



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

MAX ROBERTO PEREIRA RIBEIRO

**ESTRATÉGIAS INDÍGENAS NA FRONTEIRA MERIDIONAL:
OS GUARANIS MISSIONEIROS APÓS A CONQUISTA LUSITANA
(RIO GRANDE DE SÃO PEDRO, 1801-1834)**

Porto Alegre

2013

CIP - Catalogação na Publicação

Ribeiro, Max Roberto Pereira

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

149 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, 2013.

1. Guaranis. 2. Missões. 3. Batismos. 4. Migrações. 5. Estratégias. I. Neumann, Eduardo Santos, orient. II. Título.

MAX ROBERTO PEREIRA RIBEIRO

ESTRATÉGIAS INDÍGENAS NA FRONTEIRA MERIDIONAL:
OS GUARANIS MISSIONEIROS APÓS A CONQUISTA LUSITANA
(RIO GRANDE DE SÃO PEDRO, 1801-1834)

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.

PROF. DR. EDUARDO SANTOS NEUMANN

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Eduardo Santos Neumann – UFRGS (orientador)

Prof. Dr. Fábio Kühn – UFRGS

Prof. Dra. Helen Osório – UFRGS

Prof. Dr. Luís Augusto Ebling Farinatti - UFSM

AGRADECIMENTOS

Um trabalho de pesquisa, qualquer que seja sua natureza ou área do conhecimento em que é feito, nunca é produzido sozinho. Sempre nos valemos de ideias, teorias, metodologias e modelos explicativos pré-existentes os quais, de uma forma ou de outra, acabam por demarcar as características do trabalho, influenciando assim nas suas conclusões. A pesquisa que se apresenta nesta dissertação não foge a regra, fazendo com que seja prudente agradecer a todos aqueles que se dedicaram a pesquisa de nosso passado; os vivos e os mortos.

Todo este conhecimento histórico acumulado e destilado às gerações futuras possibilita novas interpretações, novas perguntas e novos problemas de pesquisa, sempre devidores aos que fizeram tudo isso antes. São dessas bases que parte a produção do conhecimento histórico e a reformulação da visão que elaboramos do passado. Estudar experiências pretéritas de nossa sociedade é uma tarefa difícil. Às vezes, até achamos ingenuamente que o que fazemos irá revolucionar tudo. Para muitos, isso acaba sendo o fim último da pesquisa.

Contudo, como nos lembra o historiador americano John Lewis Gaddis, somos insignificantes perante ao tempo e o que fica de nós é sem dúvida aquilo que nos é possível fazer, ou seja, nossas obras; neste caso nossas pesquisas. Nossa maturidade está relacionada com nossa capacidade de perceber que somos apenas uma parte tênue de um todo mais complexo que poderíamos aqui chamar de *nossa história*. Assim sendo, a maior contribuição que podemos deixar àqueles que por ventura se interessarem pela leitura de nosso passado é um trabalho a mais na vasta e complexa galeria da historiografia.

Há, entretanto, a necessidade de se agradecer àqueles que direta ou indiretamente ajudaram na elaboração da pesquisa, que por sua vez, se confunde com a própria trajetória de seu criador; ou seja, do pesquisador. O ingresso na pesquisa, quase sempre, é de “culpa” exclusiva da parte de algum professor que, por razões diversas, acabam acreditando em alguns alunos. Eles incentivam-nos, mostram os mundos possíveis de serem desbravados e conquistados. E nós, por completa “ingenuidade”, acabamos acreditando neles. É preciso dizer que o mundo necessita de mais professores assim. É o que posso dizer do professor e amigo Luís Augusto Farinatti; exemplo de profissional.

Desde a graduação incentivou o trabalho e a dedicação à pesquisa e hoje ele próprio pode avaliar se suas apostas no autor desta pesquisa lhe deram bom retorno ou não. As pesquisas no Brasil, como se sabe, recebem subsídios pagos pelo povo brasileiro. Então aqui vai meus mais sinceros agradecimentos a todos os brasileiros que, por meio de seus impostos,

pagam todo o trabalho de pesquisa que é financiado pelo CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico).

Além da vida na pesquisa ser incentivada por bons professores, antes deles, existe pessoas que acreditam mais ainda, mesmo quando parece não haver mais esperanças, nem no que acreditar. Eles nos acompanham desde épocas imemoráveis e depois podem se tomar de orgulho, quando vêem que fazemos valer a pena. Agradeço a minha mãe por cada dia da minha vida, por cada hora, minuto e segundo. Depois de todos estes anos e do que passamos juntos, chegamos aqui na realização deste trabalho que sempre contou com a fé desta mulher, mãe de muitos filhos que não eram seus filhos, madrinha de muitos afilhados e “vivedoura” de uma história de vida que ninguém melhor do que ela para contar. Dona Antonia, minha mãe, há ti muito obrigado!

A escrita de um trabalho acadêmico também passa por boas aulas, nas quais se fazem boas reflexões sobre a produção historiográfica e as teorias adjacentes à realização da pesquisa. Agradeço ao professor Benito Schmidt pelas boas aulas no Programa de Pós-Graduação em História e a possibilidade que proporcionou em seu seminário de repensar o papel do historiador, de seu trabalho e da própria pesquisa histórica. Agradeço a professora Helen Osório pelas aulas de seu seminário e da interlocução que teve nesta pesquisa, prestando, gentilmente, ajuda metodológica que foi de extrema importância a esta dissertação.

De igual forma, agradeço ao professor Fabio Kühn o qual contribuiu de modo perspicaz na banca de qualificação desta pesquisa, ajudando a delinear melhor o trabalho. Agradeço a professora Adriana Dias pelas boas discussões em seu seminário as quais ajudaram a ampliar minha noção sobre as sociedades indígenas. Agradeço ao professor Eduardo Neumann, pela orientação desta pesquisa, pelo seminário que ministrou e pela liberdade que me deu para elaborar esta dissertação. Que possamos manter o contato e trocar algumas “figurinhas” sobre a história dos guaranis.

