missioneiros de Yapeyú, o que ocasionara inclusive a fuga de muitas famílias da região. Assim, entre setembro e outubro de 1813,

---

<sup>123</sup> Ver: AA. *Bernardo Pérez Planes a Vicente de la Fuente*. Acampamento General, 3 de junho de 1813, pp. 331-32; *Francisco das Chagas Santos a Diego de Souza*. Quartel de São Borja, 10 de julho de 1813, pp. 344-47; *Bernardo Pérez Planes al Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Acampamento General de Mandisoví, 26 de agosto de 1813 (pp. 360-61); *Hilarión de la Quintana al Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata*, Acampamento no Paso de Yuquerí Grande, 13 de setembro de 1813, pp. 368-71; *Bernardo Pérez Planes al Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Acampamento general na costa de Palmar, 21 de setembro de 1813, pp. 381-83. Todos os documentos citados encontram-se no Tomo XI.

<sup>124</sup> AA. *Bernardo Pérez Planes al Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Acampamento General na costa de Palmar, 21 de setembro de 1813, Tomo XI, pp. 381-83; *Celedonio José del Castillo al Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Acampamento de Yapeyú, 25 de setembro de 1813, Tomo XI, pp. 384-86.

<sup>125</sup> AA. *Francisco das Chagas Santos a Diego de Souza*. Quartel no Povo de São Luis, 16 de setembro de 1813, Tomo XI, pp. 375-79

<sup>126</sup> AA. *Celedonio José del Castillo al Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Acampamento de Yapeyú, 25 de setembro de 1813, Tomo XI, pp. 384-86

<sup>127</sup> AA. *El cabildo de Corrientes al Subdelegado del departamento de Concepción Celedonio José del Castillo*. Corrientes, 20 de agosto de 1813, Tomo XI, pp. 356-57; *Bernardo Pérez Planes al Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata* – Acampamento General de Mandisoví, 26 de agosto de 1813, Tomo XI, pp. 360-61; *Celedonio José del Castillo al Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Acampamento de Yapeyú, 25 de setembro de 1813, Tomo XI, pp. 384-86.

<sup>128</sup> AA. *Bernardo Pérez Planes al Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Acampamento General na costa de Palmar, 21 de setembro de 1813, Tomo XI, p. 382.

<sup>129</sup> *Ibidem*.

alguns relatos dão conta de que a campanha de Entre Ríos se encontrava deserta. Um autor anônimo descreve de tal forma o cenário que presenciou:

Con la ocasión de la retirada de Planes quedaron señoreando todos aquellos parajes los abanzadores quienes como no ay quien les impida, se han estendido a su voluntad, haciendolo cada día mas, con el robo y la muerte, desde las inmediaciones de Yapeyu hasta el Arroyo de la China, todo se há despoblado, no se oye mas que lastimas, ni se ve outra cosa que jentes que se retiran en los términos que pueden, subcediendo lo mismo al lado de Corrientes<sup>130</sup>.

Os rumos que haviam tomado as ações comandadas por Manduré não agradaram a José Artigas. Em outubro de 1813, Vicente de la Fuente é enviado pelo chefe dos orientais para desarmar os indígenas e acabar com os levantes: “El 24 a las dies del dia, fueron avanzadas, por mis Tropas, la reunion de Manduré, en medio desta plaza, cayeron presos cerca de cien indios, luego al instante se desarmaron [...]. En el mismo día, a las tres de la tarde, se empesó la justicia por los Oficales más principales”<sup>131</sup>. De la Fuente relata ainda que avançaram também sobre os índios que se encontravam em San Gregorio e la Merced, sendo estes também “justiçados” como lhe mandara fazer José Artigas. Mais adiante, de la Fuente afirma que os indígenas haviam passado por cima de sua autoridade ao atacar Mandisoví e buscarem dar morte a Pérez Planes: “[...] estos insolentes levantados; que tubieron el atrevimiento de apremiar\* a mi persona; Y en seguida hacer el atentado de pasar a Mandisoví atacar a Vmd sin orden superior: prender fuego aquel pueblo, y quitar la vida a muchos conpaisanos”<sup>132</sup>. Levando-se em conta os relatos citados acima, os indígenas insurrectos não só haviam tomado o controle de grande parte do território da campanha de Entre Ríos como começaram a manifestar oposição também às autoridades artiguistas (o que pode ser inferido pelo assassinato do comandante Quinteros, mencionado por Hilarión de la Quintana em documento citado anteriormente, e também por este relato de Vicente de la Fuente).

Manifesta-se aqui a presença, ainda mais forte, do dualismo “índios versus brancos”, bem como a tentativa de implementação de uma gestão indígena do território

---

<sup>130</sup> AA. *Fragmento de una carta sin destinatario ni remitente*. San Ignacio de Mártires, outubro de 1813, Tomo XI, p. 405.

<sup>131</sup> AA. *Vicente de la Fuente a Bernardo Pérez Planes*. Acampamento General de Belén, 1813, Tomo XI, p. 401.

\* Segundo o *Diccionario da Real Academia Espanhola*, “apremiar” tem o sentido de compelir ou obrigar alguém a fazer algo, utilizando-se de autoridade sobre esta pessoa. Além disso, pode significar também o ato de oprimir alguém. Consultado em: [www.dle.rae.es](http://www.dle.rae.es). Acesso: 21/jul/2017.

<sup>132</sup> *Ibidem*, pp. 401-402.

que buscou se apropriar da maior riqueza da região: o gado<sup>133</sup>. Certamente Artigas percebera os riscos para seu projeto de permitir a perpetuação das práticas dos sublevados, pois objetivava também angariar e manter o apoio de uma parcela abastada da população, que justamente tinha suas riquezas provenientes da criação de gado em grandes estâncias na Banda Oriental e na campanha de Entre Ríos e que enxergava com “péssimos” olhos o desenrolar das ações indígenas na região do Litoral. Logo, buscou dar fim a esta sublevação que tomava já grandes proporções e manifestava o questionamento à sua própria autoridade. Ainda que muitos dos revoltosos tenham sido mortos, Manduré é poupado por Artigas e aparecerá atuando em favor da *Liga de los Pueblos Libres*, nos anos seguintes em que se acirram as hostilidades com Buenos Aires e os portugueses.

Os episódios de 1813 mantiveram-se vivos nas memórias dos habitantes locais e também nas preocupações de José Artigas. O perigo de um novo “levantamento de índios” era constante. Neste sentido, em abril de 1816, José Artigas escreve a Andresito, então Comandante das Missões, para que investigue certas acusações que se tem feito em relação à reunião de indígenas em Mandisoví e em Capilla de la Merced, ainda que manifeste a confiança de que não existia suspeitas suas sobre o fim que levavam:

Aquí me estan moliendo la paciencia los de Mandisoví con los Naturales, e igualmente me escribe el Governo de Corrientes sobre un parte dado de Curuzu Quatia, que los Naturales de San Pedro los amenasaban. Yo he respondido a unos y otros que era un disparate pensarlo, y que sus reuniones eran con fin muy diferente. Sin embargo lo comunico a V. para que en su virtud inspecione más inmediatamente esas cosas y mantenga el sociojo entre esos habitantes<sup>134</sup>.

A comunicação feita pelo governo de Corrientes mencionada por Artigas no trecho acima se dá em função de uma acusação que fez Manuel Antonio Ledesma, comandante de Curuzú Cuatiá, ao Governador de Corrientes Juan Bautista Méndez, baseado em notícias que obteve de vários indivíduos:

Acaba de llegar en esta Plaza el Ciudadano Pedro Alen, que viene del Salto, y este trae la Noticia positiva, que los Indios estan, en revolucion, y en vísperas de asaltarnos, pues que seles ha pillado un Chasque que por un evento, lo agarro em Comadante Latorre, de Sandu que tenia correspondência Andresito Bandure [leia-se Manduré] y toda la Indiada de

---

<sup>133</sup> Tulio Halperín Donghi afirma que a criação de gado impulsionou um forte crescimento econômico da região do litoral entre fins do XVIII e início do XIX, tendo as estâncias como unidades produtivas de maior relevância na economia local da época (HALPERÍN DONGHI, 1994). No próximo capítulo darei mais atenção a este ponto.

<sup>134</sup> AA. *José Artigas a Andrés Artigas*. Purificación, 12 de abril de 1816, Tomo XXIX, p. 33.



Paysandú, y Pueblos, que trataban de venir y entrar a ostilisarnos, y pasar a Cuchillo a todo Blanco; Estas noticias y runrrunes, y alo sabia por aqui, pero ahora se confirma por Alen, y por otros dos mosos que despues de Alen llegaron de Yapeyú, que dicen que en la Merced, y otros Pueblos más estan com toda vívesa reuniendose los Indios, y que se dice entre ellos que todo esto es de ellos<sup>135</sup>.

Ao responder as acusações, em correspondência a Juan Bautista Méndez, Andresito desqualifica as palavras de Pedro Alen, caracterizando-o como “hombre poco adicto a la causa, y que há sostenido las Armas contra las nuestras”<sup>136</sup> e esclarece:

[...] no ignorará V.S. de que mi Comando se extiende hasta la Plaza de Mandisovi, y que de consiguiente los habitantes de la Capilla de la Merced, son mis Subalternos, y que estos no se mueven sin orden mia; si la reunión de gente que havido en dicha Capilla, há sido la causa para que se forme mal concepto de mi, digo a V.S. que há sido Orden Superior arreglandose a las medidas que tiene él [José Artigas] tomada para nuestro seguro, y segun sus intentos que és de la felicidad comun: no me parecia jamás que estos movimientos arreglados a las ordenes superiores havian de causar tanta sospecha a ese Subalterno; pero yo jamás he desconfiado de mis hermanos aun quando hayan hecho rejunta de gente por que me parece que las Armas se obtienen no para los próprios; si no para los enemigos; ojala mis cuidados no fueran otros mas que pensar de mis hermanos entonces dormiria en quietude y reposo<sup>137</sup>.

Fica claro que o medo de um novo “levantamento de índios” ainda era existente em 1816 e será inclusive explorado pelos inimigos de Artigas, a fim de associa-lo a práticas condenáveis por uma parcela considerável da população. Essa associação certamente não era vista com bons olhos pelo líder oriental, que buscou sempre pedir esclarecimentos sobre tais suspeitas e controlar os ímpetus de ações mais radicais dentro do seu projeto.

#### **2.4. Considerações finais do capítulo**

Ainda que a ausência de fontes produzidas pelos próprios indígenas prejudique a formulação de uma interpretação mais consistente de como estes entenderam os conflitos que se instauraram durante as primeiras décadas do século XIX no Rio da Prata, acredito que tenha sido possível traçar algumas características que ajudam a compreender a atuação dos ameríndios nas disputas travadas durante o período.

Em primeiro lugar, demonstrei, através da análise dos discursos de dois líderes guaranis ligado ao movimento de Artigas, como estes associavam noções presentes no

---

<sup>135</sup> AA. *Manuel Antonio Ledesma a Juan Bautista Méndez*. Curuzú Cuatiá, 30 de março de 1816, Tomo XXIX, pp. 170-71.

<sup>136</sup> AA. *Andrés Artigas a Juan Bautista Méndez*. Candelaria, 15 de abril de 1816, Tomo XXIX, p. 34

<sup>137</sup> *Ibidem*, p. 35.

pensamento político moderno (em especial as ideias de “liberdade” e “autogoverno”, esta última presente no projeto de soberania dos povos defendido por Artigas) a experiências de opressão vividas pelos missionários em anos anteriores e que se perpetuavam ainda naquele momento, especialmente relacionada à exploração de sua mão de obra em condições análogas à escravidão e à expropriação de seus bens. Contudo, essa forma de construir o discurso, buscando angariar o apoio dos indígenas, não era exclusivo dessas lideranças artiguistas, estando presente também, com algumas diferenças importantes, nas traduções guaranis das cartas que Belgrano dirige aos habitantes das Missões, em 1810. Embora essas experiências não fossem vivenciadas da mesma forma por todos os guaranis, serviram como recurso para mobilizar braços para o conflito.

Posteriormente, enfatizou-se o surgimento de uma interpretação local que destoa daquela propagada pela historiografia nacionalista da segunda metade do século XIX e do século XX. Essa interpretação manifesta-se num momento de instabilidade em relação à algumas concepções arraigadas na sociedade colonial, respondia a lógicas específicas das comunidades indígenas e explicitava uma oposição entre “índios” e “brancos”, distinta daquela luta entre “americanos” e “europeus” que era travada num contexto mais abrangente. Ressalvando que “índio” e “branco” não eram os únicos pertencimentos com os quais os indivíduos podiam identificar-se nessa região, entendo que nesta conjuntura específica de crise durante o início do século XIX, ser “índio” na fronteira *rio-platense* assumia, mais que em outros momentos, um sentido social e que implicou – neste contexto de questionamento a uma série de premissas antes dadas como “naturais” na sociedade a partir das concepções modernas que estavam se difundindo – em ações que buscavam contestar sua condição e reivindicar o exercício de sua autonomia. Ao mesmo tempo, explicitarei como, ao menos nos conflitos deflagrados no ano de 1813 no Litoral, ocorreram ações de movimentos que se basearam numa interpretação mais radical das novas referências advindas da modernidade política, resultando na tomada de grande parte da campanha de Entre Ríos através da expulsão e morte de europeus dos territórios bem como do questionamento às autoridades não indígenas, algo que chega a atingir mesmo alguns comandantes ligados a José Artigas.

Como afirma Elisa Garcia, as formas de ser “índio” durante o século XIX eram, provavelmente, diferentes daquelas no século anterior, pois muito havia mudado durante esse período (GARCIA, 2009, p. 295). Acredito que, de fato, essas formas se alteraram ao longo do XIX e que os próprios indígenas foram sujeitos ativos nesses processos de

transformações, à medida que, muitos deles procuraram mudar sua condição através de questionamentos ao lugar social que lhes era destinado na sociedade colonial. A análise feita neste capítulo buscou evidenciar justamente alguns aspectos da intervenção dos ameríndios nesses processos a partir de seu entendimento sobre os conflitos que marcaram o início do século XIX no Rio da Prata.

### **CAPÍTULO III – POSSIBILIDADES E ESTRATÉGIAS DOS GUARANIS MISSIONEIRO A PARTIR DA TRAJETÓRIA DE DOMINGO MANDURÉ (1812-1821)**

No capítulo anterior, abordou-se a construção do discurso em torno dos ideais advindos da modernidade política (especialmente os conceitos de liberdade e autogoverno) a partir de textos escritos por duas lideranças guaranis envolvidas no projeto federalista artiguista, quais sejam, Domingo Manduré (1813) e Andresito Artigas (1816). Em diversos momentos comentou-se sobre o equívoco que seria acreditar que todos os guaranis, ou indígenas em geral, interpelados por esses discursos se sentiram contemplados e convencidos a aderirem ao federalismo artiguista, ainda que estes utilizassem a sua condição de “índio” como recurso mobilizador em suas falas, baseando-se em experiências vividas pelos missioneiros nos anos anteriores à eclosão dos movimentos revolucionários no Rio da Prata, a partir da década de 1810. Ao mesmo tempo, ponderou-se o fato de existirem outros diversos tipos de pertencimento que, por exemplo, um ameríndio poderia se identificar para além de sua condição de “índio”, evidenciando que as “formas de ser índio”, parafraseando Elisa Garcia (GARCIA, 2009), eram variadas nessa fronteira *rioplatense*.

Nesse sentido, a análise de trajetórias de indivíduos indígenas pode ajudar a entender, de maneira mais completa, as possibilidades que se abriam a estes, as maneiras como agiram durante os conflitos e, mais especificamente, a partir de quais interesses tomaram suas decisões. Para cumprir com esses objetivos, parece prudente que se tome emprestado alguns preceitos da metodologia da micro-história.

Segundo Giovanni Levi, esta está preocupada em obter uma descrição mais realista do comportamento humano, baseando-se, para isto, na identificação da relativa liberdade com que atuam os indivíduos, sem esquecer jamais dos limites impostos pelos “sistemas normativos prescritos e opressivos” (LEVI, 1992, p. 137) para que não se corra o risco de negligenciar a existência de diferenciações sociais em meio à estrutura geral da sociedade humana. Adotando essa visão, a ação social ocupa um lugar central na análise:

Assim, toda ação social é vista como o resultado de constantes negociação, manipulação, escolhas e decisões do indivíduo, diante de uma realidade normativa que, embora difusa, não obstante oferece possibilidades de interpretações e liberdades pessoais. A questão é, portanto, como definir as margens – por mais estreitas que possam ser – da liberdade garantida a um indivíduo pelas brechas e contradições dos sistemas normativos que o governam (Ibidem, pp. 137-138).

Ao ater-se a essas brechas o objetivo é enfatizar o papel das contradições na produção de mudanças sociais. Além disso, também acaba por esclarecer que, para além das restrições impostas pelo sistema normativo vigente, “um indivíduo tem um conjunto diferente de relacionamentos que determina suas reações à estrutura normativa e suas escolhas com respeito a ela” (Ibidem, p. 141).

Essa abordagem encontrou eco em estudos relacionados à realidade colonial da sociedade do Rio da Prata, nos quais o recurso da micro-história tem servido para questionar a utilização de certas categorias sociais, jurídicas e profissionais (“espanhol”, “índio”, “mestiço”, “comerciante”, etc.) como correspondentes diretos à hierarquia e à divisão social de funções à época, “al poner de relieve su carácter relativo y la paralela dificultad de establecer fronteras pertinentes entre los grupos” (BERTRAND & MOUTOUKIAS & POLONI-SIMARD, 2000, p. 18). Esse questionamento passa por entender, como mencionado por Levi, que um indivíduo tem uma série de relacionamentos que também influenciam nas suas decisões, fazendo-se necessário o estudo atento dessas relações: “el análisis de las redes sociales restituye la complejidad de cualquier conjunto social, insiste sobre la dinámica que lo anima y, en base a las relaciones entre sus miembros, tende a reconsiderar los problemas de la estratificación y de la acción social” (Ibidem).

Tratando da aplicação dessa metodologia ao estudo de comunidades indígenas, Jacques Poloni-Simard deixa claro que é possível escrever uma história relacional dos ameríndios, apesar das limitações impostas pelas fontes (que, geralmente, oferecem a oportunidade de estabelecer a conexão de um pequeno número de indivíduos dentro das várias redes que constituem uma cidade, uma localidade, etc). Segundo o autor, ao tentar constituir algumas trajetórias individuais de ameríndios durante o período colonial, conseguiu evidenciar as múltiplas identidades com as quais esses atores se definiam ou eram definidos, indicando uma certa flexibilidade na utilização das categorias sociais, políticas e jurídicas que variava segundo o contexto. Da mesma forma, então, Poloni-Simard pode identificar a superposição de alguns destes laços e “más allá de su posición estamental, lo que emerge de esta manera es parte de la multiplicidad de los lazos que uno capta y la complejidad de las relaciones establecidas” (POLONI-SIMARD, 2000, p. 98).

Ainda que seja difícil reconstituir trajetórias indígenas, em função da escassez de documentação que propicie o acompanhamento ao longo do tempo das ações destes indivíduos, o contexto de guerra nas primeiras décadas do século XIX no Rio da Prata pôs em relevo a atuação de alguns ameríndios que estiveram participando ativamente nessas contendas. Os casos mais perceptíveis, como já está claro a esta altura, são os de Domingo Manduré e Andresito Artigas. Esse último tem merecido mais atenção da historiografia, sendo inclusive tema de diversos livros que se focam exclusivamente na sua biografia e em sua atuação como Comandante Geral das Missões, entre os anos de 1815 e 1819<sup>138</sup>.

Pode-se dizer que esta atenção dedicada a Andresito está ligada primeiramente a uma maior disponibilidade de fontes relacionadas à sua pessoa e à sua própria atuação, que provocou a atenção de diversos atores à época, especialmente as autoridades portuguesas. Estes viram em Andresito, durante os anos em que governava o território missioneiro em nome da *Liga de los Pueblos Libres*, um perigoso adversário, capaz de mobilizar grandes contingentes, em sua maioria, indígenas para a guerra. Essa atuação somada à proeminência do cargo que ocupava leva, assim, a um maior número de menções de seu nome na documentação, bem como um maior número de escritos de sua autoria. Em segundo lugar, está conectada a uma reivindicação, em tempos atuais, deste personagem como “herói nacional” e prócer dos movimentos de independência na região da província de Misiones, na Argentina<sup>139</sup>, em que se destaca o fato de Andresito ter sido o único governante de origem indígena que tiveram na região. No entanto, naquela mesma década em que governara Andresito, outros indivíduos de origem indígena exerciam também seu poder de liderança, ainda que sem alcançar a mesma repercussão.

A figura de Domingo Manduré, pelo contrário, não mereceu olhares tão atentos por parte da literatura historiográfica. Alguns trabalhos chegam a mencionar brevemente a presença de Manduré entre os insurgentes artiguistas, destacando seu papel de liderança entre os missioneiros<sup>140</sup>, mas nenhum deles se detém à sua trajetória pessoal. Ainda que

---

<sup>138</sup> Dentre estes destaco: MACHÓN & CANTERO, 2006 e CABRAL, 2014.

<sup>139</sup> No dia 5 de julho de 2012, a Câmara de Representantes da Província de Misiones declarou “Prócer Misionero al Comandante Andrés Guacurarí y Artigas, en un acto de profunda reivindicación de la historia misionera y de sus héroes, que resultan actores principales y hacedores de la historia argentina” (trecho extraído do projeto de declaração de interesse provincial da apresentação da página web “El Portal de Andresito”, de autoria do deputado Carlos Eduardo Rovira, datado de 5 de Abril de 2013, disponível em: [www.portalandresito.gov.ar](http://www.portalandresito.gov.ar), acesso em 25/07/2017).

<sup>140</sup> Edgar e Alfredo Poenitz tratam do importante papel cumprido por Manduré na projeção do artiguismo na região do Litoral (POENITZ & POENITZ, 1998). Já Raúl Fradkin, em artigo que escreve sobre a

não tenha conseguido acessar um cargo da altura daquele que Andresito ocupou – talvez por não inspirar a confiança de Artigas para tal – e também não apareça com tanta frequência nas fontes, Manduré não deixou de atrair a atenção das autoridades envolvidas nos conflitos que ocorreram na região do Litoral. A documentação dá conta de sua destreza como comandante de outros indígenas em meio as batalhas travadas, primeiramente contra portenhos e, mais tarde, contra portugueses. Embora as referências a Domingo Manduré nas fontes consultadas para além de 1813 diminuam bastante, é possível encontrar algumas informações sobre os caminhos que tomou durante os anos restante do conflito e, graças ao relato de Auguste Saint-Hilaire de passagem pela costa do rio Uruguai no ano de 1821, também se pode ter alguma ideia da situação na qual se encontrava após sua participação na guerra.

Dessa forma, acredito ser viável, através da perspectiva da micro-história, demonstrar: primeiramente, não só a posição de liderança que ocupava Manduré neste espaço missioneiro, como também que tipo de liderança era essa, tomando como base a distinção proposta por Guillermo Wilde entre autoridade tradicional nativa e a autoridade do *cabildo* indígena<sup>141</sup> (WILDE, 2001). Ao remeter-se às caracterizações que faz Tulio Halperín Donghi (HALPERÍN DONGHI, 1994) sobre a conjuntura política do Rio da Prata em meio a essa época revolucionária e estabelecer comparações com outros casos semelhantes ao de Manduré presentes nas fontes, se pode entender de forma mais complexa a importância que assumiam as lideranças indígenas nesse contexto, o que lhes dava a possibilidade de negociar seu posicionamento durante as contendas, buscando angariar a melhora de sua condição social.

Em segundo lugar, é possível, atendo-se à configuração econômica que se estabelece na região do Prata, desde fins do século XVIII ao início do XIX, entender outros tipos de pertencimento aos quais Manduré poderia se identificar e, da mesma

---

revolução nos povos do Litoral, cita, rapidamente, a “reunión de naturales” comandada por Manduré, e informa que este se tratava de um indígena minuano – afirmação que faz motivado, talvez, pela presença de charruas e minuano nas sublevações ocorridas neste espaço, bem como pela relação que Manduré constrói com os “infieis”, algo que irei abordar mais adiante (FRADKIN, 2010). Mais recentemente Oscar Padrón Favre, ao abordar a temática das migrações forçadas de indígenas missionários durante o período revolucionário, fala também sobre o papel de Manduré e, diferentemente dos outros trabalhos citados, é o único que traz informações sobre o líder guarani no período posterior ao ano de 1813 (PADRÓN FAVRE, 2014).

<sup>141</sup> Como referido no primeiro capítulo dessa dissertação, para Wilde a autoridade tradicional nativa tinha como figura central o cacique, sendo “más dinámica y apelaba a la oratoria, el parentesco y la destreza guerrera, atributos tradicionales de los jefes étnicos para ser reconocidos como tales” (WILDE, 2001, p. 76); enquanto que a autoridade do *cabildo*, em função de seu caráter eletivo, era mais estática, hierarquizada e centralizada.

forma, esclarecer alguns objetivos econômicos que guiaram as decisões que este tomou. Por fim, acompanhar as ações deste e outros indígenas permite explicitar suas mudanças de posições em meio aos conflitos, as quais eram pensadas de acordo com a conjuntura que se apresentava. Assim a partir de uma análise diacrônica – típica da disciplina da história – pretende-se obter uma imagem mais próxima das motivações tanto sociais quanto políticas dos indígenas, o que permite compreender melhor, por exemplo, a aparente contradição existente entre o discurso proferido por Manduré, durante as sublevações de 1813 e as posições que acaba tomando no restante do conflito.

### **3.1. *Redes de reciprocidade e liderança do cacique guarani***

É difícil afirmar com precisão o lugar de nascimento de Domingo Manduré, assim como obter informações sobre sua trajetória antes dos sucessos de 1813. Edgar e Alfredo Poenitz comentam que este indígena teria nascido em Yapeyú e se tornado órfão, ainda criança, em função de uma epidemia de varíola que afligira a localidade entre os anos de 1770 e 1772. Segundo os autores, Manduré foi educado numa escola no povoado de San Antonio de Salto Chico e também ali estabeleceu, quando adulto, estância particular, o que permitiu que fosse liberado das obrigações do regime de comunidades, a partir da publicação do decreto do vice-rei Marquês de Avilés em 1800 (POENTIZ & POENITZ, 1998, p. 146). Ainda que os autores não deixem claro de quais fontes obtiveram essas informações, essas não parecem descabidas, já que algumas das características citadas são confirmadas pela documentação consultada nesta pesquisa. De fato, Manduré era letrado e dominava a escrita em língua castelhana, algo que fica evidente pelas cartas assinadas em seu nome presentes na documentação e já citadas anteriormente. Da mesma forma, as primeiras referências a Manduré nas fontes examinadas situam-se entre novembro e dezembro de 1812 e esse já aparece intitulado como “Comandante del Salto”<sup>142</sup>, o que sugere que o líder guarani já ocupava uma posição de destaque, do ponto de vista militar, na região antes mesmo de seus contatos com José Artigas.

A informação de maior relevância que trazem os autores é relativa à formação de uma estância particular de Manduré e de sua liberação do regime de comunidades. As correspondências de guerra com as quais se trabalha nessa dissertação acabam por não

---

<sup>142</sup> AA. *Elias Galván al General en Jefe del Ejército del Norte*. Mandisoví, dezembro de 1812. Tomo X, p. 245; *Oficio de José Artigas a Diego [sic] Manduré*. Paso de la Arena, 14 de fevereiro de 1813. Tomo X, pp. 326-27; e *Oficio de Gregorio Rodríguez a Bernardo Pérez Planes*. Capilla de la Merced, 2 de março de 1813, Tomo X, pp. 327-38.



revelar esses detalhes, não ocorrendo nenhuma menção a tal propriedade de Manduré. Todavia, o naturalista francês Auguste Saint-Hilaire deixa um relato importante sobre sua passagem pela região de Salto, na Banda Oriental, no ano de 1821, em que encontra o mencionado indígena como “chefe” de um vilarejo que levava seu nome. Mais adiante, Saint-Hilaire comenta que ao sair desse vilarejo parou em uma estância que também pertencia a Manduré:

nela há apenas uma cabana de palha e alguns galpões, num dos quais observei com certa admiração a fabricação de ponchos [...]. Sob os galpões, pendem por toda parte, pedaços de carne; e deitados no chão, sobre esteiras de couros, uma dúzia de índios se amontoam” (SAINT-HILAIRE [1821], 2002, p. 269).

A descrição dá conta de que, nesse momento, o líder guarani era proprietário de mais de uma estância, nas quais se encontravam outros índios trabalhando. Ainda que em 1821 Manduré tenha alcançado uma melhora em relação à situação em que se encontrava em 1813 e nos anos anteriores – como tratarei de demonstrar mais adiante no texto – não é absurdo afirmar que Manduré já era proprietário de estância antes da eclosão dos conflitos, a partir de 1810, na região do Litoral. Dessa forma, fica explícito que para além de sua condição de “índio”, a qual apelava nas cartas escritas ao *cabildo* de Yapeyú em 1813, Manduré ocupava também a posição de “estancieiro” e a análise de sua participação na guerra deve levar em consideração os objetivos que buscava para manter ou melhorar essa posição.

O que indicam essas informações é que Domingo Manduré se tratava de um indígena que obtivera certos privilégios em relação à situação da maioria dos missioneiros. Mas mais do que isso, indicam também que este era uma liderança local. Sem ocupar nenhum cargo em *cabildo*, o exercício da autoridade de Manduré está ligado mais a aspectos políticos que se aproximam da noção de liderança tradicional nativa. Em outras palavras, Manduré exercia a autoridade de cacique, baseando-se em atributos como a destreza guerreira, a oratória e, principalmente, a constituição de redes de reciprocidade que cumpriam funções sociopolíticas de caráter parental (WILDE, 2009), e que podiam inclusive estenderem-se para além de seu círculo de relações mais próximas.

As primeiras referências encontradas a esse cacique guarani nas fontes consultadas aparecem em fins do ano de 1812 e início de 1813. A esta altura, Manduré já

havia firmado aliança com José Artigas<sup>143</sup>. O *jefe de los orientales* pede a ele que “reuna V. toda la su gente hablé V. a sus Pueblos y vuelbase a oír en medio de Ustedes las vos sagrada de la libertad”<sup>144</sup>. Seguindo essas instruções, Manduré passa a acionar sua rede e reunir seu contingente para a guerra. Dessa forma, em novembro de 1812, um oficial a serviço do Governo de Buenos Aires manifesta receio frente a reunião de diversos indivíduos de índoles duvidosas que estava acontecendo sob a liderança do cacique guarani:

[...] lo hecho llamar a un Vezino que ha estado en lo del mismo Manduré y a presenciado los armamentos que tienen, como son dos cureñas, fuziles, espadas, muchas chusas, esto que le doy noticia de armamentos de Indiadas sobre 60, estos se componen de mucha **gente advenediza**\* [...], entre dichos se han visto muchas prendas conocidas y de ellos algunos conocidos en los Robos pues estos no son vezinos ni naturales de este establecimiento pues se han dejado dezir que a la larga o la corta me havian de Saquear. No digo que Mandure no sea de Conducta pero toda esta gente esta agregado a la Sombra de el”<sup>145</sup>.

Fica patente a ênfase que o oficial dá ao fato de que aqueles que atendiam ao chamado de Manduré não eram “vizinhos ou naturais” da região. Revela-se neste trecho que a rede a qual Manduré estava inserido, e poderia recorrer em momentos de conflitos, se estendia para além da localidade onde estabelecera residência.

Alguns meses depois, em fevereiro de 1813, o Governador portenho a mando do Departamento de Yapeyú, Bernardo Pérez Planes, dá notícias de que Manduré enviara ofícios e proclamas de autoria de José Artigas ao Comandante do povoado indígena de Yapeyú tentando convencê-lo a juntar-se à sua luta e, no mesmo documento, também afirma que os *correntinos* a mando de Elias Galván estavam prestes a se rebelar e juntar-

---

<sup>143</sup> Provavelmente o diálogo entre Manduré e Artigas tenha se estabelecido entre fins de 1811 e início de 1812, período em que o “êxodo” comandado pelo líder oriental encontra justamente na localidade de Salto Chico – povoado em que Domingo Manduré era dono de estância – abrigo para as famílias que acompanhavam Artigas em sua empreitada: “Durantes seis meses, desde el 6 de diciembre de 1811 hasta el 23 de mayo de 1812 en que comenzó su marcha la vanguardia, se mantuvieron el pueblo y el ejército oriental en el Salto Chico sobre la ribera occidental del Uruguay, en jurisdicción hoy entrerriana (Concordia), pero entonces integrada totalmente a la Provincia Guaranítica de Misiones” (POENITZ & POENITZ, 1998, p. 129).

<sup>144</sup> AA. *Oficio de José Artigas a Diego [sic] Mandure, Comandante del Salto Chico*. Paso de la Arena, 14 de fevereiro de 1813, Tomo X, p. 326

<sup>145</sup> AA. *Vicente Albornoz al General en Jefe*. Yeruá, 29 de novembro de 1812, Tomo X, pp. 280-81 (grifos meus).

\* Segundo o *Diccionario de la lengua española* da Real Academia Espanhola, “advenedizo/za” significa: “Venido de un lugar distinto de aquel donde se ha establecido” (consultado em <http://dle.rae.es/?id=0sGmlXA>, acesso: 03/ago/2017).

se a Manduré<sup>146</sup>. Passados poucos dias, a 2 de março, o mesmo Planes recebe um ofício informando que o líder guarani havia adentrado o povoado de Mandisoví, destituindo o comandante de tal localidade, mandando prender diversos europeus e que naquele momento “caminaba para la Villa de la Concepción con Trecientos Hombres y Tres cañones y tambien que habian entrado (en una) Pulperia y sacaron lo que encontraron”<sup>147</sup>. A dar crédito a essas fontes, em menos de cinco meses, o número de guerreiros que Manduré lograra incorporar à companhia que comandava subira de 60 para 300.