Agradeço aos amigos, Marcelo Matheus, Leandro Fontella, André Corrêa e ao Jonas Vargas pelas conversas, pelas cervejadas, da capital à campanha, pelas viagens por este Rio Grande à fora, desbravando os mais “remotos” arquivos destes confins; sem dúvida, boa parte das experiências de pesquisa, da teoria à metodologia, está presente nesta pesquisa. Agradeço a secretária da Cúria de Santa Maria e da Mitra Diocesana de Cachoeira do Sul pelo acesso as fontes. Agradeço também pela atenção dos funcionários do Arquivo Público e de toda a turma do Arquivo Histórico; sempre prestativos.

Agradeço ao “tio Ronaldo” e “tia Lena” por terem possibilitado a morada na capital para que eu frequentasse as aulas do mestrado. Também os agradeço por todos os momentos e por todos estes anos de amizade. Muito obrigado por tudo!

Como não poderia deixar de ser, quero agradecer a toda força, incentivo e compreensão de alguém que está ao meu lado e que presenciou cada momento na produção desta dissertação. Ela foi leitora e debatedora deste trabalho, sendo minha companheira em todas as horas, me ensina cada dia uma coisa nova e me faz sempre acreditar que é possível. Carina, obrigado pelo companheirismo e pelas horas que compartilha comigo. Sem você seria difícil! Serei sempre grato por ter acreditado em mim. Para finalizar, acho que só uma coisa a dizer; te amo moça!

RESUMO

Esta dissertação procura demonstrar as diferentes estratégias sociais elaboradas pelos indígenas guaranis missioneiros, após a conquista luso-brasileira, ocorrida em 1801, das sete missões de guaranis que pertenciam à Espanha, localizadas na margem oriental do rio Uruguai. Analisa a situação dos índios dentro e fora do território missioneiro, mais precisamente no espaço territorial das Missões e no Rio Grande de São Pedro, entre 1801-1834. Combinando análise qualitativa e quantitativa, demonstra como os índios missioneiros configuraram diversas estratégias de sobrevivência e adaptação dentro de uma nova realidade política e social que se apresentou após a conquista luso-brasileira. Utilizando fontes como os ofícios dos militares luso-brasileiros – de modo qualitativo – e os registros paroquiais de batismos – de forma quantitativa – caracteriza as ações indígenas e a forma pela qual estes sujeitos foram capazes de manejar sua própria história em situações adversas e contextos desfavoráveis. Evidencia que os guaranis não foram agentes passivos durante e depois da conquista de 1801. Ao contrário, foram capazes de criar e recriar espaços com relativa autonomia, participando da administração dos Povos e ingressando nas milícias missioneiras. Mostra que os índios não abandonaram as Missões de imediato, demonstrando que boa parte deles permaneceu no território missioneiro. Outra parte da população guarani migrou em grupos familiares a outras partes do Rio Grande de São Pedro, integrando-se a uma nova ordem social e política estabelecendo vínculos sociais com sujeitos diversos via compadrio o que garantia aos índios a possibilidade de ingressarem àquela sociedade.

Palavras-chave: Guaranis. Estratégias. Migrações.

ABSTRACT

This dissertation seeks to demonstrate the different social strategies developed by the indigenous Guaraní missionaries after winning Portuguese-Brazilian, which occurred in 1801, the seven Guaraní missions belonging to Spain, located on the eastern bank of the Uruguay River. Analyzes the situation of the Indians within and outside the missionary, more precisely in the territorial space of the missions and the Rio Grande de São Pedro, between 1801-1834. Combining qualitative and quantitative analysis, demonstrates how missionary Indians configured various strategies for survival and adaptation in a new social and political reality that is presented after the conquest Luso-Brazilian. Using sources such as the offices of the military Luso-Brazilian - qualitatively - and parish records of baptisms - quantitatively - featuring indigenous actions and the way these guys were able to manage their own history in adverse situations and unfavorable contexts. Shows that the Guaraní were not passive agents during and after the conquest of 1801. Instead, they were able to create and recreate spaces with relative autonomy, participating in the administration of Peoples and joining militias Misiones. Shows that Indians have not abandoned the missions immediately, showing that most of them remained in missionary territory. Another part of the Guaraní population in family groups migrated to other parts of the Rio Grande de São Pedro, integrating a new social and political order establishing social links with many subjects via cronyism which guaranteed to the Indians the opportunity to join that company.

Keywords: Guaranis. Strategy. Migrations.

LISTA DE GRÁFICOS

| | |
|---|-----------|
| Gráfico 1: Ofícios dos Moradores Portugueses e Guaranis nas Missões em 1810 | 45 |
| Gráfico 2: Ofícios dos Moradores Guaranis nas Missões (%) | 50 |
| Gráfico 3: Perfil Ocupacional dos Guaranis Recrutados | 52 |
| Gráfico 4: Naturalidade Geral dos Pais e Mães nos Registros Batismais (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834) | 85 |
| Gráfico 5: Distribuição Estimada da População da Capela de Santa Maria (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834) | 89 |
| Gráfico 6: Ocorrência de Batismos por Ano (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834) | 90 |
| Gráfico 7: Distribuição de registros pela Naturalidade dos Pais e Mães Guaranis (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834) | 93 |
| Gráfico 9: Batismos de Escravos por Ano (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834) | 95 |