Ao reportar-se a algumas informações trazidas por José Catafesto de Souza (SOUZA, 2002) sobre a organização política e econômica dos guaranis pré-coloniais, se pode esclarecer a relevância que as relações parentais tinham no reconhecimento por parte de outros indígenas da autoridade do cacique guarani. Segundo o autor, antes do contato com os colonizadores europeus, o arranjo social dos guaranis baseava-se na união de famílias nucleares compondo aquilo que chama de “família-grande”. Esta última, assim como os pequenos núcleos familiares, organizava-se em torno de uma figura masculina central que “desempenhava o papel de um verdadeiro ‘grande-parente’, um líder ‘responsável’ por sua parentela” (Ibidem, p. 229). O poder e prestígio social desta liderança dependia, entre outros fatores, de sua capacidade de reproduzir os princípios de reciprocidade<sup>148</sup> e de redistribuição:

na medida em que um indivíduo é avaliado pela sua capacidade em dar presentes e na medida em que ele busca possuir prestígio social, sua prática decorrente será um duplo movimento de produção e de distribuição de bens, do que a coletividade sai beneficiada (Ibidem, p. 242).

Ainda que não se possa cometer o anacronismo de projetar todas essas características de forma acrítica aos líderes guaranis que viveram no período histórico ao

---

<sup>146</sup> AA. *Bernardo Pérez Planes al Gobierno Supremo de las Provincias Unidas*. Pueblo de Yapeyú, 23 de fevereiro de 1813, Tomo X, pp. 360-62.

<sup>147</sup> AA. *Oficio de Gregorio Rodríguez a Bernardo Pérez Planes*. Capilla de la Merced, 2 de março de 1813, Tomo X, p. 327.

<sup>148</sup> Catafesto de Souza ao fazer uma crítica à perspectiva formalista da antropologia, explicita algumas características sobre a ideia de reciprocidade estabelecida entre os guaranis pré-coloniais e como esta regulava a circulação de bens materiais nessa sociedade: “O formalismo também negligencia a existência dos complexos mecanismos de prestações e contraprestações, que compõem aquilo que Marcel Mauss chamou de ‘economia do dom’. O princípio do ‘dom’ é o regulador da circulação dos bens e serviços em sociedades cultivadoras, inclusive entre os Guarani, o que não pode ser considerado pelos cânones estreitos do utilitarismo clássico [...]. Neste ponto, os esquemas ordinários da economia clássica são demasiadamente limitados, mesmo para analisar a circulação complexa de obrigações/contra-obrigações nas sociedades atuais” (SOUZA, 2002, p. 218).

qual se até essa pesquisa, se pode notar a manutenção de alguns aspectos importantes ligados aos atributos da liderança nativa, em especial à continuidade da reprodução da reciprocidade, a fim de constituir uma rede de indivíduos que reconheçam a autoridade de determinado líder indígena. Guillermo Wilde ao analisar as atitudes dos atores ameríndios perante os conflitos que marcaram os movimentos de independência no início do século XIX afirma que os missionários se caracterizaram por negociar suas adesões de acordo com suas conveniências, priorizando sempre sua capacidade de circularem livremente pelo território. O autor atribui esse tipo de comportamento à manutenção da organização de cacicados na região:

Este comportamiento da indicios de una racionalidade que había venido afianzándose en toda la región desde por lo menos tres décadas antes, basadas en redes recíprocas y circuitos socioculturales de gran movilidad en buen medida basadas en una organización de cacicazgos nativos que [...] se mantuvieron pese a la rápida desestructuración de las comunidades (WILDE, 2009, p. 325).

Em outro estudo, Wilde também encontra indícios dessa manutenção da organização baseada em cacicados a que faz menção acima para o período anterior à expulsão dos jesuítas. O autor consegue fazer isso ao contrapor a visão dos religiosos presentes em documentações dirigidas à Coroa espanhola aos relatos em correspondências que circulavam dentro do espaço missionário. Nas primeiras, os religiosos insistem em afirmar que a sucessão de poder nos cacicados se dá pelo sistema patrilinear (de “pai para filho”), com a ascensão ao cargo sempre do filho primogênito do cacique falecido. Essa visão, segundo Wilde, estava ligada à intenção dos jesuítas de controlar as autoridades nos povoados, criando uma forma de sucessão do poder ao molde das dinastias europeias: “ese criterio se instaló rápidamente para establecer el estatus de los postulantes a cargos de prestigio y títulos nobiliarios en América” (WILDE, 2006, p. 124).

Já na documentação de circulação interna transparece a manutenção de lógicas nativas para a escolha da liderança cacical, baseadas numa noção de “parentesco alargado”:

La sucesión al hijo tenía que ver con la cercanía familiar mayor al cacique, no con la predominancia de un linaje en sentido europeo. Esa sucesión podía ser [...] cuestionada, en caso de que el sucesor no poseyera las condiciones necesarias. Esta dinámica de funcionamiento al nivel del grupo familiar era diferente al nivel del grupo local o del conglomerado de grupos, donde predominaba más el prestigio obtenido por medio del carisma y las capacidades personales, aunque aquí

también el parentesco influía de manera decisiva, pues el jefe vinculaba sus hijas a otros hombres, que podían ser cabezas de familia o incluso líderes (Ibidem, pp. 140-141).

Dessa maneira, Guillermo Wilde conclui:

Aunque parece paradójico, el régimen misional permitió la coexistencia de este sentido ampliado de parentesco acompañado de un concepto altamente flexible de la autoridad y un sistema de autoridades jerárquico basado en la ascendencia y la sangre. El equilibrio de ambos sentidos contrapuestos era la garantía de la estabilidad del régimen. La reproducción de las funciones sociopolíticas tradicionales estaba asegurada por un conjunto de redes de reciprocidad que el líder tejía con sus parientes inmediatos (miembros de su cacicazgo, predominantemente consanguíneos) y sus parientes lejanos o afines, que podían extenderse incluso más allá de los límites de un pueblo (Ibidem, p. 142).

Domingo Manduré não era a única liderança guarani que apelava a suas redes de reciprocidade nesta conjuntura de guerra que se impunha. Santiago Samandú também aparece como um importante personagem durante os primeiros anos de conflito. Em uma relação de “Nombres de los Señores Comandantes de los Regimientos y Divisiones” do exército de operações que se encontrava na Banda Oriental, datado do ano de 1812, o Tenente Coronel Santiago Samandú aparece como comandante da divisão de “Naturales de Misiones”<sup>149</sup>. À época, José Artigas ainda não havia rompido formalmente com o Governo de Buenos Aires, pois este aparece também como comandante da força de “Blandengues Orientales”. Em março de 1812, quando Artigas exercia a autoridade de Governador do departamento de Santo Thomé, ainda em nome do governo portenho, o chefe dos orientais nomeia Samandú como comandante militar do povoado de Yapeyú<sup>150</sup>. No entanto, durante o ano de 1813, nas hostilidades levadas a cabo por Domingo Manduré (que havia aderido à agora explícita oposição de Artigas a Buenos Aires) contra o Governador Bernardo Pérez Planes, Samandú preferira se manter leal às *Provincias Unidas*, aparecendo na documentação ao lado de Planes – como demonstrado no primeiro capítulo desta dissertação.

---

<sup>149</sup> AA. *Estado demonstrativo de la fuerza del Ejército de Operaciones sobre la Banda Oriental*, 1812, Tomo X, p. 320.

<sup>150</sup> AA. *José Artigas a Bernardo Pérez Planes*. Quartel General em Salto Chico, costa ocidental do Uruguai, março de 1812, Tomo VIII, pp. 37-38.

Em um documento escrito pelo português Fernando Chagas Santos para o Governador do Rio Grande Diego de Souza, em junho de 1813, aquele faz referência a um relato que ouvira de um índio desertor do povoado de Candelaria (que se encontrava sob jurisdição paraguaia) dando conta de que houvera um conflito em que “se atacaram na Capela de S. Roque os Índios de Japeju comandados pelo Tenente Coronel Samandú, com os Correntinos, ficando estes vencidos”<sup>151</sup>. Mais adiante, há uma passagem importante que indica também a capacidade de Samandú de arregimentar braços para a guerra, apelando para redes de reciprocidade que extrapolavam as fronteiras formalmente estabelecidas pelas jurisdições da época: “também disse [referindo-se ainda ao relato do índio desertor de Candelaria] que mais de 400 Guaranis Melicianos dos Povos de jurisdição de Buenos Ayres haviam baixado a favor do dito Samandú”<sup>152</sup>.

Esses dois casos citados até o momento demonstram a importância que assumiram as autoridades cacicais durante os conflitos analisados, em função de sua capacidade de mobilização através do apelo a indivíduos que compunham redes nas quais se reproduziam funções sociopolíticas típicas da relação parental que existiam entre os guaranis antes mesmo da colonização, e que ainda permaneciam vivas. No contexto de guerra, a relação de reciprocidade da liderança guarani com seus subordinados era mantida, especialmente, através da distribuição do butim obtido durante os conflitos. Já se expôs, no capítulo anterior, como essa lógica era difundida não somente entre os guaranis, mas se configura numa forma de atuar em meios as batalhas, típica da zona rural *rioplatense*, a chamada “guerra de recursos”<sup>153</sup>. Ao permitir que seus guerreiros pudessem acessar tais recursos, as lideranças reforçavam seus laços com os comandados, buscando manter sua lealdade.

Cabe, neste momento, entender como a conjuntura histórica e a maneira como o conflito se configurou permitiram que lideranças desse caráter passassem a desempenhar

---

<sup>151</sup> AA. *Francisco Chagas Santos a Diego de Souza*. Quartel General de São Borja, 24 de junho de 1813, Tomo XI, p. 340.

<sup>152</sup> *Ibidem*.

<sup>153</sup> Segue-se aqui as definições de Raúl Fradkin, já expostas anteriormente, sobre o que era a “guerra de recursos”: “una forma de hacer la guerra que se caracteriza por la apropiación y distribución de los bienes existentes, los saqueos de poblados y unidades productivas y la emigración forzada de poblaciones”. Ao mesmo tempo era também “un método de represália y una manera precisa de identificar enemigos, obtener adhesiones, neutralizar oposiciones y encuadrar políticamente tensiones sociales preexistentes” (FRADKIN & RATTO, 2011, p. 3)

um papel tão preponderante, fazendo com que estas pudessem negociar sua adesão de forma a angariar importantes benefícios pessoais.

### ***3.2. Conjuntura revolucionária e ruralização política***

Tulio Halperín Donghi, ao analisar a repercussão do artiguismo na região do Litoral, afirma que nessa zona a incidência do movimento sobre o equilíbrio social estabelecido foi mais profundo que em outras localidades. O autor sustenta este argumento baseando-se na ideia de que as lideranças que surgiram neste ambiente não necessariamente provinham de uma posição social privilegiada. A ascensão destes personagens a postos de relevância no movimento artiguista estava ligada às características da distribuição de terras na região, na qual a maioria dos proprietários eram provenientes de Buenos Aires e residiam nessa cidade, sem estarem presentes na zona rural:

Numerosos propietarios ausentistas, originários de Buenos Aires y deseosos de ver a sus posesiones ubicadas en el territorio dominado por su ciudad; sobre todo en el norte de la franja ribereña, aun más numerosos ocupantes sin título de propiedad, no todos los cuales son necesariamente pobres. En ese marco, un capataz, un ocupante sin título o un traficante de ganados en no demasiada vasta escala, no tiene que vencer la rivalidad de figuras socialmente superiores o economicamente más poderosas para emerger como políticamente dominante (HALPERÍN DONGHI, 1994, p. 280).

Assim, a elite proprietária – que se configurava em grandes estancieiros e ricos comerciantes – tinha as bases de sua riqueza na zona rural, mas residia na cidade, o que deu a possibilidade de dirigentes que antes da revolução não ocupavam uma posição social de relevo dominarem a política regional, algo impensado num contexto anterior. A grande inovação trazida pelo artiguismo é que este desloca o centro de poder político da cidade para a campanha, um processo que vai se intensificando no Rio da Prata e acaba por gerar conflitos abertos que em outras regiões não tiveram o mesmo peso. Essa caracterização ajuda, por exemplo, a entender melhor a radicalização das disputas entre indígenas e brancos/europeus na região do Litoral – a qual se fez referência no capítulo segundo desta pesquisa.

Partindo dessas informações, Halperín Donghi caracteriza o artiguismo como um “levante rural” que buscou a direção do movimento justamente nessa campanha e surge

senão em oposição, ao menos à margem do sistema hierárquico que tinha sua base no meio rural e sua elite na cidade. Dessa forma,

la emergencia de ciertas figuras no dependia diretamente de su posición en la escala social antes de la revolución, sino de su capacidad de reclutar un séquito. Sin duda esta última se vinculaba con la posición social del candidato a jefe revolucionario, pero la relación era demasiado compleja para que la eminencia dentro del ordenamiento social prerrevolucionario – aun en sus sectores rurales – fuera razón suficiente para la emergencia en posiciones de liderazgo dentro del movimiento rural en que la revolución iba a canalizarse (Ibidem, pp. 281-82).

E de fato essas relações eram muito mais complexas do que poderia sugerir a posição social ocupada por determinado indivíduo. No caso dos caciques missioneiros, parece claro que essa conjuntura favorece sua ascensão a lugares proeminentes nos conflitos e a possibilidade de ascenderem a cargos de oficiais milicianos – explicitada no primeiro capítulo da dissertação – é apenas um indício dessa situação. Obviamente que aqueles que eram caciques gozavam de prestígio social aos olhos das comunidades indígenas, mas não se pode afirmar – talvez com raras exceções – que ocupavam uma condição social de destaque em relação ao conjunto da sociedade em que viviam. No entanto, a eclosão da guerra gerou a possibilidade de que ao menos buscassem melhorar essa condição. Halperín Donghi não chega a tratar de casos de líderes ameríndios, mas ao relacionar essas informações às questões colocadas anteriormente sobre a capacidade dos caciques guaranis de mobilizarem um grande contingente para as batalhas apelando para suas redes de reciprocidade, se pode delimitar um quadro mais claro de como as autoridades cacicais assumiram importância e puderam negociar sua posição na guerra.

Ainda assim, não é possível ignorar que antes mesmo da eclosão da revolução em 1810, a participação política dos caciques missioneiros na administração dos povoados já havia aumentado. Como sugere Guillermo Wilde, no contexto pós-jesuítico houve uma multiplicação de autoridades no espaço missional. Os cacicados ganhavam cada vez mais força, justamente a partir de um processo de reforço das redes parentais que já antes de 1810 extrapolavam o espaço missionário. Para além dos caciques, a presença de *cabildantes* indígenas, de curas e a introdução de administradores seculares, por parte do governo espanhol, levaram ao surgimento de uma série de novas disputas pelo poder neste ambiente (WILDE, 2009). Estas alterações ocorridas anos antes, também chamam atenção para a necessidade de se levar em consideração o peso destas disputas internas nas escolhas de seus aliados por parte dos ameríndios.



Voltando novamente o olhar para Domingo Manduré, é possível perceber alguns sinais desses conflitos por poder na região missioneira. Em documento já citado anteriormente, José Artigas instruí Manduré – por volta de março de 1813 – a se reunir com outros comandantes (Gregorio Escalante e Félix Carrasco) para dar início as hostilidades contra Mandisoví e Arroyo de la China. Em seu texto afirma a Manduré que “és tiempo de que canten la libertad y que quitemos los opositores de V.”<sup>154</sup>, deixando claro que a participação de Manduré na guerra não se reduzia somente a uma crença que o líder guarani tinha nos ideais preconizados pelo projeto federalista de Artigas (ainda que, como visto no capítulo segundo, Manduré se utilize dessas noções para tentar convencer outros indígenas a aderirem à causa artiguista), mas também estava ligada a uma busca pela derrocada de seus inimigos nessa região do Litoral, sejam eles também ameríndios, sejam eles oriundos de outros setores da sociedade. O próprio José Artigas explicita esse caráter de aliança em que os dois lados sairiam beneficiados – evidenciado assim também uma relação de reciprocidade<sup>155</sup> – ao unirem suas forças para os conflitos: “ya es tiempo cuente V. conmigo, con mis auxílios, y con toda mi Gente, que yo contare com V.d. Quiten V.d. todos los opositores”<sup>156</sup>.

Difícil afirmar com certeza quem eram esses inimigos de Manduré aos quais Artigas se refere. No entanto, a nova conjuntura econômica que se configurava desde meados do século XVIII ao início do XIX no Rio da Prata, levando a uma rápida ascensão da região do Litoral, em especial as terras que se situavam entre os rios Paraná e Uruguai – nas quais se encontravam os povoados missioneiros – em função da exploração da

---

<sup>154</sup> AA. *Bernardo Pérez Planes al Gobierno de las Provincias Unidas del Río de la Plata*, Quartel no povo de Yapeyú, 5 de março de 1813, Tomo XI, p. 294.

<sup>155</sup> Essa relação de reciprocidade entre Artigas e os indígenas pode ser observada também no trato do líder oriental com os povoados da região missioneira, durante os anos de 1815 e 1816 (momento de maior alcance da *Liga de los Pueblos Libres*). Em diversos momentos, José Artigas insiste para que os ameríndios se dediquem à produção de erva-mate, tabaco, algodão e madeiras para que, primeiramente, possam comerciar e comprar o que necessitavam. No entanto, esses produtos eram também trocados por outros provenientes do acampamento central das forças artiguistas, em Purificación: “Por aca nos hallamos em indigencia, y ocurren tantos, que ya me voy quedando aun sin lo preciso para las tropas, que se dediquen al Comercio y traigan maderas Yerva Tabaco algodón, y lo que produzca el Pais, y veran si en retorno llevan todo lo preciso, como há sucedido con todos los que han venido: por esperar que yo se los dé todo ni puede ser ni tengo de donde” (AA. *José Artigas a Andrés Artigas*. Purificación, 13 de março de 1816, Tomo XXIX, p. 31). Esse trecho dá a entender que existiam intercâmbios entre Artigas e as lideranças dos povoados, em que estes se dirigiam ao acampamento de Purificación para pedir auxílios de diversos gêneros (desde dinheiro para comprar certos itens até mesmo a nomeação de um “cura” para a igreja dos povoados) e, em troca, levavam certos artigos necessários para a manutenção de Artigas e suas tropas. A ida desses indígenas até o acampamento para tratar frente a frente com o líder oriental sobre suas necessidades é retratada também em outras fontes e, remetendo-se à ideia da liderança nativa guarani como um “grande pai” responsável por sua parentela, deixa transparecer uma visão paternalista desses indígenas para com Artigas

<sup>156</sup> AA. *Bernardo Pérez Planes al Gobierno de las Provincias Unidas del Río de la Plata*, Quartel no povo de Yapeyú, 5 de março de 1813, Tomo XI, p. 294.

atividade ganadeira, ajuda a entender de forma mais complexa os embates locais em torno do controle de recursos econômicos importantes, dos quais tanto Manduré como outros indígenas e também não indígenas buscaram se apropriar.

### ***3.3 Disputas pela terra e controle do comércio de gado***

Tulio Halperín Donghi afirma que, durante o período colonial, a estrutura econômica e demográfica do Rio da Prata esteve voltada para atender as demandas daquela região que seria o núcleo do poder espanhol na América: o Peru. Dessa forma, ao invés de concentrar o envio de sua produção ao Atlântico, como outras regiões da América, Buenos Aires, Colonia, Missões e o interior do vice-reinado do Rio da Prata organizavam sua economia para satisfazer as demandas do mercado interno colonial, especialmente, de Potosí, localizada ao norte de seu território. Esse rico comércio gerava um equilíbrio entre as regiões internas do Rio da Prata, em que as províncias do interior e o Paraguai se dedicavam à produção do algodão e da lã; a erva-mate era plantada e colhida nas Missões e também no Paraguai; o gado mular – dedicado ao transporte – era fornecido por Santa Fé e também Buenos Aires; e a prata ilegal encontrava no porto clandestino de Buenos Aires um caminho para alcançar a Europa.

Todavia, esse equilíbrio regional será afetado quando, no século XVIII, começa a se desenvolver um processo que está ligado, principalmente, às consequências do surgimento de novos centros econômicos e financeiros na Europa: passam a crescer as pressões europeias sobre a América, o que, lentamente, leva à desagregação de uma unidade econômica alcançada nas Índias espanholas, deixando-as divididas em zonas que imperaram o monocultivo. Com a desarticulação desse mercado interno, passa a se impor a via atlântica de comércio, da qual o porto de Buenos Aires irá se beneficiar. Segundo o historiador argentino, ainda que essa tendência comece a se manifestar no século XVIII, irá se concretizar somente no século XIX (HALPERÍN DONGHI, 1994).

Em meio a essa conjuntura, a região do Litoral acaba por ser favorecida. Como explica Halperín Donghi, ali as terras eram mais propícias a prosperar neste novo clima econômico e, de fato, passam a experimentar um rápido crescimento já a fins do século XVIII. Antes mesmo da expulsão dos jesuítas, os povoados missioneiros demonstram sinais dessas transformações: “el centro de gravedad de las tierras misioneras se desplaza hacia el sur, de las tierras de algodones y yerbales a las estancias de ganados del Uruguay” (Ibidem, p. 28). Diferentemente da campanha de Buenos Aires – que já se

encontrava bastante povoada – o território de Entre Ríos, entre o rio Paraná e o rio Uruguai, bem como a Banda Oriental, se conformam em zonas que se abrem à “nova” colonização, pois, de acordo com o autor, não contavam com os entraves econômicos e humanos à expansão da economia ganadeira imposta pela conjuntura. O que se configura, a partir de então, é uma disputa pelo acesso a essas terras e, conseqüentemente, à rica economia baseada na matança de gado<sup>157</sup>. Os principais centros urbanos da região (Corrientes, Santa Fé e Buenos Aires, além da cidade paraguaia de Assunção) passam a tentar controlar essa campanha, entretanto “una acelerada expansión económica deja atrás las posibilidades de una institucionalización jurídica como las del avance demográfico; una confusa y revuelta realidad humana es la consecuencia necesaria de ello” (Ibidem, pp. 30-31). Dessa forma, nota-se, a fins do século XVIII, um avanço de diversas frentes povoadoras tanto de missioneiros, quanto *correntinos* e também rio-grandenses para tomar o controle destas terras.

O resultado desses movimentos são diversas disputas pelas jurisdições territoriais, administrativas e militares que irão afetar diretamente os povoados missioneiros, a partir de 1770, e irão marcar também as crescentes interações entre os indígenas guaranis e os outros atores da sociedade colonial (WILDE, 2009)<sup>158</sup>:

Algunos pueblos guaraníes misioneros mantuvieron litigios entre sí y con pobladores y hacendados que podían llegar a prolongarse durante décadas requiriendo, a veces, la intervención del virrey. El descenso demográfico guaraní había producido un vaciamiento del territorio que circundaba a los pueblos, lo que facilitó el asentamiento de pobladores criollos y estancieros, quienes alegaban ante las autoridades la condición de ‘baldías’ de las tierras (Ibidem, p. 284).

Halperín Donghi explica que acaba por ocorrer um choque entre essa expansão guarani ao sul e as pretensões de grandes fazendeiros, especialmente de Buenos Aires e Montevideo, que – ignorando as proibições de ocuparem terras pertencentes aos povoados missioneiros – acabam estabelecendo grandes estâncias para exploração do gado na

---

<sup>157</sup> Halperín Donghi afirma também que essa exploração tinha como unidade produtiva a estância, onde normalmente a criação de gado estava associada também à agricultura de cereais. Nesse ambiente, os peões se configuravam numa mão de obra especializada (especialmente por dominarem a “doma” do gado) e partilhavam o trabalho com escravos e negros e mulatos livres. Além disso, existia também uma outra forma de exploração dessa riqueza: donos de tropilhas que são sustentadas de maneira parcial em terras próprias, sendo levada de um terreno baldio a outro, em torno das estâncias; essa atividade era vista com muita suspeita pelos grandes fazendeiros, pois podia atrair a mão de obra especializada dos peões, encarada pelos estancieiros como escassa e excessivamente cara, além de poder servir de “fachada legal” para os roubos de gado e comércio ilícito (HALPERÍN DONGHI, 1994).

<sup>158</sup> Ver o anexo II desta dissertação.

região. Ao mesmo tempo, havia o interesse de comerciantes que buscavam fazer riqueza a partir do contrabando de gado direcionado às estâncias luso-brasileiras, ou mesmo ao porto da cidade de Corrientes<sup>159</sup>. A manutenção do regime de comunidades (do qual alguns indígenas são liberados no ano de 1800) é apontada pelo historiador argentino como um recurso dos administradores dos povos para impedir que os ameríndios tivessem o domínio individual das terras e das colheitas. Da mesma forma, o duro trato com esses indígenas – evidenciado no capítulo anterior – contribui para manter os missioneiros alijados dos ricos frutos que provinham de suas terras (HALPERÍN DONGHI, 1994).

Não é difícil imaginar que Domingo Manduré esteve envolvido ativamente nessas disputas para acessar os recursos provenientes da expansão econômica pela qual passava a região do Litoral. Como afirmou-se no início do texto, Manduré é identificado como dono de estância no povoado de Salto Chico e apontado como indígena que fora liberado do regime de trabalho comunitário, anos antes da eclosão da revolução em 1810. Certamente o cacique guarani buscou manter sua condição de estancieiro, quando não torna-la melhor. É provável que seus interesses tenham encontrado obstáculo no avanço repentino de povoadores *criollos* e espanhóis durante fins do século XVIII e início do XIX às paragens missioneiras do departamento de Yapeyú, e quando José Artigas chega a Salto Chico seguido de um exército e muitas famílias orientais, a fins de 1811, Manduré pode ter encontrado ali uma oportunidade de aliança para buscar dar fim a seus opositores na região.

Da mesma maneira, não é complicado achar justificativas para essa aliança, pois os objetivos de José Artigas de expulsar dos territórios os europeus e, ao mesmo tempo, destituir as autoridades leais a Buenos Aires – dando ênfase na necessidade dos povoados serem governador por si, a partir da ideia de “soberania particular dos povos” – podiam

---

<sup>159</sup> De fato, há indícios de que essas disputas pela terra no espaço do Litoral se mantiveram também durante o período em que grande parte dos povoados missioneiros integrava a *Liga de los Pueblos Libres*. Em 1816, o *cabildo* de Yapeyú envia solicitação a Andrés Artigas, acusando Augustin Isaurralde, que era proprietário de terrenos situados nas divisas entre a Província de Corrientes e a de Misiones, de se recusar a reconhecer a autoridade de Andresito como Comandante Geral das Missões. Frente a esta acusação, Andresito envia carta a Isaurralde intimando-o: “desocupará V. imediatamente el Terreno, o prestara obediencia a esta Comandancia”. Por sua vez, o acusado reclama para o comandante de Curuzú Cuatiá, informando que já havia prestado obediência ao governo de Corrientes. Esse imbróglio deixa expressa uma estratégia dos *cabildantes* de Yapeyú de se aproveitarem das disputas entre as autoridades políticas e militares da época para alcançarem objetivos que estavam ligados à expansão do controle exercido pelo povoado das terras de seu entorno rural. Ao acusarem Isaurralde de desobediência, provavelmente estavam objetivando sua retirada do território. Ver: AA. *El Comandante de Curuzú Cuatiá Manuel Antonio Ledesma al Gobernador Juan Bautista Méndez*. Santo Tomé, 14 de março – Curuzú Cuatiá, 22 de março de 1816, Tomo XXIX, pp. 167-168.

muito bem se alinharem com a intenção de Manduré e de outras autoridades indígenas de controlarem ou ao menos aumentarem sua participação no próspero comércio de gado da região, à medida que seria capaz de frear o ímpeto dos grandes proprietários e ricos comerciantes que residiam nos centros urbanos e que buscavam administrar esses territórios. Além disso, ao partirem para o enfrentamento contra os europeus e portenhos, os indígenas também podiam acessar esse gado através do roubo, prática já comum em tempos de paz e que se acentua em meio à guerra.

Essa interpretação permite jogar uma nova luz sobre o discurso de Domingo Manduré durante as sublevações do ano de 1813, no qual faz um apelo a que se unam os guaranis em busca da defesa de seus territórios e se livrem de “mandones”, procurando governar-se por si próprios<sup>160</sup>. Por trás de sua manifesta vontade de garantir uma vida mais justa para os missioneiros, estava a intenção de Manduré de angariar benefícios do ponto de vista pessoal, procurando manter e até mesmo melhorar sua condição de estancieiro. Da mesma maneira, torna-se mais clara a delimitação de uma disputa entre “índios” e “brancos”, exposta nas fontes da época e analisada no capítulo anterior. Os “brancos” a que se referiam podiam ser os povoadores que se aproveitaram do clima econômico da região e estabeleceram estâncias em território missioneiro ou mesmo os administradores dos povoados que impunham entraves aos indígenas que buscavam dominar a riqueza proveniente da criação de gado.

Assim, é possível encontrar Manduré e seus comandados negociando o gado, obtido por meio de saque às estâncias da região, com os povoados de jurisdição paraguaia, segundo relato de Celedonio José del Castillo em comunicação com o governo de Buenos Aires, no mês de setembro de 1813<sup>161</sup>. No mesmo documento, o oficial portenho afirma que “la gente de Manduré” havia matado a alguns portugueses com os quais contrabandeavam, buscando roubar-lhes seus animais. Para o período em que escreve del Castillo, a documentação indica que os indígenas sublevados haviam tomado conta de boa parte do território de Entre Ríos<sup>162</sup> e os povoados missioneiros que se rebelavam

---

<sup>160</sup> AA. *Domingo Manduré al Corregidor, Cabildo y Mayordomo de Yapeyú*. Acampamento de Arapey, 8 de setembro de 1813, Tomo XI.

<sup>161</sup> AA. *Celedonio José del Castillo al Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Acampamento de Yapeyú, 25 de setembro de 1813, Tomo XI, pp. 384-86

<sup>162</sup> O próprio Celedonio del Castillo afirma ao governo de Buenos Aires que proibiu “el pasaje de toda persona e introducción de tratantes de dicha campaña poseída solo de los Indios levantados” (Ibidem, p. 384). Da mesma forma em uma fonte anônima, citada já anteriormente no capítulo dois, se dá notícias de que os indígenas “levantados” haviam dominado aquelas paragens (AA. *Fragmento de una carta sin destinatário ni remitente*. San Ignacio de Mártires, outubro de 1813, Tomo XI, p. 405).

aumentavam de número<sup>163</sup>. É nesse momento que as referências a indígenas “infieis” atuando ao lado dos insurgentes passam a aparecer<sup>164</sup>, bem como as menções à presença de *correntinos*<sup>165</sup>. Todos esses indivíduos de distintas localidades vieram se juntar aos guaranis missioneiros, atraídos pela possibilidade de acessar a maior riqueza da região, aproveitando-se de um cenário de instabilidade e incertezas já comum neste território de fronteira, em função da insegurança jurídica que ali reinava, e que é acentuada em um momento de guerra como o que se apresentava.

Muito provavelmente, Manduré – assim como outras lideranças guaranis – teve a oportunidade de ampliar sua rede de reciprocidade em meio aos acontecimentos de 1813, podendo estabelecer importantes contatos não só com os indivíduos que vinham a se incorporar em suas tropas (missioneiros, correntinos, charruas e minuanos), mas também com aqueles com os quais comerciava o gado (paraguaios e portugueses). Essas relações foram mantidas ao longo do tempo pelo cacique missioneiro e sua capacidade de acionar uma rede cada vez mais ampla de pessoas irá lhe valer, como será possível observar, a possibilidade de negociar sua posiao nos conflitos quando a conjuntura muda.

### **3.4. Mudança de conjuntura e mudanças de posioes**

Não parece coincidência que justamente nesse momento de maior alcance da rebelao iniciada por Domingo Manduré, José Artigas resolva dar fim ao levante, enviando Vicente de la Fuente para desarmar os indígenas<sup>166</sup>. Para além da intenao de José Artigas de reestabelecer a segurança na campanha, buscando atender as demandas de setores mais abastados da sociedade, é viável aventar que o chefe dos orientais percebera um “excesso de autonomia” nas aoes de Manduré e seus comandados, ja que alguns relatos dão conta também do questionamento a própria autoridade de Artigas,

---

<sup>163</sup> AA. *El cabildo de Corrientes al Subdelegado del departamento de Concepción Celedonio José del Castillo*. Corrientes, 20 de agosto de 1813, Tomo XI, pp. 356-57; *Bernardo Pérez Planes al Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata* – Acampamento General de Mandisoví, 26 de agosto de 1813, Tomo XI, pp. 360-61; *Celedonio José del Castillo al Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Acampamento de Yapeyú, 25 de setembro de 1813, Tomo XI, pp. 384-86.

<sup>164</sup> Ver: AA. *Bernardo Pérez Planes a Hilarión de la Quintana*. Acampamento General de Mandisoví, 23-29 de agosto de 1813. Tomo XI, p. 361; *Celedonio J. de Castillo a Vicente A. Mantiuda*. San José, 17 de agosto – Costa del Coay grande, 1 de setembro de 1813. Tomo XI, p. 388; e *Domingo Manduré al Corregidor, Cabildo y Mayordomo de Yapeyú*. Acampamento de Arapey, 8 de setembro de 1813, Tomo XI, pp. 391-393.

<sup>165</sup> AA. *Bernardo Pérez Planes al Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Acampamento General na costa de Palmar, 21 de setembro de 1813, Tomo XI, p. 382.

<sup>166</sup> AA. *Vicente de la Fuente a Bernardo Pérez Planes*. Acampamento General de Belén, 1813, Tomo XI, p. 401-402.

nesse momento por parte dos sublevados<sup>167</sup>. Ainda que Artigas tenha ordenado a morte de muitos oficiais indígenas, acusados de delitos, Manduré é poupado pelo líder oriental.