LISTA DE QUADROS

| | |
|--|------------|
| Quadro 1: Postos de Cavalaria dos Guaranis com Título de <i>Dom</i>..... | 54 |
| Quadro 2: A Ilegitimidade em Diversas Paróquias Brasileiras Séc. XVIII e XIX | 99 |
| Quadro 3: Ocupação dos Guaranis Emigrados das Missões para Santa Maria..... | 107 |
| Quadro 4: Mães Guaranis como Agregadas em Santa Maria (Acampamento/Capela de Santa Maria 1798-1834) | 113 |
| Quadro 5: Compadres do Casal Guarani Felipe Santiago e Maria Gertrudes (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834) | 119 |
| Quadro 6: Compadres do Casal Guarani Pedro Mateus e Paula Ermenegilda (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834) | 121 |
| Quadro 7: Compadres Guaranis do Padre José Correia Leite da Silva (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834) | 126 |
| Quadro 8: Compadres Luso-brasileiros do Padre José Correia Leite (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834) | 127 |
| Quadro 9: Compadres Escravos do Alferes André Ribeiro de Córdova (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834) | 129 |
| Quadro 10: Compadres Guaranis do Alferes André Ribeiro de Córdova (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834) | 130 |
| Quadro 11: Compadres Luso-Brasileiros Alferes André Ribeiro de Córdova (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834) | 130 |

LISTA DE TABELAS

| | |
|--|------------|
| Tabela 1: Distribuição de Registros pela Categoria Social dos Padrinhos (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834) | 115 |
| Tabela 2: Distribuição de Registros pela Legitimidade e Categoria Social dos Padrinhos (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834) | 116 |

LISTA DE ABREVIATURAS

ACSM - Arquivo da Cúria de Santa Maria

ADCS - Arquivo Diocesano de Cachoeira do Sul

AHRS - Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul

APERS - Arquivo Público do Rio Grande do Sul

SUMÁRIO

| | |
|---|------------|
| INTRODUÇÃO | 13 |
| 1 ESTRATÉGIAS INDÍGENAS NAS MISSÕES: | |
| A ELITE GUARANI NAS PRECARIIDADES DA GUERRA | 24 |
| 1.1 A Vítima, as Testemunhas e o Réu: histórias que se cruzam | 24 |
| 1.2 Os guaranis e a Conquista: a situação dos Povos missioneiros após 1801 | 28 |
| 1.3 Cabildantes, Agricultores e Milicianos: resquícios de uma elite guarani missioneira | 41 |
| 1.4 O Processo Contra um Administrador: a devassa de São Lourenço | 63 |
| 2 GUARANIS NO RIO GRANDE DE SÃO PEDRO: FAMÍLIA E MIGRAÇÃO INDÍGENA NUMA CAPELA LUSO-BRASILEIRA | 77 |
| 2.1 Dispersão x Mito: migrações guaranis como parte de estratégias ordenadas | 77 |
| 2.2 Migrando a uma Capela: características demográficas de uma povoação recente | 82 |
| 2.3 Os Compadres de Índios: laços sociais entre sujeitos diversos | 110 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 134 |
| BIBLIOGRAFIA | 138 |
| FONTES | 147 |

INTRODUÇÃO

Nos últimos vinte anos vêm ocorrendo uma verdadeira revolução historiográfica no Rio Grande do Sul. Importantes trabalhos ancorados em fontes primárias e análise sistemática de material empírico acabaram por mudar o panorama da produção na área da disciplina História. Diferente do cenário antes caracterizado pela chamada *historiografia tradicional*, que perdurou até aproximadamente 1975, a nova historiografia mostra que o Rio Grande do Sul não foi um lugar distribuído apenas em grandes propriedades rurais onde reinavam seus terratenentes. Esta nova historiografia tornou mais complexa a imagem desta paisagem agrária e humana trazendo à tona, não só grandes proprietários de terra e gado, mas também, uma infinidade de pequenos lavradores, trabalhadores sazonais e escravos.¹

O entendimento sobre estes agentes históricos e suas dinâmicas sociais no campo econômico e político ganharam em complexidade quando as análises concentraram suas forças no estudo das estratégias familiares destes grupos.² Desde então, há um crescente número de pesquisas que vêm se ocupando das famílias de elite e das famílias subalternas como de escravos, libertos e livres pobres. Quanto às famílias indígenas, porém, o que se sabe sobre elas ainda é lacunar na história sul-riograndense.

É bem verdade que o estudo dos subalternos impõe certos desafios aos pesquisadores por terem deixado poucos vestígios de suas experiências. No entanto, os registros paroquiais de batismos, por exemplo, permitem acessar o passado destes sujeitos. Ressalta-se que no caso das populações guaranis são inexistentes os trabalhos que se ocupam deste tipo de fonte. Também se ressalta que, no campo da História Indígena, não há pesquisas que contemplem as estratégias familiares destes sujeitos para o contexto do Rio Grande do Sul no século XIX.³

¹ Destacam-se, neste sentido, os trabalhos pioneiros de Paulo Afonso Zarth, na tese de Doutorado defendida em 1994 e publicada em 2002, bem como a tese de Doutorado de Hélen Osorio, *Estancieiros, lavradores e comerciantes na constituição da estremadura portuguesa na América. Rio Grande de São Pedro, 1737-1822*, defendida em 1999 e publicada no ano de 2007, sob título *O Império Português no Sul da América: estancieiros, lavradores e comerciantes*. Ver: ZARTH, Paulo Afonso. *Do Arcaico ao Moderno: o Rio Grande do Sul agrário do século XIX*. Ijuí: Ed. da Unijuí, 2002; OSÓRIO, Helen. *O Império Português no Sul da América: estancieiros, lavradores e comerciantes*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2007.

² Ver importantes pesquisas como: KUHN, Fábio. *Gente da fronteira: família, sociedade e poder no sul da América Portuguesa - Século XVIII*. Niterói: UFF, PPGH, 2006, (Tese de Doutorado); HAMEISTER, Martha Daisson. *Para dar Calor à Nova Povoação: estudo sobre estratégias sociais e familiares a partir dos registros Batismais da vila do Rio Grande (1738-1763)*. UFRJ, PPGH, 2006. (Tese de Doutorado); FARINATTI, Luís Augusto Ebling. *Confins Meridionais: famílias de elite e sociedade agrária na fronteira Sul do Brasil (1825-1865)*. UFRJ, PPGH, 2007. Este último foi publicado em livro, no ano de 2010, pela editora da UFSM.

³ Na década de 1990, a historiografia missioneira ganhou novos contornos apresentando em sua produção maior diversidade de abordagens. Para melhor entendimento ver: BARCELOS, Artur Henrique Franco. *Espaço e Arqueologia nas Missões Jesuíticas: o caso de São João Batista*. EDIPUCRS: Porto Alegre, 2000; FLECK, Eliane Cristina Deckmann. *Sentir, adoecer e morrer: sensibilidade e devoção no discurso missionário jesuítico do século XVII*. PPGH-PUCRS, Porto Alegre, 1999 (Tese de Doutorado); MARTINS, Maria Cristina Bohn. *A*

A história dos índios no Brasil também vem se renovando. Embora, em comparação com outras ciências, como Antropologia, Sociologia e Etnologia as pesquisas históricas se apresentem em menor número, os métodos e as fontes de pesquisa utilizadas pelos historiadores desta nova geração, promoveram uma reviravolta epistemológica acerca dos estudos sobre as populações originárias. O pioneiro desta nova concepção sobre os índios, sem dúvida, foi John Manuel Monteiro em sua Tese de Doutorado, defendida em 1985, na Universidade de Chicago.

Posteriormente, em 1994, o trabalho foi publicado sob o título *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*⁴. O autor destaca o papel histórico fundamental que tiveram os índios na formação de São Paulo dos séculos XVI-XVII. Mostra como a economia colonial dependia do apresamento de índios e que esta escravidão foi maior do que se pensava até aquele momento. Monteiro, com isso, inscreveu a participação indígena na economia colonial, redirecionando o foco de atenção, sempre destinado aos bandeirantes entendidos como os promotores da dinâmica da história, atribuindo nos índios maior protagonismo.

As inovações historiográficas no campo da História Indígena delinearam algumas características marcantes. Há uma concentração de estudos sobre os povos amazônicos analisando suas relações negociadas com a colonização portuguesa.⁵ Outro aspecto importante é a existência de um bom número de análises dedicadas às políticas indigenistas, tanto para período colonial quanto para o período imperial brasileiro.⁶ Entre este conjunto de pesquisas, no entanto, nota-se, de certo modo, um esvaziamento historiográfico em relação às populações guaranis, sobretudo, em estudos sobre o século XIX.⁷

festa Guarani nas reduções: perdas, permanências e recriação. PPGH-PUCRS, Porto Alegre, 1999 (Tese de Doutorado); NEUMANN, Eduardo Santos. *O Trabalho Guarani Missioneiro no Rio da Prata Colonial.* Martins Livreiro: Porto Alegre, 1996; SOARES, André Luís Ribeiro. *Guarani: organização social e arqueologia.* Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

⁴ MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra: índios e bandeirantes na origem de São Paulo.* São Paulo: Companhia das Letras, 1994. Cabe ressaltar que este estudo é um dos primeiros a utilizar fontes paroquiais na História Indígena. Contudo, não se tornou referência entre os que se utilizaram destas fontes o que não reduz o mérito de John Monteiro e sua originalidade metodológica.

⁵ Ver: SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. *Espelhos Partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia.* Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2011; PORRO, Antonio. *O povo das águas. Ensaio de etno-história amazônica.* Rio de Janeiro: Vozes/ São Paulo: Edusp, 1995; CARVALHO, Jr. Almir Diniz de. *Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769).* Campinas, SP, 2005 (Tese de doutorado).

⁶ Ver: FARAGE, Nádia. *As Muralhas dos Sertões: os povos indígenas do rio Branco e a colonização,* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991; ALMEIDA, Maria Regina Celestino. *Metamorfoses Indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro.* RJ: Arquivo Nacional, 2003; GARCIA, Elisa Frühauf. *As Diversas Formas de Ser Índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no Extremo Sul da América Portuguesa.* Rio de Janeiro: UFRJ, 2007. (Tese de Doutorado).

⁷ Dois importantes trabalhos sobre este contexto são: PADRÓN-FAVRE, Oscar. *O caso de um Pueblo de Índio: historia del éxodo guarani-misionero al Uruguayi (Bella Union – San Borja del Yy).* Durazno: Tierradentro, 2009

A ampla maioria das pesquisas referentes aos guaranis concentra seu foco de análise no período reducional dos séculos XVII-XVIII. Quanto ao século XIX, há muitas interrogações pertinentes que permanecem sem respostas. A principal delas, e talvez mais elementar, seria a questão relativa ao paradeiro dos 14.000 guaranis missioneiros que habitavam as sete Missões tomadas da Espanha pelos luso-brasileiros em 1801. Este contingente populacional representava, à época da conquista, nada menos do que 30% da população total do Rio Grande do Sul e sobre seu destino sabe-se pouco.

A historiografia missioneira ganhou novo enfoque, sobretudo, a partir da década de 2000. Maximiliano Menz (2001), em sua dissertação de mestrado, aponta significativos indícios que contrariaram antigas visões sobre o território missioneiro.⁸ Mostra que as Missões não estavam vazias no momento da tomada pelos portugueses e, ao contrário da perspectiva tradicional, evidencia que os guaranis não voltaram às matas após o esfacelamento do território missioneiro. Este trabalho pode ser considerado o pioneiro em tentar perceber o destino seguido pelos guaranis das Missões após 1801, para o contexto do Rio Grande do Sul.