José Artigas sabia da necessidade de contar com o cacique guarani e sua capacidade de recrutamento. O impacto que a “reunião de Manduré” no ano de 1813 teve nos povoados missioneiros é evidenciada quando, em janeiro do ano seguinte, um comissionado do governo de Buenos Aires enviado ao território para recrutar indígenas para o exército portenho explica as razões para o fracasso da missão que havia sido incumbido afirmando que as localidades de Mandisoví, Salto e Santa Ana se encontravam despovoados, pois todos aqueles que se viam em condições de pegar em armas emigraram para se incorporarem às ordens do Domgino Manduré, com exceção de alguns poucos que tomaram outros rumos<sup>168</sup>. Assim, o cacique guarani é mencionado em correspondências de oficiais artiguistas, em agosto de 1814, como colaborador de suas ações<sup>169</sup> e em setembro do mesmo ano um oficial portenho afirma que conseguiu desbaratar uma partida a mando de Manduré que levava também famílias de guaranis para se unir a Artigas, que se encontrava em Mandisoví<sup>170</sup>.

A partir de então as menções a Manduré tornam-se cada vez mais escassas. Ainda assim é possível encontra-las quando, em junho de 1815, José Artigas em comunicação com o então Comandante Governador das Missões, Andrés Artigas, afirma que enviou correspondência a Manduré repreendendo-o por ter atuado fora da jurisdição do povoado em que ostentava o título de comandante militar. O desentendimento se dá quando Domingo Manduré prende um indígena que ocupava o cargo de alcaide de primeiro voto no povoado de San Gregorio<sup>171</sup>. Esta passagem evidencia, então, que o cacique guarani mantivera o cargo de destaque que sustentava antes dos episódios de 1813. No entanto, José Artigas deixa transparecer sua desconfiança em relação a Manduré, com receio de que o referido guarani questione a autoridade de Andresito:

El [Manduré] es unicamente comandante de su Pueblo, y nada tiene que hacer en los demas, despues que yo he puesto a V. al cargo de esas

---

<sup>167</sup> Ver: AA. *Hilarión de la Quintana al Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas del Río de la Plata*. Acampamento no passo do Yuquerí Grande, 13 de setembro de 1813. Tomo XI, p. 370; e *Vicente de la Fuente a Bernardo Pérez Planes*. Acampamento General de Belén, 1813, Tomo XI, pp. 401-402.

<sup>168</sup> AA. *Ramón López al Supremo Poder Ejecutivo de las Provincias Unidas*. Uruguay, 31 de janeiro de 1814, Tomo XIV, pp. 32-33.

<sup>169</sup> AA. *Manuel Francisco Artigas a Pedro Gonzáles*. Puntas del Gato, 23 de agosto de 1814, Tomo XIX, p. 194.

<sup>170</sup> AA. *Blas José Pico al Gobierno Supremo*. Concepción del Uruguay, 5 de setembro de 1814, Tomo XIX, pp. 218-220.

<sup>171</sup> AA. *José Artigas a Andrés Artigas*. Quartel General, 27 de agosto de 1815, Tomo XXIX, p. 6.

Misiones. No crea V. que nadie es capaz de prevenir o sosprender mi Juicio sobre este particular: ni permitire que su autoridade sea ultrajada<sup>172</sup>.

O que o texto indica é que Artigas procurou manter Manduré ao seu lado e, mais do que isso, sob um atento olhar que tinha por objetivo controlar qualquer ímpeto do cacique guarani de retomar as ações que lhe renderam fama durante o ano de 1813. Com essa atitude, Artigas acabava por reconhecer a influência que o cacique exercia em toda a campanha. Mesmo com os vínculos entre Artigas e Manduré abalados, esse é mencionado uma última vez atuando ao lado do líder oriental, quando das batalhas travadas na segunda invasão portuguesa, de 1816:

Na exposição das forças de Artigas regulo-me pelo depoimento de Gatile, e pelo da maior parte dos prisioneiros, ainda que o resto fizesse avultar o número a mais de 300 Indios do Comdando de Manduré. Nada quero avançar de que não possa contestar a verdade, o certo é que este Cacique se achou na Ação e que as Cavalhadas só ficaram guardadas pelas mulheres dos Indios<sup>173</sup>.

Entre os anos de 1816 e 1819, os embates entre as forças portuguesas e os artiguistas missioneiros liderados por Andresito Artigas foram frequentes. Ainda que em meados de 1816, Andresito pode ameaçar fortemente o território dominado por portugueses, sitiando São Borja – local em que fora instalado o quartel general português, o ano de 1817 trouxe derrotas significativas para a *Liga Federal*. Entre janeiro e maio, Francisco Chagas Santos em cumprimento de ordem dada pelo então governador do Rio Grande, o Marquês de Alegrete, comandou o avanço do exército luso sobre os povoados missioneiros situados à margem ocidental do Rio Uruguai. Durante estes meses, foram saqueadas e destruídas diversas dessas localidades, vistas como as principais portas de entrada para a influência artiguista em terras rio-grandenses. Como explicitam Edgar e Alfredo Poenitz, os comandantes guaranis tentaram rechaçar esses ataques e nas Missões setentrionais, os povoados que ofereceram maior resistência foram os de Santa María, Concepción e San Javier. Além disso, o comandante militar de Candelaria, Ignacio Mbaivé fora o que obrigou maiores esforços por parte dos portugueses, mas acabou também derrotado (POENITZ & POENITZ, 1998)<sup>174</sup>.

---

<sup>172</sup> Ibidem.

<sup>173</sup> AA. Joaquín de Oliveira Alvares, *jefe de la Legón de San Pablo a Joaquín Curado*. Acampamento de Arroio Elías, 27 de outubro de 1816, Tomo XXXI, p. 84.

<sup>174</sup> Ver o anexo III desta dissertação.



No entanto, as perdas mais sentidas pelos artiguistas foram as dos povoados meridionais de Santo Thomé, La Cruz e Yapeyú, locais em que Andresito ainda tentou organizar a defesa à invasão, sem alcançar sucesso. O líder guarani ainda consegue, em julho de 1817, instalar-se em Apóstoles e impor uma importante derrota aos portugueses que deu ânimo aos artiguistas para tentar a recuperação das Missões Orientais. No início de 1818, Andresito havia instalado seu quartel general no povo de San Carlos, onde procurou reorganizar suas forças para avançar sobre o exército português. Mas, antes disso, Chagas Santos invade a localidade e impõe nova derrota a Andresito e seus comandados, obrigando-os a uma rápida retirada (Ibidem).

Em meio a esse cenário de declínio das forças artiguistas e destruição das comunidades missioneiras, as fontes dão conta de um forte fluxo migratório de famílias guaranis para o território português. Parece claro que esse fluxo está diretamente ligado aos saques e devastação de suas comunidades provocadas justamente pelo exército luso<sup>175</sup>. No entanto, a documentação desse período apresenta uma série de declarações dos guaranis afirmando que viam de forma positiva a vinda dos portugueses para suas terras. Assim, no dia 12 de fevereiro de 1817, Francisco Chagas Santos envia correspondência ao governador do Rio Grande dando notícias de suas ações e relata que no dia 30 de janeiro adentraram Santo Thomé e encontraram a localidade praticamente despovoada: “só achamos 4 Índios com o Corregidor o qual me disse que a nossa passagem para esta banda o havia livrado de ser Espingardeado por Ordem de Andre Artigas que o tinha mandado ir preso supondo-o de inteligência com os Portugueses (o que é falso)”<sup>176</sup>.

Da mesma forma, o mesmo Chagas Santos ao se comunicar com Joaquim Curado, em abril de 1817, afirma que após uma perseguição às tropas do Comandante Ignacio Mbaivé, este acabou se refugiando entre as guardas dos *correntinos* de Santa Luzia. Ainda assim, os portugueses conseguiram romper a guarda e Mbaivé fora obrigado a bater em

---

<sup>175</sup> Recentemente, Luiz Augusto Farinatti publicou alguns resultados parciais da análise que empregou, juntamente com Max Ribeiro, dos registros de batismos e casamentos de guaranis da Capela de Alegrete (fundada por portugueses em 1816 com o objetivo de fixar colonos lusos e também atrair a fixação da população missioneira). Farinatti encontrou, para os anos entre 1821 e 1827, a presença de indígenas guaranis provenientes dos povoados de Yapeyú, La Cruz, Santo Tomé, Mandisóvi e inclusive Corrientes vivendo em Alegrete (FARINATTI, 2017).

<sup>176</sup> AA. *Francisco das Chagas Santos al Marqués de Alegrete*. Santo Tomé, 12 de fevereiro de 1817, Tomo XXXIV, p. 48.

retirada mais uma vez. Após o ocorrido, relata que os guardas de tal povoado foram falar com os lusos:

[...] protestaram nesta ocasião que eles não eram do Partido de Artigas, e que antes estavam prontos a se reunirem e ajudarem os Portugueses, contra a tirania de Artigas, que além de os empobrecer, lhes havia roubado suas mulheres e filhas. O mesmo diziam os habitantes da Campanha dando Vivas à S.M.F., e aos portugueses, queixando-se dos paraguaios por não querem socorre-los<sup>177</sup>.

Ainda mais significativa é outra fonte a que faz referência a historiadora Elisa Garcia. Nela, Chagas Santos, ao narrar também as ações portuguesas nos povoados durante o ano de 1817, cita um indígena chamado Julião Barujé: “havia sido corregedor do povo de Santo Tomé e foi classificado na missiva como uma pessoa ‘que não é de suspeita’, enquanto acerca dos demais índios não constam maiores informações” (GARCIA, 2009, p. 291). Garcia interpreta que Barujé havia estabelecido uma relação de proximidade com Chagas Santos e conseguira convence-lo de que não apresentava ameaças aos portugueses, podendo, dessa forma, gozar de algumas benesses dentro do território luso-brasileiro. Apesar de Barujé angariar a confiança do comandante português, esse indígena aparece, em diversos momentos, colaborando com Artigas e sempre ocupando um cargo de destaque na hierarquia de poder dos povoados, primeiramente como comandante militar de Santo Thomé, nomeado justamente por José Artigas, em 1812<sup>178</sup> e, mais tarde, ocupando cargo de corregedor do mesmo povoado<sup>179</sup>, como informa o próprio Chagas Santos em sua carta.

O que essas informações sugerem é que a mudança de conjuntura em meio aos conflitos levou os ameríndios a lançarem mão de uma estratégia que lhes permitia garantir melhores condições ao serem incorporados aos territórios daqueles que eram antes seus opositores. Certamente as circunstâncias nas quais cada um dos indígenas iria se inserir na lógica de administração portuguesa dos territórios missioneiros, dependia da posição que ocupava na hierarquia social daquela comunidade. Para o caso citado de Julião Barujé, por exemplo, este indígena procurou demonstrar ao comandante português a posição relevante que ocupava na organização administrativa do povoado, a fim de

---

<sup>177</sup> AA. *Francisco das Chagas Santos al General Joaquín Javier Curado*. Quartel de São Borja, 14 de abril de 1817, Tomo XXXIV, pp. 82-83.

<sup>178</sup> AA. *José Artigas a Bernardo Pérez Planes*. Quartel General em Salto Chico, costa ocidental do Uruguai, março de 1812, Tomo VIII, pp. 37-38.

<sup>179</sup> AA. *Circular de Andrés Guacurari y Artigas a los pueblos de Misiones*. Santo Tomé, 3 de setembro – São Francisco de Paula, 27 de setembro de 1816, Tomo XXXI, pp. 352-356.

buscar, no mínimo, manter essa posição de liderança. Já se tratando dos “guardas” de Mbaivé, no episódio também referido anteriormente, quando anunciam seu “desprezo” por Artigas e seu projeto, provavelmente esperavam ser incorporados como soldados nas tropas portuguesas, ao invés de serem levados como prisioneiros ou terem sorte pior, como serem executados.

Ao menos durante o período estudado, as justificativas dadas pelos indígenas sempre estavam ligadas à ideia de que foram forçados a tomar o partido de Artigas. Explicitam uma noção de terem agido contra a sua vontade e que, na verdade, esperavam que os portugueses viessem lhes tirar de tal situação. Como afirma Elisa Garcia, essa estratégia permitia aos indígenas “transformar a derrota em aliança” e caracteriza a participação dos missionários em conflitos anteriores, que envolviam Espanha e Portugal (GARCIA, 2009, p. 291). Ao agirem dessa maneira, deixavam claro que não migravam aos domínios lusos por obrigação, muito menos em condição de prisioneiros, e sim por escolha própria. Ao mesmo tempo, isso garantia aos guaranis, segundo a opinião de Guillermo Wilde, uma maneira de se desenvolverem mais livremente no território evidenciando que as adesões que defendiam estavam mais ligadas às suas conveniências do que à crença num projeto político (WILDE, 2009).

É nesse contexto que se encontra novamente referências a Domingo Manduré. O cacique guarani, percebendo o declínio do projeto federalista de Artigas e a iminente derrota das forças de Andresito, acaba também por se decidir por uma aliança com os portugueses. Em 1818, um comunicado, suponho que escrito pelo oficial militar luso Joaquim Curado, informa: “Manduré apresentou-me com toda a sua gente e muitos mais, Antonio Serapio Alem também se apresentou com uma partida que faz grande estrago nos insurgentes”<sup>180</sup>. Da mesma forma, numa memória, cuja autoria é atribuída a Fructuoso Rivera, menciona-se: “Curado había conseguido traer a su servicio a un malvado Serapio Antonio Alem (Correntino) este y un natural Manduré, que traicionando a su Patria se reunieron a los Invasores, arrebataram una infinidad de familias, y se vinieron del frente del Hervidero”<sup>181</sup>. Assim, Domingo Manduré colocava-se a serviço do Rei Fidelíssimo e aparece atuando, pelo que sugerem esses dois relatos, em associação

---

<sup>180</sup> AA. *Noticias llegadas del Cerrito dan cuenta, además de otras acciones de guerra, que el Capitán Bento Manuel triunfó sobre el Coronel Aguar, quién resultó prisionero, mientras que Haedo y Lavelleja fueron remitidos a Montevideo* – 1818, Tomo XXXIII, p. 234.

<sup>181</sup> AA. *Fragmento de la “Memoria de los Sucesos de Armas”, atribuída al General Fructuoso Rivera* – 1817-1820, Tomo XXXIII, p. 151.

com Serapio Alem, um indivíduo *correntino*, que talvez tenha conhecido em meio às sublevações de 1813.

Como informa Auguste Saint-Hilaire, em 1821, ao descrever a trajetória de Manduré, a decisão do cacique guarani fora muito bem recebida pelos portugueses, rendendo-lhe inclusive um cargo militar:

Ele [Manduré] acabou por se indispor com Artigas e Ramírez e, receando por sua segurança, veio com os seus subordinados ficar com os portugueses. Parece que isto foi considerado muito importante para o General Lecor, pois lhe concedeu o título de tenente-coronel com soldo bem alto (SAINT-HILAIRE [1821], 2002, p. 269).

A forma distinta com que fora tratado pelos portugueses o cacique Manduré está ligada à sua conhecida capacidade de mobilização de braços para a guerra, à medida que, como insistiu-se anteriormente, estava inserido numa importante rede de reciprocidade. Suas relações permitiam a ele ser reconhecido como uma liderança importante no contexto de guerra. Mas a relevância dessas relações que mantinha com indivíduos provenientes de diversos locais evidencia-se também em outras funções que o cacique guarani podia exercer e que eram valorizadas pelos portugueses.

Em março de 1820, quando as forças artiguistas já haviam sido derrotadas, os caciques minuanos Rondeau e Artigas (nomeados assim em função de seus “padrinhos” José Rondeau e Manuel Artigas) procuraram os portugueses com o objetivo de buscar o amparo da sua majestade. No entanto, como informa em relato o Barão de Laguna, receosos de que os portugueses fossem da forma como Artigas lhes tinha dito, os líderes indígenas enviaram primeiramente dois indivíduos de sua confiança ao acampamento luso solicitando paz e amizade. Frente a essa atitude, os oficiais portugueses trataram de dar atenção especial aos enviados: “O Ex.<sup>mo</sup> General Curado, e o Brigadeiro Saldanha, lhes fizeram todo o agasalho, e alguns presentes que puderam oferecer-lhes, e os despediram contentes; e que assegurassem aos seus Chefes, o muito que os Portugueses prezavam as suas relações”<sup>182</sup>. Mais adiante, o Barão de Laguna afirma que fora enviado um representante para acompanhá-los de volta ao acampamento dos minuanos, em sinal de consideração:

---

<sup>182</sup> AA. *El Barón de la Laguna a Thomaz Antonio de Villanova Portugal* – Montevideo, 12 de março de 1820, Tomo XXXVI, p. 322.

[...] e como prova da distinção, os mandava acompanhar pelo Tenente Coronel Manduré, que sendo aparentado com eles, e seu Amigo, sabendo a sua língua, e estando muito reconhecido a consideração, que lhe havemos dado, era natural, que lhes falasse em prol da Nação, e os ligasse a nós<sup>183</sup>.