Outro fator a se destacar neste novo quadro historiográfico diz respeito à ação dos sujeitos históricos. Em sua tese de doutorado, Eduardo Neumann (2005) percebeu, através da razão letrada dos guaranis missioneiros, a ação histórica destes grupos frente a não aceitação do *Tratado de Madrid* (1750) que garantia a entrega daqueles territórios da Espanha a Portugal. Com isso emergia uma parte desconhecida da história platina, regida pela historiografia sempre pelo viés bipolarizado entre as fronteiras coloniais de Espanha e Portugal. A dinâmica histórica missioneira, como demonstra Neumann, também passava pelas demandas indígenas, principalmente por suas lideranças, que deixaram em seus registros escritos suas ações enquanto sujeitos históricos.

Em sua tese de doutorado, Elisa Garcia (2006) destacou importantes indícios de que a colonização portuguesa na América também dependia da negociação com as populações indígenas. A autora mostra que esta negociação se desenhou numa política de atração dos guaranis missioneiros empreendida pela Coroa Portuguesa. Esta política previa o bom tratamento aos índios e, como demonstra Garcia, eles manejavam este espaço político de acordo com suas necessidades imediatas.

²ªed; MELO, Karina Moreira Ribeiro da Silva e. *A Aldeia de São Nicolau do Rio Pardo: histórias vividas por índios guaranis (séculos XVIII-XIX)*. PPGH-UFRGS: Porto Alegre, 2011. (dissertação de Mestrado)

⁸ MENZ, Maximiliano. *A Integração do Guarani Missioneiro na Sociedade Rio-grandense*. São Leopoldo: UNISINOS, 2001. (dissertação de Mestrado).

O protagonismo histórico dos guaranis também foi retratado pelo etnohistoriador argentino Guillermo Wilde (2009). Em seu estudo, procurou entender a situação dos índios missioneiros após a expulsão dos jesuítas, em 1768, demonstrando que a organização social missioneira se preservou até pelo menos as duas primeiras décadas do século XIX. De acordo com Wilde, os traços mais significativos desta preservação foram: a religião, o cabildo e o cacicado. Este último, para Wilde, foi a base da dinâmica social missioneira. Esta interpretação, desloca o protagonismo histórico missioneiro da figura do jesuíta para o índio guarani.

Inspirando-se na perspectiva proposta por Guillermo Wilde, esta dissertação aborda as estratégias variadas que os guaranis elaboraram após a anexação das sete Missões da margem oriental do rio Uruguai, ocorrida em 1801. Busca mostrar a relação dos guaranis com a colonização luso-brasileira, bem como as diferentes maneiras pelas quais estes índios participaram deste processo histórico. Mostra que a tomada das Missões pelos luso-brasileiros não representou o fim imediato do guarani missioneiro e, de igual forma, não imputou o fim da história missioneira.

Para construir os argumentos apresentados nesta dissertação se utiliza de dois conjuntos de fontes distintos. O primeiro conjunto é fundo de correspondência ativa dos comandantes da fronteira de Missões. Este foi o maior cargo administrativo daquele território após 1801. Os comandantes de fronteira eram responsáveis pelos assuntos de ordem administrativa, política e social nos Povos.⁹ Desde a defesa militar até a subsistência dos índios. Esta documentação, no entanto, sobrerrepresenta os períodos de guerra, transparecendo principalmente as ações militares na defesa das Missões enquanto posse luso-brasileira.

Por ser uma região de fronteira, as referências sobre os índios nesta documentação é superestimada pelas atividades guerreiras o que pode ser característico destes momentos. Guillaume Boccara (2003), em sua análise sobre a obra de Nathan Wachtel, autor de *A História dos Vencidos*, destaca que a fronteira, ou os complexos fronteiriços, eram espaços de interação entre índios e europeus. Boccara pondera que os indígenas interagiram com a nova sociedade não havendo oposição direta a ela. Nesta interação, os índios seriam receptivos aos

⁹ Nesta dissertação a palavra Povo é empregada para se referir aos Sete Povos Missioneiros anexados pelos luso-brasileiros em 1801. São eles: Povo de Santo Ângelo, Povo de São Miguel, Povo de São Luiz, Povo de São Borja, Povo de São Lourenço e o Povo de São Nicolau. Esta designação foi dada pelas autoridades luso-brasileiras reconhecendo cada Povo como diferente um do outro em sua unidade administrativa.

elementos externos de sua cultura que lhes interessavam caracterizando um processo de etnogênese.¹⁰

O caso dos guaranis das Missões foi semelhante. Estes índios se encontravam em uma posição intermediária na fronteira entre os reinos ibéricos. Passar para o lado luso-brasileiro representou para os guaranis integrarem-se a uma nova fronteira social e política que passava da lealdade ao monarca português até a aprendizagem de novos códigos sociais, os quais foram incorporados pelos guaranis na medida em que lhes era preciso. Foi neste sentido que a correspondência dos comandantes de fronteira foi analisada nesta dissertação.

Esta documentação apresenta-se inteiramente disponível no Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul (AHRG), depositada no Fundo Autoridades Militares, organizada em ordem cronológica. A consulta nesta documentação possibilitou a reconstrução dos espaços de atuação dos guaranis nas Missões, bem como entender o cenário sócio-político que se configurou naqueles Povos nos anos que seguiram após 1801.¹¹

No decorrer dos anos após conquista, muitas famílias migraram das Missões rumo à fronteira do Rio Pardo, atual região central do Rio Grande do Sul. Varias localidades desta porção de território, contaram com pequenos núcleos de população missionária em sua formação. Pertencia a esta região a Vila do Rio Pardo – principal e mais antiga localidade da fronteira –, a Freguesia de São João da Cachoeira, Capela de Caçapava, Capela de Santa Maria e a Capela de São Gabriel. A Capela de Santa Maria foi escolhida como laboratório de observação destas migrações.

Entre as principais razões por se ter escolhido Santa Maria para este estudo encontra-se o acesso a um tipo de documentação pouco utilizada pelos historiadores dos índios; trata-se dos registros paroquiais de batismos.¹² Após se verificar a significativa presença de guaranis nestas fontes, tendo certeza de que seria possível trabalhar com estes documentos, se percebeu

¹⁰ Para maior entendimento ver: BOCCARA, Guillaume. *Gênesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas: Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel*, in *Memoria Americana* 13, Año 2005.

¹¹ Não há objetivo nesta dissertação de tratar sobre o papel das autoridades luso-brasileiras durante a conquista ou depois dela, pois isso extrapolaria seu objetivo que consiste em abordar as estratégias indígenas. Para compreender ações dos conquistadores luso-brasileiros, ver: OSÓRIO, Helen. *Apropriação da Terra no Rio Grande de São Pedro e a Formação do Espaço Platino*. Porto Alegre: PPGH-UFRGS, 1990. (Dissertação de Mestrado)

¹² O os registros batismais utilizados na historiografia brasileira, sobretudo, na área da escravidão onde muitos trabalhos enfatizam a importância do compadrio e da família para os cativos. Dentre estes trabalhos os pioneiros foram: *Pais, Padrinhos e o Espírito Santo: um resultado de Compadrio* (1982), de Antonio Arantes; *Purgando o Pecado Original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII* (1988), de Stephen Gudeman e Stuart Schwartz; *O compadrio batismal a partir dos registros paroquiais: sugestões metodológicas* (1997), de Sergio Nadalin; *A Colônia em Movimento: fortuna e família no cotidiano colonial* (1998), de Sheila Farias; *Na Pia Batismal: família e compadrio entre escravos na Freguesia de São José no Rio de Janeiro (primeira metade do século XIX)* (2000), de Roberto Guedes e *Minas Patriarcal - Família e Sociedade (São João del Rei, séculos XVIII e XIX)* (2007), de Silvia Brügger.

a chance de estudar o passado dos guaranis fora das Missões e também fora dos aldeamentos, o que torna possível uma compreensão inédita sobre estes índios; esta é a segunda razão pela escolha de Santa Maria para a pesquisa.

Este pequeno povoado se originou de um acampamento erigido por militares portugueses, em 1797, responsáveis pela demarcação dos novos limites coloniais entre Espanha e Portugal na América, estabelecidos pelo *Tratado de Santo Ildefonso* (1777). No acampamento foi construído um oratório, em 1798, onde se realizaram alguns sacramentos. A responsabilidade das cerimônias era da parte dos padres da Freguesia de São João da Cachoeira, localidade a qual Santa Maria integrava como distrito até 1858, momento de sua emancipação política.

A partir de 1798, foram iniciados os trabalhos sacramentais no Acampamento de Santa Maria. Estes registros foram assentados no Livro I de Batismos (1799-1810) da Freguesia de Cachoeira. Santa Maria, por sua vez, foi elevada a categoria de Capela Curada em 1812, contudo, iniciou suas atividades apenas em 1814, quando assumiu o primeiro Cura do Povoado. Em fevereiro daquele ano foi aberto o Livro I de Batismos (1814-1822) da Capela de Santa Maria. Estas fontes possibilitam acompanhar os fluxos migratórios dos guaranis missioneiros para aquele lugar. Estes fluxos foram mapeados, nesta pesquisa, até 1834, incorporando-se também o Livro II de Batismos (1822-1845).¹³

O limite temporal para o estudo foi estabelecido pela regularidade com que ocorreram os batismos em Santa Maria. Em 1835, estourou a *Guerra dos Farrapos* (1835-1845), o que provocou alterações político-sociais drásticas na província do Rio Grande de São Pedro, fazendo-se refletir na própria produção dos assentos batismais. Houve períodos, entre 1837 e 1839, por exemplo, em que não houve atividades sacramentais na Capela, o que possivelmente teve relação com a guerra.

Os registros batismais da Freguesia de São João da Cachoeira estão sob a tutela do Arquivo da Mitra Diocesana de Cachoeira do Sul. Atualmente o arquivo permite apenas a consulta local sem fotografia, o que dificulta o trabalho de pesquisa. Quando aos registros batismais de Santa Maria estão disponíveis no Arquivo da Cúria, onde é possível fotografar mediante o pagamento de diária.

¹³ Seria necessário o acesso ao Livro II de Batismos da Freguesia de São João da Cachoeira. No entanto, este livro, no momento da pesquisa, encontrava-se em restauração, o que obrigaria a um retorno àquele Arquivo, para acompanhar a ocorrência dos batismos entre 1810 e 1814 no Oratório de Santa Maria. Este retorno não foi possível, pois a pesquisa ao Arquivo não é mais permitida. Isso obrigou que se fizesse nesta dissertação alguns ajustes metodológicos. Para os anos de ausência de registros, estabeleceu-se a média anual dos batismos para completar esta falha cronológica.

Os registros batismais são ricos em informações os quais já foram empregados nas mais diversas áreas da produção histórica, como Demografia Histórica e História da Família. No Brasil, estes registros passaram a ser produzidos com regularidade pela Igreja Católica a partir de 1707, como uma das várias proposições das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Não havia um modelo de registro proposto pelas *Constituições*. Apenas se orientava para que os padres escrevessem os nomes de quem era batizado, de seus pais e de seus padrinhos. No entanto, há uma grande variação do conteúdo destes registros.¹⁴

Estas mudanças sempre coincidem com a troca de quem os redigia, ou seja, com a troca dos padres. Estes sujeitos, embora houvesse orientações genéricas para se redigir o assento, os faziam cada um a seu modo. Junto a estas variações, no entanto, também se apresentam informações que se reiteram ao longo do tempo, compondo a *matéria prima* para um trabalho serial. Os registros batismais, por exemplo, apresentam um conjunto de informações que se reiteraram nos assentos batismais, formando uma espécie de *radical* na fonte.