Manduré aparece, então, como um importante intermediário para negociar a aliança com os caciques minuanos por suas ligações com estes e por saber falar sua língua. O que fica patente neste trecho é o alcance da rede de indivíduos em que estava inserido Manduré, a qual extrapolava as delimitações dos povoados missionários e se estendia até os indígenas “infieis”. Impossível delimitar com precisão a partir de quando Manduré estabeleceu essas ligações com os indígenas minuanos. Todavia, não é absurdo pensar que essas tenham sido forjadas em meio aos confrontos do ano de 1813, em que os comandados de Manduré dividiram o campo de batalha com indígenas “infieis”. Se não foi nesse momento que tiveram os primeiros contatos, com certeza seus laços foram reforçados durante 1813 e, em 1820, foram as bases para um acordo entre minuanos e portugueses. E, como é informado na continuação do relato, as tratativas de Manduré deram resultado:

Com efeito nos fins de Fevereiro próprio, o Tenente Coronel Manduré, se recolheu daquela diligência / trazendo em sua companhia ao Cacique principal Rondeau, seguido pelo seu Sargento Maior, e Ajudante, e que ratificando quanto pelos seus Emissarios havia proposto, quis além disso, que para melhor constasse lavrasse o termo incluso, que por ele foi afirmado com o sinal da Santa Cruz, por que não saber escrever<sup>184</sup>.

Ao finalizar o texto, o Barão de Laguna deixa clara a importância que dava a essa aliança com os minuanos:

Eu tenho dado ordem, para que se o dito Cacique, não mostrar oposição a vir a esta Praça, me seja conduzido; e se cá vier, farei com que volte completamente lisonjeado, com o tratamento, que hei de dar-lhe, para que também aquela tribo que há tanto só tem conhecido o desprezo da Corte de Madrid; os enganos; calamidades, e misérias do partido de Artigas, conheçam agora o Paternal Acolhimento, e Valioso Amparo do Governo de Sua Majestade<sup>185</sup>.

Dessa forma, Domingo Manduré aparece exercendo uma função extremamente valiosa para os portugueses e que lhe rendera benefícios que permitiram não só manter a

---

<sup>183</sup> Ibidem, pp. 322-323.

<sup>184</sup> Ibidem, p. 323.

<sup>185</sup> Ibidem.

condição de prestígio que gozava antes das revoluções de 1810, como também torna-la ainda mais favorável. Essa melhoria é manifestada pela já citada passagem de Auguste Saint-Hilaire, que em 1821, encontra o referido guarani como “chefe” de um vilarejo, que levava seu próprio nome e que era identificado pelo viajante como o mais importante e mais bem cuidado pelos quais havia passado até o momento. Ao mesmo tempo, é descrito no relato como proprietário de mais de uma estância, em que ocorriam a fabricação de ponchos e também o abate de gado. Nas propriedades de Manduré também encontrou diversos índios trabalhando. Ao parar na casa do cacique guarani, Saint-Hilaire não conseguiu travar um diálogo com este, pois o indígena demonstrou-se indiferente à presença do ilustre viajante francês em sua propriedade, mas ainda assim, se pode ter alguma ideia da vida que levava aquerenciado às margens do Rio Uruguai:

Dos vilarejos por onde passei, o mais importante e o mais bem cuidado é aquele chamado Manduré, nome de seu chefe. Este homem, menos pobre do que os índios costumam ser, foi nomeado pelos chefes dos revoltosos comandante de uma pequena aldeia de índios, situada quase em frente ao acampamento e hoje destruída [...]. Fiz parada com o alferes, meu acompanhante, na casa de Manduré, homem já idoso que nos recebeu com incrível indiferença, mas o pai da mulher, com quem ele vive, e é quase branca, prestou-nos melhor as honras da casa. Esta senhora e a irmã se ocupavam na costura, e reparei que eram bastante habilidosas. O vilarejo de Manduré é importante no seu aspecto histórico, porque foi um pouco abaixo, onde após ter perdido a batalha de Taquarembó, que Artigas passou, pela última vez, o Uruguai (SAINT-HILAIRE [1821], 2002, p. 269).

### ***3.5. Considerações finais do capítulo***

Apesar dos poucos resquícios, acredito que foi possível reconstituir, ao menos em parte, os caminhos trilhados por Domingo Manduré durante os conflitos que marcaram a região do Litoral a partir da eclosão das revoluções em 1810. Com base na análise de sua atuação e comparando-a a casos semelhantes de outros indígenas, explicitou-se a relevância das redes de indivíduos em que estavam inseridas as lideranças indígenas e que eram mantidas através da conservação do princípio de reciprocidade. O direcionamento dos conflitos ao meio rural, em especial pela tensão que passa a se configurar entre uma elite residente nas cidades e os personagens que dominavam a campanha, relega um papel de grande importância às lideranças que tinham como principal característica o recrutamento de um séquito. Esse aspecto aliado à livre circulação que gozavam no território permitiu que as lideranças indígenas negociassem seu

posicionamento nos conflitos e vislumbrassem oportunidades de angariar benefícios tanto pessoais como para o grupo que comandavam.

Suas adesões respondiam, assim, muito mais a lógicas locais, que poderiam incluir a intenção de vencer adversários na busca pelo controle da terra e da riqueza que provinha desta, como o alcance de cargos de destaque numa hierarquia de poder da região. Justamente por isso sua estratégia mudava de acordo com a conjuntura e essa se configurava em transformar a “derrota em aliança”, deixando claro que ao escolherem o lado daqueles que antes eram seus opositores, faziam por vontade própria, o que lhes garantia a inserção a uma nova realidade administrativa de maneira que conseguissem ao menos manter a condição em que se encontravam anteriormente. Dessa forma, acredito que ficou explícita uma descrição mais realista do comportamento desses atores a partir do entendimento das “margens” de liberdade que encontravam no sistema vigente para atuar visando melhorar sua condição, ou no mínimo manter uma situação que lhes parecia conveniente.

A trajetória de Manduré também expõe sua contraposição à figura de “herói independentista” que fora construída, em tempos atuais, a partir da trajetória de Andrés Artigas durante os anos de 1815 e 1819. Enquanto Andresito se manteve leal a José Artigas, sendo inclusive enviado preso ao Rio de Janeiro pelos portugueses em 1819, Domingo Manduré não vê problemas em colocar os seus serviços à disposição do Rei Fidelíssimo quando percebe que os portugueses levavam vantagem nas lutas contra os insurgentes artiguistas. Ainda que as atitudes de Manduré não sirvam para erigi-lo ao status de “herói nacional” e defensor de sua “terra natal”, esse tipo de comportamento parece ter sido muito mais comum entre os guaranis do que a maneira de atuar de Andrés Artigas, que deve ser analisada em função de sua grande proximidade com o líder oriental e da influência que este exerce em sua formação. Manduré converte-se, assim, aos olhos contemporâneos em um “anti-herói” indígena.

## CONCLUSÃO

Ainda que as informações sobre indígenas nas fontes não sejam abundantes, é possível encontrar vestígios deixados por estes na documentação que permitem elaborar algumas interpretações sobre seus modos de agir frente à determinada conjuntura histórica. Acredito que momentos de crise e guerra, em que as disputas se intensificam e os diferentes setores da sociedade acabam por se envolver de maneira mais profunda em confrontos bélicos, sejam propícios para a aparição de um maior número destes indícios. Da mesma forma, acabam por se converter em períodos favoráveis à observação mais explícita de certas tensões sociais que já existiam antes mesmo da eclosão da guerra, como afirma Emilia Viotti da Costa:

Crises são momentos de verdade. Elas trazem à luz os conflitos que na vida diária permanecem ocultos sob as regras e rotinas do protocolo social, por trás de gestos que as pessoas fazem automaticamente sem pensar em que significados e finalidades. Nesses momentos, expõem-se as contradições existentes por trás da retórica de hegemonia, consenso e harmonia social (COSTA, 1998, pp. 13-14).

Nesse sentido, ao analisar a documentação referente ao contexto revolucionário dos anos entre 1810 e 1821 na região do Prata, é possível verificar a participação de indígenas, em especial a partir da presença de lideranças cacicais guaranis que procuravam posicionar-se frente à guerra levando em conta demandas locais e respondendo a lógicas específicas da dinâmica social do espaço missioneiro.

A necessidade de angariar o apoio dos guaranis missioneiros levou os dirigentes dos movimentos emancipatórios, logo após a eclosão dos conflitos, a redigirem textos traduzidos para as o idioma guarani convidando-os para aderirem à sua luta. No entanto, uma estratégia que se mostrou mais capaz de mobilizar os indígenas foi a formação de alianças com caciques e também *cabildantes* missioneiros. Em meio ao contexto de guerra, as autoridades cacicais passaram a se destacar em função de sua capacidade de mobilização de outros indígenas e estes lograram alcançar importantes cargos militares e também administrativos, tanto nas organizações de cunho independentista (Buenos Aires e artiguistas), quanto ao lado dos portugueses. Essa capacidade de mobilização se assentava na inserção desses caciques em redes de reciprocidade que podiam se estender para além do território do povoado em que habitavam, incluído, muitas vezes, indígenas



“infiéis” (como esclarecido no capítulo terceiro, a partir da análise da trajetória do líder guarani Domingo Manduré).

Ao analisar a atuação e os discursos produzidos por dois líderes guaranis (Domingo Manduré e Andresito Artigas) ligados ao movimento artiguista, foi possível se aproximar de uma “interpretação nativa” dessas concepções modernas. A retórica utilizada por essas lideranças buscava referências nas experiências coletivas dos indígenas, como a situação de castigos físicos, a expropriação de bens e a exploração de sua mão de obra. Dessa forma, se manifestava um apelo à condição de “índio” que, ao assumir cada vez mais uma conotação social, se construiu em oposição à figura do “branco”, com o objetivo de mobilizar os ameríndios para a guerra. O acirramento desse conflito, distinto daquele que se manifestava num plano maior (entre “americanos versus europeus”), pode ser observado em diversas situações ocorridas durante o período estudado, como a presença de Andresito na cidade de Corrientes, em 1818 e os episódios que marcaram as sublevações comandadas por Domingo Manduré em 1813, estes últimos incluindo ações mais radicais que provocaram inclusive o questionamento a autoridades artiguistas que atuavam ao lado dos indígenas.

À luz de pesquisas como a de Maria Regina Celestino de Almeida, que enxergou nas disputas e acordos entre moradores e indígenas pelas terras das aldeias na capitania do Rio de Janeiro, entre a segunda metade do século XVIII e início do XIX<sup>186</sup>, razões políticas e sociais no apelo à identidade de “índio” feita pelas populações aldeadas em oposição à sua caracterização de “mestiços”, por parte de outros atores sociais<sup>187</sup>, é possível também pensar que Manduré e Andresito enxergavam a si e a seus *hermanos* como “índios” não somente para angariar o apoio dos habitantes locais. As diversas interpelações às lideranças indígenas feitas por autoridades políticas e militares ligadas aos movimentos emancipacionistas – explicitadas especialmente no primeiro capítulo desta dissertação – eram dirigidas justamente aos indivíduos caracterizados como “índios” e talvez também por essa razão, era vantajoso que se identificassem dessa forma. Isso ocorre porque, nesse contexto de questionamento a algumas premissas tidas como

---

<sup>186</sup> Importante ressaltar que nesse período, o Estado português pôs em prática uma política assimilacionista, que tinha por intenção “transformar as aldeias em vilas e lugares portugueses e os índios em vassallos dos reis, sem distinção alguma em relação aos demais” (ALMEIDA, 2015, p. 139). Essa política fazia parte das chamadas reformas pombalinas e tem suas bases no Diretório dos Índios que “em contraste com a legislação anterior, (...) visava acabar com os costumes indígenas nas aldeias e incentivar a miscigenação e a presença de não índios em seu interior. Não obstante, reafirmou os direitos dos primeiros sobre as terras” (Ibidem).

<sup>187</sup> Ver: ALMEIDA, 2008 e ALMEIDA, 2015.

“naturais” pela sociedade colonial, “ser índio” implicava mais ganhos do que perdas, pois além de dar a possibilidade de acesso a cargos administrativos antes impensáveis a lideranças indígenas também reconhecia, ao menos no projeto artiguista, o direito destes a exercer o governo das terras que eram suas por direito.

Assim, ainda que nem todos os ameríndios habitantes da região tenham se sentido contemplados pelos discursos dessas lideranças e não se possa falar de uma “única experiência indígena” durante os conflitos, acredito que fica expressa a busca dessas comunidades indígenas por uma maior autonomia frente a governos “externos” a partir de sua intenção de romper com uma ideia de que o “índio” necessitava ser “tutelado” ou “administrado” de alguma maneira (seja, em períodos anteriores, por religiosos, seja por administradores seculares, como acontece após a expulsão dos jesuítas).

Esse tipo de configuração do conflito no ambiente missioneiro só pode ser esclarecido ao se remeter à dinâmica social e econômica da região. Já na segunda metade do século XVIII, se manifesta uma disputa pelo acesso à terra e pelo controle de uma economia baseada na criação e no comércio do gado e seus derivados que encontrou na campanha de Entre Ríos e Corrientes uma zona favorável para sua expansão. Nesse sentido, indígenas missioneiros, portugueses, *correntinos* e estancieros de Buenos Aires e Montevideú buscaram controlar essa zona.

A partir da trajetória de Domingo Manduré durante os anos de guerra (1812-1821) foi possível esclarecer que suas motivações ao se posicionar levaram em conta a existência dessas disputas locais, pois esse líder guarani era também proprietário de estância em um povoado missioneiro. Isso permite enxergar nas entrelinhas daquele conflito entre “índios” e “brancos” tratado no capítulo segundo. A intenção de manter suas posses ou mesmo aumenta-las frente ao avanço de povoadores sobre o território missioneiro e de acabar com os entraves impostos por administradores espanhóis e, mais tarde, portenhos aos indígenas para que não pudessem acessar a riqueza proveniente de suas terras, leva a um discurso em que o inimigo é identificado como o “branco”. Este discurso casa bastante bem com o princípio de “autogoverno” preconizado por José Artigas, que estimulava o governo das localidades missioneiras exercido pelos próprios indígenas, sem a interferência de autoridades externas.

Assim como Manduré, outros guaranis buscaram resistir à progressiva desestruturação de seus modos de vida. E quando, a partir de 1817, os portugueses passam

a ter vantagem nas batalhas frente aos artiguistas, logrando inclusive destruir diversos povoados missioneiros do lado ocidental do rio Uruguai, os guaranis procuraram transformar a “derrota em aliança”, a fim de se inserirem na realidade administrativa portuguesa em condições iguais ou melhores que aquelas que se encontravam anteriormente. O caso de Manduré não é diferente e esse põe seus serviços à disposição dos lusos em 1818, angariando – por sua capacidade de conexão de diversos indivíduos a partir de sua inserção em redes bastante amplas – a obtenção do cargo de tenente-coronel, a comandância de um povoado na região de Salto e o controle de mais de uma estância produtora.

Sem atentar para essas particularidades das disputas pelo controle do território da campanha missioneira e negligenciando a existência de uma racionalidade no comportamento dos indígenas, se corre o risco de reificar certas visões preconceituosas que são expostas pelos próprios agentes da sociedade da época, em que os ameríndios parecem ser pessoas que não tinham a capacidade de pensar por si próprios e que, portanto, eram passivos e não podiam inspirar confiança. Daí a importância de evidenciar certos aspectos da dinâmica social local (marcada pela presença guarani e sua relação com outros atores, sejam eles indígenas ou não), para entender as motivações que levaram estes a tomarem suas decisões e a forma como lidaram com a conjuntura de transformações que viveram durante o início do oitocentos.