Estas informações correspondem a: a data do batismo, o nome do batizando, sua condição jurídica, situação do nascimento (se legítimo, filho de pais casados; ou ilegítimo, filho de mãe solteira ou de união consensual) nome de seus pais, nome dos padrinhos, local do batismo, naturalidade dos pais, condição jurídica dos pais e dos padrinhos e nome do padre que realizou o sacramento. A cor é um atributo que nem sempre aparece. Para o caso dos luso-brasileiros, nenhum é classificado como *branco*. Há também muitos escravos que não possuem referência de cor. Quanto aos guaranis, as referências que os diferenciam são os distintivos *guarani*, *de nação guarani* ou simplesmente *índio*.

Nesta dissertação, interessa analisar primeiramente estes registros de modo quantitativo e serial, delimitados pelo intervalo de tempo entre 1801, que corresponde ao momento da conquista luso-brasileira das Missões Orientais, até 1834. O objetivo é perceber as regularidades mais gerais dos comportamentos de todos aquelas sujeitos que deixaram vestígios nestas fontes: escravos, índios, libertos, luso-brasileiros. Através disso, foi possível obter algumas características da demografia daquela localidade. Estas informações foram recolhidas em série, sendo seriadas num *Banco de Dados Nominal* do tipo *Access for Windows*.

Nele, foram construídas três tabelas distintas onde se depositou os dados em série. As tabelas são: *tabela batismos guaranis*, *tabela batismos escravos*, e *tabela batismos luso-*

¹⁴ Ver: DA VIDE, Sebastião Monteiro. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1707.

brasileiros. Cada tabela armazena todas as informações que se reiteram nos assentos batismais já mencionadas. Todos estes dados, foram analisados em série, o que permitiu a caracterização da população de Santa Maria quanto à procedência geográfica, padrões de matrimônio, padrões de compadrio, padrão de legitimidade e ilegitimidade, entre outras.¹⁵ Esta abordagem permitiu obter uma imagem aproximada da composição social na Capela de Santa Maria, buscando as regularidades de comportamento entre os diferentes tipos sociais formadores daquela sociedade. Buscou-se estabelecer comparações do geral ao específico, visando identificar possíveis diferenças de comportamento à pia batismal entre índios, luso-brasileiros, escravos e libertos.

Todo o material empírico desta dissertação foi tratado com base no aporte teórico-metodológico na *micro-historia* italiana. Surgida na década de 1970, ela pode ser entendida dentro de um contexto mais amplo como sintoma da renovação das ciências sociais. Muitos autores referem-se à crise dos paradigmas do marxismo e estruturalismo, ocorridos na década de 1970, e a perda de referencial teórico pelo qual muitos produtores do conhecimento atravessaram naqueles tempos. O historiador francês Jacques Revel (2000) assinala que o movimento historiográfico italiano despontado por Carlo Poni, Giovanni Levi, Carlo Ginzburg e Edoardo Grendi foi uma resposta a estas novas exigências dentro de um ramo que se especializava e que, hoje, postula como um campo autônomo dentro da disciplina História; ou seja, a História Social.

Revel ainda destaca que as transformações dos anos 1970, levaram os historiadores a reconfigurarem a prática na construção de seus objetos. Se antes havia a preferência pela história do coletivo, deu-se lugar ao ímpar, ao individual. Se havia preferência pela longa duração, optou-se por períodos mais curtos e bem definidos. Se havia a busca pelas generalizações, houve, ao contrário, a busca das peculiaridades. Se havia a classificação e a medição dos fenômenos através das categorias sociais, entregou-se esta prática ao desuso a partir da desconstrução de seu entendimento *a priori*, buscando por formas interpretativas mais complexas.

As identidades sociais, neste sentido, não são levadas em conta a partir da posição social de um sujeito. Observam-se os projetos, as redes de reciprocidades, através dos

¹⁵ Esta metodologia já é consagrada na historiografia. Como destaca Sheila Faria (1998), foi a partir da Demografia Histórica que os estudos sobre a família ganharam destaque. No Rio Grande do Sul, vale ressaltar o pioneirismo de Fábio Kühn (2006) quanto ao emprego das fontes paroquiais para a história da família e de Martha Hameister (2006) analisando o compadrio. Para o caso desta dissertação, não se trata de um estudo demográfico completo. Apenas foram elencadas algumas variáveis demográficas, como por exemplo, a migração, para se compreender de onde vinham e quem eram os sujeitos que se apresentaram em Santa Maria.

objetivos em comum, como resultado de experiências coletivas e não a partir das categorias pré-estabelecidas.¹⁶ A *micro-história*, neste aspecto, funciona como uma ferramenta analítica, para História Social, a qual possibilita a observação de grandes fenômenos históricos em recortes microscópicos onde a variável a ser definida é o comportamento humano frente a situações determinadas. Estes comportamentos, no entanto, não são delineados por trajetórias nas quais os sujeitos a organizam racionalmente, como se fossem capazes de prever os acontecimentos.

As escolhas individuais também contam com escolhas em conjunturas de incertezas: guerras ou calamidades de natureza diversa. Estes fatores, imprevisíveis aos sujeitos, são responsáveis pelos acidentes durante uma trajetória capazes de afetar seus contornos, os quais lhe conferem a forma perceptível ao historiador. A pesquisa, neste sentido, deve buscar pelos fenômenos causais que deram a estas trajetórias o formato que adquiriram. Ela assume seus contornos no momento em que os sujeitos tomam suas escolhas dentro de um universo de possibilidades; ou seja, tomam decisões de acordo com os recursos materiais e simbólicos que dispõem numa dada conjuntura.