Finalizo este texto com a certeza de que há muito a ser estudado ainda sobre as distintas trajetórias que tomaram os guaranis missioneiros, assim como indígenas de outras etnias, durante o século XIX na região do Rio da Prata. Os resultados aqui expostos representam um esforço para contribuir com a necessidade da escrita de uma história em que os ameríndios sejam analisados a partir de suas atuações e não somente como meros espectadores dos rumos que o processo histórico ia relegando às seus povoados, suas terras e até mesmo suas vidas. Da mesma forma, espero que este estudo colabore para uma mudança na visão que a sociedade brasileira contemporânea, em geral, tem sobre os indígenas, podendo compreender que estes carregam consigo também suas próprias histórias e são depositários, assim como qualquer outro ser humano, de diversas experiências que marcam suas trajetórias e os levam a lutar pelo direito de manter seu modo de vida frente aos diversos ataques que sofrem em nome do “progresso” branco.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACOSTA Y LARA, Eduardo. *La Guerra de los charruas en la Banda Oriental (periodo patrio)*. Montevideo: A. Monteverde y Cia. S. A., 1969-70;

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Índios e mestiços no Rio de Janeiro: significados plurais e cambiantes (séculos XVIII-XIX). In: *Memoria Americana*, vol. 16, n. 1, pp. 19-40, 2008;

\_\_\_\_\_. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010;

\_\_\_\_\_. Aldeias indígenas no Rio de Janeiro colonial: espaços de ressocialização e de reconstrução identitária e cultural. In: *Fronteiras & Debates*, Macapá, v. 2, n.1, pp. 119-147, jan./jun., 2015;

AZPIROZ, Andrés. De “salvajes” a heroicos: la construcción de la voz y la imagen del “índio Charrúa” desde 1830 a los inicios del siglo XX. In: *Almanack*, Guarulhos, n. 16, Ago. 2017, pp. 1-38. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/2236-463320171601>;

BARRAL, Maria Elena. Guaraníes misioneros” reexaminados. Acerca del discutido papel de los curas y la religión en la conflictividad política latino-americana (fines del siglo XVIII y principios del XIX). In: FRADKIN, Raúl (coord.). *La acción colectiva popular en los siglos XVIII y XIX: modalidades, experiencias y tradiciones*. Nuevo Mundo Mundos Nuevos – Debáts, 2010. Disponível em: <https://nuevomundo.revues.org/58055>. Acesso em: 03/08/2017;

\_\_\_\_\_. & RATTO, Silvia. Las guerras de revolución en los espacios misionales: el Río de la Plata entre 1810 y 1820. In: HERRERA MENA, Sajid Alfredo (edit.). *Conspiración, guerras y revoluciones en la América hispano-portuguesa, 1808-1824*. San Salvador: UCA Editoras, 2012;

BELGRANO, Manuel [1810]. Reglamento para Régimen Político y Administrativo de los Pueblos de Misiones. In: MACHÓN, Jorge Francisco; CANTERO, Oscar Daniel. *Andrés Guacururí y Artigas*. Misiones: el autor, 2006;

BERTRAND Michel, MOUTOUKIAS Zacarías, POLONI-SIMARD Jacques. Presentación. In: *Anuario del IEHS*, n. 15. Facultad de Ciencia Humanas, Universidad Nacional del Centro Tandil – Argentina, 2000, pp. 17-21;

BICALHO, Maria Fernanda. “Dos ‘Estados nacionais’ ao ‘sentido da colonização’: história moderna e historiografia do Brasil colonial”. In: *Cultura política e leituras do passado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 67-87;

BOCCARA, Guillaume. Fronteras, mestizajes y etnogénesis en las Américas. In: MANDRINI, Raul J. y PAZ, Carlos D. (comp.). *Las fronteras hispanocriollas del mundo indígena latinoamericano en los siglos XVIII-XIX. Un estudio comparativo*. Tandil/IEHS, 2003, pp. 63-93;

BOIDIN, Capucine. "Textos de la modernidad política en guaraní (1810-1813)". *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, nº Vol 4, No 2. Disponible: <https://corpusarchivos.revues.org/1322>, 2014. Acceso: 18/jul/2017;

\_\_\_\_\_. "Teko aguyjei, "derechos", 'vida buena', un concepto político central de las proclamas y oficios del general Belgrano traducidos al guaraní." *Ariadna histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas*. Universidad del País Vasco, Suplemento especial (1): 25-51, Disponible: <http://www.ehu.eus/ojs/index.php/Ariadna/article/view/14278>, 2016. Acceso 18/jul/2017;

BRACCO, Diego. *Charrúas, guenoas y guaraníes. Interacción y destrucción: indígenas en el Río de la Plata*. Montevideo: Linardi y Risso, 2004;

\_\_\_\_\_. *Con las armas en las manos: charrúas, guenoa-minuanos y guaraníes*. Montevideo: Grupo Planeta, 2013;

CABRAL, Salvador. *Andresito Artigas en la emancipación americana*. Buenos Aires: Ediciones Corregidor, 4ª edición, 2014;

CALETTI GARCIA DIEGO, Bárbara. Milicias y Guaraníes en Yapeyú. La defensa de la 'Frontera del Uruguay' en los albores del siglo XIX. In: *Revista Prohistoria*, Año XVIII, núm. 23, jun. 2015, pp. 47-70. Disponible en: [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1851-95042015000100003](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-95042015000100003), acceso en: 17/10/2016, 20:14;

CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge & BREEN, Benjamim. "Hybrid Atlantics: Future Directions for the History of the Atlantic World" *History Compass* (2013), pp. 597-609;

CHIARAMONTE, José Carlos. *Nación y Estado en Iberoamérica: El lenguaje político en tiempos de las independencias*. Buenos Aires: Sudamericana, 2004;

COSTA, Emília Viotti da. *Coroas de glória, lágrimas de sangue: a rebelião dos escravos de Demerara em 1823*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998;

CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal da Cultura: FAPESP, 1992;

\_\_\_\_\_. Política indigenista no século XIX. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *Op. cit.*, 1992, pp. 133-154;

DEVOTO, Juan E. Pivel. *Advertencia*. In: ARCHIVO ARTIGAS (AA). Tomo XIV, Montevideo: Comisión Nacional Archivo Artigas, 1976;

FARINATTI, Luiz A. E. Elites agrárias e hierarquia social na Fronteira. In: NEUMANN, Eduardo S. & GRIJÓ, Luiz Alberto (orgs.). *O Império e a Fronteira: a Província de São Pedro no oitocentos*. São Leopoldo: Oikos, 2014;

\_\_\_\_\_. Casamento, aliança e reordenamento social: indígenas, conquistadores e escravos em uma capela de fronteira (1821-1835). In: *Anais do 8º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional*. Porto Alegre, 2017, pp. 1-18. Disponível em: <http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/8encontro/Textos8/luisaugustofarinatti.pdf>, acesso: 21/ago/2017;

FRADKIN, Raúl O. Introducción: ¿Y el pueblo dónde está? La dificultosa tarea de construir una historia popular de la revolución rioplatense. In: FRADKIN, Raúl O (editor). *¿Y el pueblo dónde está?: contribuciones para una historia popular de la revolución de independencia en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.[;

\_\_\_\_\_. Cultura política y acción colectiva en Buenos Aires (1806-1829). In: FRADKIN, Raúl O (editor). *Op. Cit.*, 2008b, pp. 27-66;

\_\_\_\_\_. La revolución en los pueblos del litoral rio-platense. In: *Estudios Ibero-Americanos*, PUCRS, v. 36, n. 2, jul/diez 2010, pp. 242-265;

\_\_\_\_\_ & RATTO, Silvia. El botín y las culturas de la guerra en el espacio litoral rioplatense. In: *Amnis – Revue de civilisation contemporaine Europe/Amériques*, n. 10, 2011. Disponível em: <https://amnis.revues.org/1277>, 2011. Acesso em: 21/07/2017;

FRAGOSO, João & GOUVÊA, Maria de Fátima. "Monarquia pluricontinental e repúblicas: algumas reflexões sobre a América lusa nos séculos XVI-XVIII" in: *Tempo*, Vol. 14, nº 27, p. 49-63, 2009;

FREGA, Ana. El artiguismo en la revolución del Río de la Plata. Algunas líneas de trabajo sobre el ‘Sistema de los pueblos libres’. In: FREGA, Ana; ISLAS, Ariadna (Coord.). *Nuevas miradas en torno al artiguismo*. Montevideo: Dpto. De Publicaciones de la FHCE, 2001;

\_\_\_\_\_. Los “infelices” y el carácter popular de la revolución artiguista. In: FRADKIN, Raúl O (editor). *Op. Cit.*, pp. 151-75, 2008;

\_\_\_\_\_. Caudillos y montoneras en la revolución radical artiguista. In: *Andes*, núm. 13, 2002, Universidad Nacional de Salta, Argentina. Disponível em: <http://www.redalyc.org/pdf/127/12701304.pdf> - acessado em 08/09/2016, às 23:29;

\_\_\_\_\_. La “campana militar” de las Misiones en una perspectiva regional: lucha política, disputas territoriales y conflictos étnico-sociales. In: FREGA, Ana (coord.). *Historia regional e independencia del Uruguay: Proceso histórico y revisión crítica de sus relatos*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 2009;

GARCIA, Elisa F. *As diversas formas de ser índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América Portuguesa*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009;

GONZÁLEZ-RIPOLL, Loles y ENTIN, Gabriel (ed.): Libertad, en FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier (dir.), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano, Conceptos políticos fundamentales, 1770-1870, Iberconceptos II*, tomo 5, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2014, pp. 15-48;

GUERRA, François-Xavier. *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Fondo de cultura Económica, México, 1992;

HALPERÍN DONGHI, Tulio. *Revolución y Guerra: formación de una élite dirigente en la Argentina criolla*. Siglo XXI editores, México, 3ª edição, 1994;

HERRERA MENA, Sajid Alfredo (edit.). *Conspiración, guerras y revoluciones en la América hispano-portuguesa, 1808-1824*. San Salvador: UCA Editoras, 2012;

HERZOG, Tamar. La vecinidad: entre condición formal y negociación continua. Reflexiones en torno a las categorías sociales y las redes personales. In: *Anuario del IEHS*, n. 15. Facultad de Ciencia Humanas, Universidad Nacional del Centro Tandil – Argentina, 2000, pp. 123-131;

HESPANHA, António M. “Antigo Regime nos Trópicos? Um debate sobre o modelo político do império colonial português”. In: *Na Trama das Redes – Política e negócios no Império português*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 43-93;

\_\_\_\_\_. *Imbecillitas: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablume, 2010;

HILBERT, Klaus. Charruas e Minuanos entre ruptura e continuidade. In: KERN, Arno Alvarez, SANTOS, Maria Cristina dos, GOLIN, Tau (orgs.). *Povos Indígenas*. Passo Fundo: Méritos, 2009, p. 179-206;

JANCSÓ, István & PIMENTA, João Paulo G. “Peças de um mosaico (ou apontamento para o estudo da emergência da identidade nacional brasileira)” in: MOTA, Carlos Guilherme (org.). *Viagem Incompleta – A experiência brasileira (1500-2000)*. São Paulo: Senac, 2000, p. 127-175;

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo, Ed. da UNESP, 1992, pp. 133-161;

MACHÓN, Jorge Francisco; CANTERO, Oscar Daniel. *Andrés Guacurará y Artigas*. Misiones: el autor, 2006;

MAEDER, Ernesto J. A. *Misiones del Paraguay: conflictos y disolucion de la sociedad guarani, 1768-1850*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992;

MANDRINI, Raul J. Hacer historia indígena: El desafio a los historiadores. In: MANDRINI y PAZ, *Op. Cit.*, pp. 15-32, 2003;

MELO, Karina Moreira. *A Aldeia de São Nicolau do Rio Pardo: histórias vividas por índios guaranis (séculos XVIII-XIX)*. Dissertação: PPGHIS/UFRGS, 2011;

MIRANDA, Márcia E. *A estalagem e o Império: crise do Antigo Regime, fiscalidade e fronteira na Província de São Pedro*. São Paulo: Editora Hucitec, 2009;

MONTEIRO, John. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994;

\_\_\_\_\_. Armas e Armadilhas. História e resistência dos índios. In: NEVES, Adauto (org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras/Minc, 1999;

\_\_\_\_\_. *Tupi Tapuais e historiadores. Estudo de história indígena e do indigenismo*. Tese apresentada para o concurso de Livre Docência em Antropologia na Unicamp, Campinas, 2001;

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Autogoverno e economia moral dos índios: liberdade, territorialidade e trabalho (Espírito Santo, 1789-1845). In: *Revista de História*, São Paulo, n. 166, pp. 223-243, jan./jun. 2012;

NEUMANN, Eduardo S. *O trabalho guarani missioneiro no Rio da Prata colonial, 1640-1750*. Porto Alegre: Martins Livreiro-Editor, 1996;

\_\_\_\_\_. *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;



\_\_\_\_\_. “O serviço das armas”: a participação indígena na Guerra dos Farrapos (1835-1845). In: NEUMANN, Eduardo S. & GRIJÓ, Luiz Alberto (orgs.). *Op. Cit.*, 2014;

\_\_\_\_\_. *Letra de Índios. Cultura escrita, comunicação e memórias indígenas nas Reduções do Paraguai*. São Bernardo do Campo : Nhanduti Editora, 2015;

OSORIO, Helen. A revolução artiguista e o Rio Grande do Sul: alguns entrelaçamentos. In: *Cadernos do CHDD*. Ed, Especial. – [Brasília, DF]: A Fundação, 2007;

PADRÓN FAVRE, Oscar. *Los charrúas-minuanes en su etapa final*. Durazno: Tierradentro Ediciones, 2004;

\_\_\_\_\_. *Artigas y los Charrúas. Refutación a “Artigas y su hijo el Caciquillo”*. Ediciones del autor, Durazno, 1999;

\_\_\_\_\_. *Ocaso de un pueblo inidio: Historia del éxodo guaraní-misionero al Uruguay*. Durazno: Tierradentro Ediciones, 2009 [2ª ed.];

\_\_\_\_\_. Éxodos indígenas guaraníes-misioneros al territorio oriental del Río Uruguay durante la revolución. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do RS*, n. 148, 2014, pp. 131-154;

PARÍS DE ODDONE, M. Blanca. Presencia de Artigas en la Revolución del Río de la Plata (1810 – 1820). In: FREGA, Ana; ISLAS, Ariadna (Coord.). *Nuevas miradas en torno al artiguismo*. Montevideú: Dpto. De Publicaciones de la FHCE, pp. 65-85, 2001;

PEREIRA, Cesar Castro. “Y hoy están en paz”: *relações sócio-políticas entre os índios infieis da Banda Oriental e guaranis missioneiros no século XVIII (1730-1801)*. Dissertação: PPGHIS/UFRGS, 2012;

PÉREZ, Leonel Cabrera & MESSANO, Isabel Barreto. El ocaso del mundo indígena y las formas de integración a la sociedad urbana montevideana. In: *Revista TEFROS* – Vol. 4 N° 2 – Primavera 2006;

PI HUGARTE, Renzo. *Los indios del Uruguay*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1997;

POENITZ, Edgar & POENITZ, Alfredo. Misiones, Provincia Guaranítica: Defensa y disolución [1768-1830]. Posadas: Universitaria, 2 ed, 1998;

POLONI-SIMARD, Jacques. Historia de los indios en los Andes, los indígenas en la historiografía

andina: análisis y propuestas. In: *Anuario del IEHS*, n. 15. Facultad de Ciencia Humanas, Universidad Nacional del Centro Tandil – Argentina, 2000, pp. 87-100;

QUARLERI, Lía. Políticas borbónicas en los “pueblos de indios guaraníes” estratificación, mestizaje e integración selectiva. In: *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [online]. Disponible em: <http://nuevomundo.revues.org/64459>. Acceso em: 17/10/2016, 21:32;

QUIJADA, Monica. La potestas populi: una revisión del pensamiento político hispánico y la Modernidad. In: BRAGONI, Beatriz e MATA, Sara E (comp.). *Entre la Colonia y la República: insurgencias, rebeliones y cultura política en América del Sur*. Buenos Aires : Prometeo Libros, 2008;

RATTO, Silvia. Caciques, autoridades fronterizas y lenguaraces: intermediarios culturales e interlocutores válidos en Buenos Aires (primera mitad del siglo XIX). In: *Mundo Agrario*, vol. 5, nº 10, primer semestre de 2005, Universidad Nacional de La Plata. Disponible em: [www.mundoagrario.unip.edu.ar](http://www.mundoagrario.unip.edu.ar) – acceso: 07/set/2016;

\_\_\_\_\_. Los indios y la revolución en el Rio de la Plata. El proceso independentista entre los indígenas soberados de Pampa y Chaco. In: BRAGONI, Beatriz; MATA, Sara (comp.). *Entre la Colonia y la Republica. Insurgencias, rebeliones y cultura política en America del Sur*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008;

\_\_\_\_\_. Una experiencia fronteriza exitosa: el negocio pacífico de indios en la provincia de Buenos Aires (1820-1852). In: *Revista de Indias*, 2003, vol. LXIII, núm. 227, pp. 191-222;

RIBEIRO, Max Roberto Pereira. *Estratégias indígenas na fronteira meridional: os guaranis missioneiros após a conquista lusitana (Rio Grande de São Pedro, 1801-1834)*. Dissertação: PPGHIS/UFRGS, 2013;

ROBERTSON, John P. & ROBERTSON, William P [1843]. *Los Artigueros: Aventuras de dos ingleses en las Provincias del Plata*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 2000;

SAINT-HILARE, Auguste de [1820-1821]. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Brasília, Senado Federal, 2002;

SAMPAIO, Patrícia Melo. Política indigenista no Brasil Imperial. In: GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo. (Orgs.) *O Brasil Imperial (1808-1889)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, v. 1, pp. 175-206, 2009;

SCHIAVINATTO, Iara Lis. “Entre histórias e historiografias: algumas tramas do governo joanino” in: GRINBERG, K. & SALLES, R. (org.) *O Brasil Imperial – Volume 1 (1808- 1831)*.

Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 55-93;

SOUZA, José Otávio Catafesto de. O sistema econômico nas sociedades indígenas guaraní pré-coloniais. In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 8, n. 18, dezembro de 2002, pp. 211-253;

SPOSITO, Fernanda. *Nem cidadãos, nem brasileiros: indígenas na formação do Estado nacional brasileiros e conflitos na província de São Paulo (1822-1845)*. Dissertação. PPGHIS/USP, 2006;

VIDART, Daniel. *El mundo de los charrúas*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 2006;

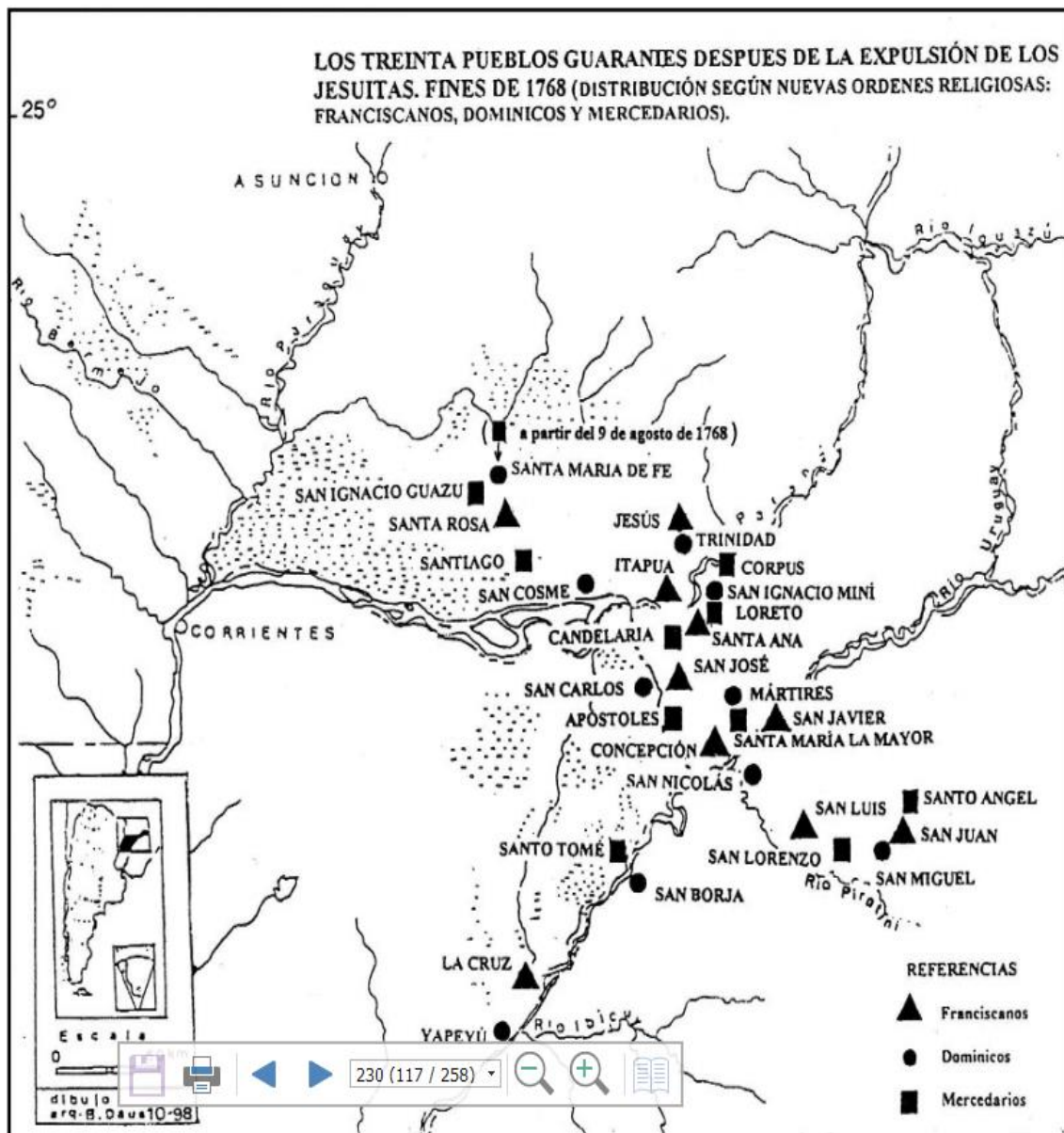
WILDE, Guillermo. Los guaraníes después de la expulsión de los jesuitas: dinámicas políticas y transacciones simbólicas. In: *Revista Complutense de História de América*, n. 27, 2001, pp. 69-106;

\_\_\_\_\_. Prestigio indígena y nobleza peninsular: la invención de linajes guaraníes en las misiones del Paraguay. In: *Jahrbuch Fur Geschichte Lateinamerikas*, 2006, pp. 119-145;

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

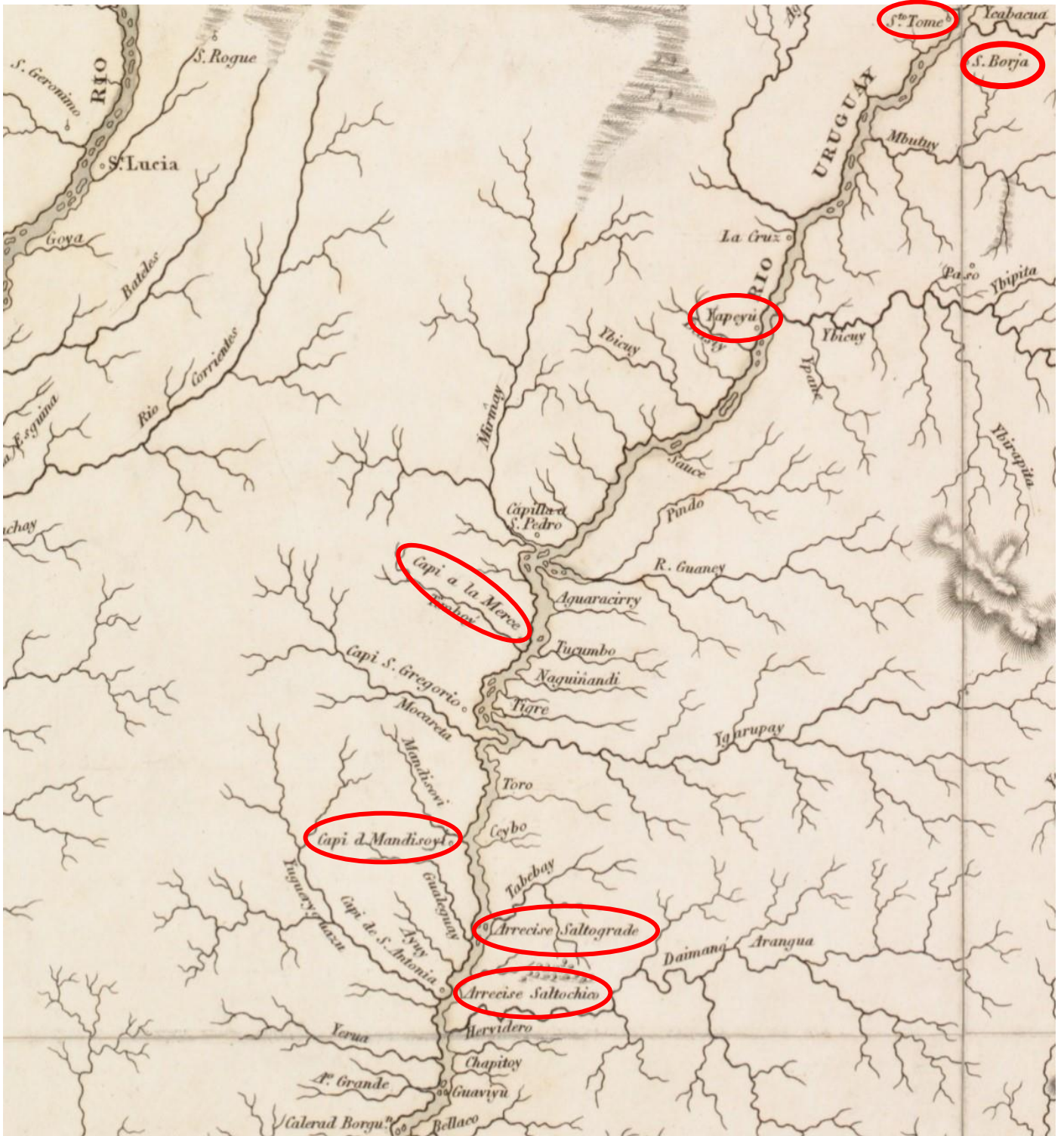
\_\_\_\_\_. De las crónicas jesuíticas a las “etnografías estatales”: realidades y ficciones del orden misional en las fronteras ibéricas. In: ALMEIDA, Maria Regino Celestino de & ORTELLI, Sara (coord.). *Atravesando fronteras. Circulación de población en los márgenes ibero-americanos. Siglos XVI-XIX – Nuevos Mundos Nuevos – Débats*, 2011. Disponível em: <https://nuevomundo.revues.org/62238>;

## ANEXO I



*MAPA 1 - fuente: "Mapa confeccionado en la Sección Etnohistoria del Instituto de Ciencias Antropológicas, FFyL-UBA" (WILDE, 2009, p. 231)*

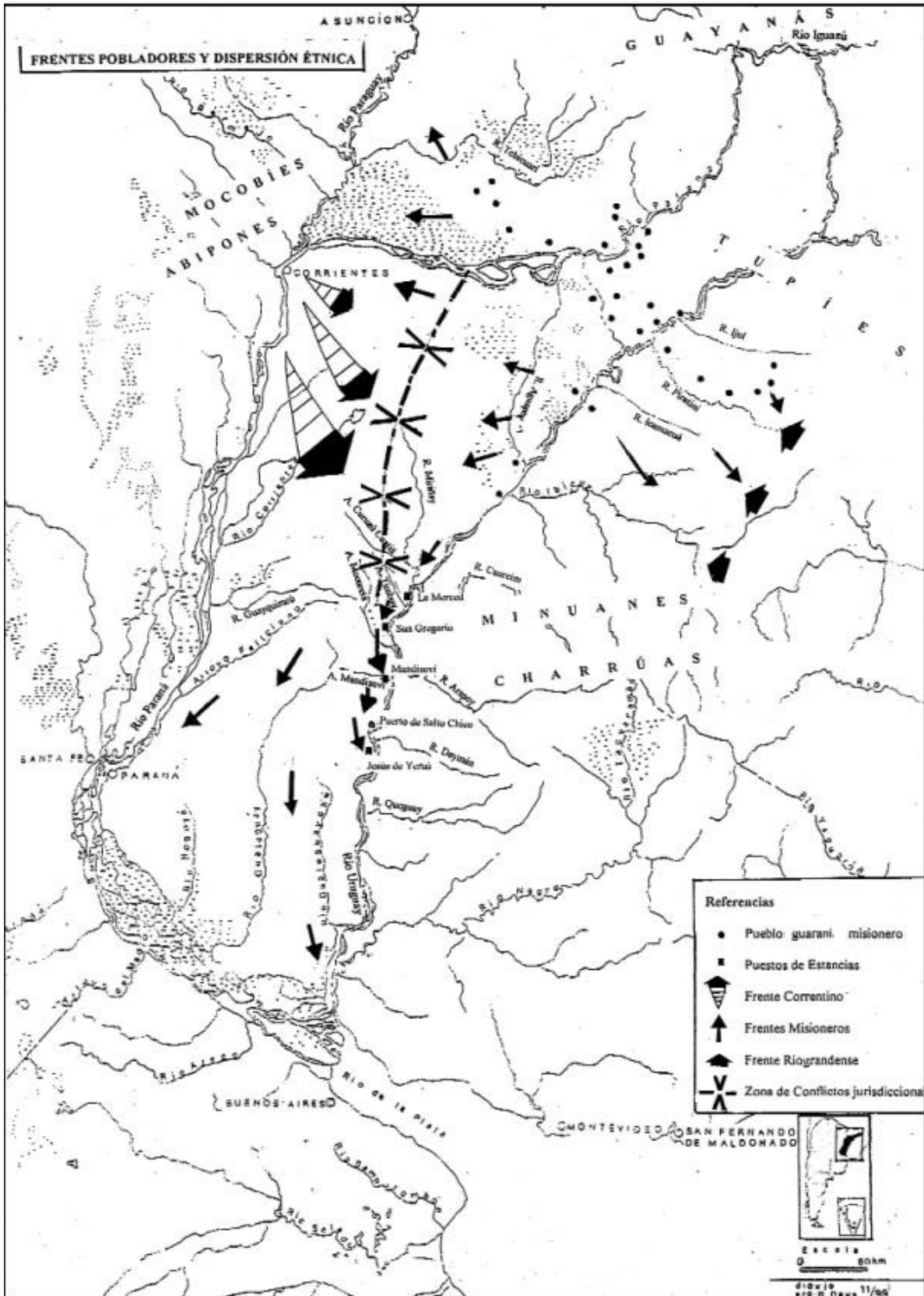
**ANEXO II – Mapa da região do Litoral do Rio Uruguai de 1806, destacadas (de cima para baixo): Santo Thomé, São Borja, Yapeyú, Capilla de la Merced, Capilla de Mandisoví, Arroyo del Salto Grande e Arroyo del Salto Chico**



MAPA 2 - Recorte de ARROWSMITH, Aaron. "A map of part of the Viceroyalty of Buenos Ayres 1806". Reprodução do mapa cortesia de Norman B. Leventhal Map Center da Biblioteca Pública de Boston. Disponível em: <https://collections.leventhalmap.org/search/com>

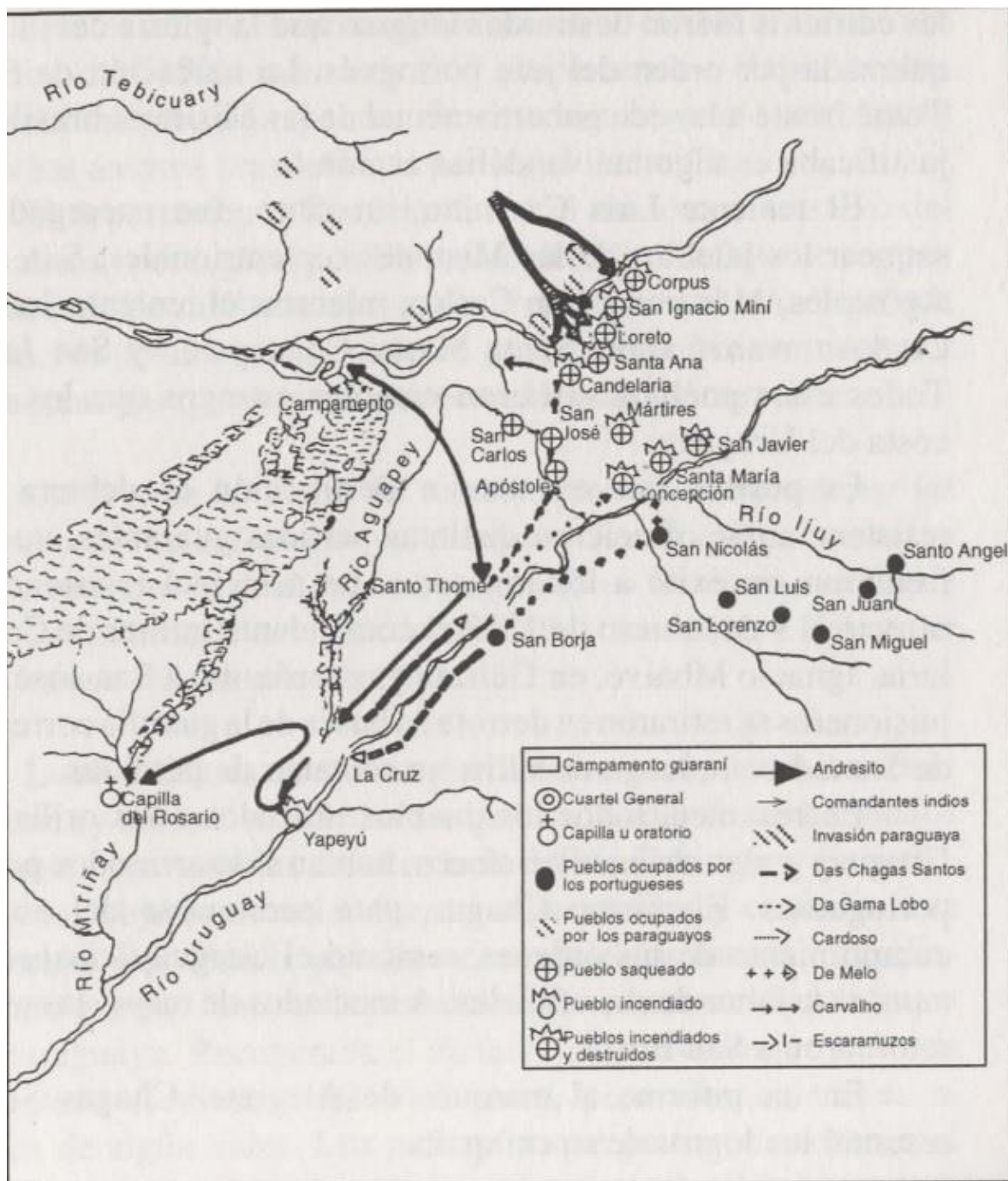


ANEXO III – Frentes povoadoras e dispersão étnica a fins do século XVIII



MAPA 3 – fonte: “Mapa confeccionado en la Sección Ethnohistoria del Instituto de Ciencias Antropológicas, FFyL-UBA” (WILDE, 2009, p. 285)

**ANEXO IV – Mapa da campanha do Uruguai de 1817: ações de incêndio e destruição de Missões Ocidentais por parte dos portugueses**



MAPA 4 - fonte: POENITZ & POENITZ, 1998, p. 171