Este é o caso do grande fenômeno histórico, analisado nesta dissertação: a conquista das sete Missões pelos luso-brasileiros e as diferentes estratégias dos guaranis frente a este processo. Esta conjuntura se desenvolveu pela convulsão revolucionária na Europa. Durante a expansão napoleônica, a Espanha, ocupada pelos franceses, foi pressionada a invadir Portugal, em 1801, fato que acarretou um curto período beligerante entre as Coroas Ibéricas, conhecido como *Guerra das Laranjas*¹⁷. O episódio, inesperado pelos habitantes das colônias espanholas e portuguesa na América, acabaria por mudar irreversivelmente os destinos, em especial, dos 14.000 guaranis que habitavam as Missões Orientais.

Naquele mesmo ano de 1801, chegou ao Rio Grande do Sul a determinação da Coroa Portuguesa, em reconhecer as colônias espanholas como inimigas, dois meses após o fim da guerra. Foi neste contexto que os luso-brasileiros tomaram as sete Missões de domínio espanhol, localizadas na margem oriental do rio Uruguai, anexando-as aos domínios lusitanos definitivamente. Este fato escapava ao horizonte de previsibilidade dos índios missioneiros, desencadeando uma série de comportamentos distintos frente à nova conjuntura política que se instaurou naqueles Povos após a tomada pelos luso-brasileiros.

¹⁶ Sobre construção de categorias sociais, ver CERUTTI, Simona. A construção das Categorias Sociais. In: BOUTIER, Jean e JULIA, Dominique (orgs.). Passados recompostos: campos e canteiros da História. Rio de Janeiro: Editora UFRJ – Editora FGV, 1998.

¹⁷ Sobre *Guerra das Laranjas* ver: CAMARGO, Fernando. *O Malón de 1801: a Guerra das Laranjas e suas implicações na América Meridional*. Passo Fundo: Clio, 2001.

Uma das respostas possíveis dos guaranis, frente à expansão luso-brasileira, foi a migração, como se demonstrará nesta dissertação. A maior característica deste movimento, ao que tudo indica, torna evidente que ocorreram fluxos migratórios nos anos que se seguiram à conquista luso-brasileira em direção à fronteira do Rio Pardo. Como já descrito, esta região correspondia a um vasto território composto por diversas Freguesias e Capelas sob domínio português.

Seguindo as proposições dos historiadores italianos, ligados à micro-história, reduz-se a escala de análise em uma destas localidades com o propósito de mapear as migrações missioneiras e o comportamento inter-relacional dos índios missioneiros à nova sociedade a qual se inseriram. As proposições sugeridas por estes historiadores levam a questões genéricas propostas a contextos específicos. Para o caso deste estudo, a questão genérica que se faz é a seguinte: quais foram as estratégias adotadas pelos guaranis das Missões após a conquista luso-brasileira?

Esta é a pergunta geral que baliza toda a dissertação. Ela se encontra dividida em duas partes. A primeira, intitulada *Estratégias Indígenas nas Missões*, corresponde ao capítulo I. Está dividido em quatro sub-capítulos que tentam dar conta da complexa situação dos guaranis após a conquista dos Povos pelos luso-brasileiros. A partir da documentação das Autoridades Militares se traça o complexo cenário sócio-político que se configurou no espaço missioneiro e as diferentes formas pelas quais os guaranis se relacionaram e participaram da colonização luso-brasileira sobre aqueles territórios.

Esboça-se a estrutura sócio-econômica dos Povos, bem como a participação indígena nos espaços sociais que se abriram com a nova conjuntura, onde se percebe que não havia uma resistência à nova sociedade e sim possibilidade para os guaranis de transformarem sua realidade social a partir dela. Também se mostra neste capítulo as causas da exaustão do sistema de produção comunitária dos índios e as significativas mudanças provocadas pelas constantes guerras que afetaram a conjuntura sócio-política dos Povos.

Na segunda parte da dissertação, compreendida pelo capítulo II, intitulado *Guaranis no Rio Grande de São Pedro: família e migração indígena numa Capela luso-brasileira*, foca na estratégia mais recorrente utilizada pelos guaranis nas Missões; a migração. Identifica-se que um dos lugares para onde migraram muitas famílias missioneiras foi a uma das Capelas luso-brasileiras da fronteira do Rio Pardo, conhecida à época como Capela de Santa Maria. Neste capítulo, que se encontra subdividido em três partes, traça-se o perfil demográfico do povoado em suas características mais gerais, a partir do estudo serial dos registros batismais.

Mostra-se que a ampla maioria dos guaranis presentes nos registros era emigrada das Missões e que a estratégia de migrar era um plano racionalmente pensado de acordo com os limites sociais e políticos que cada índio, ou de modo mais amplo, a família possuía. Evidencia-se que mesmo após a expulsão dos jesuítas das Missões, em 1768, ou mesmo ainda depois da conquista de luso-brasileira de 1801, os guaranis não regressaram novamente às matas como se pensava. Estes índios foram capazes de manejar sua própria história, participando da construção daquela sociedade, tanto em contingente populacional como nas relações sociais.

Por fim, este capítulo, em sua última parte, analisa os laços sociais que os guaranis estabeleceram com os diferentes sujeitos da Capela de Santa Maria. O ponto de partida para esta análise foram as relações de compadrio. O estudo destas relações permitiu visualizar como se deram as interações sociais dos guaranis entre si e com outros como luso-brasileiros e escravos o que permitiu notar o grau de integração entre índios e não índios. Mesmo que os guaranis tenham se “misturado” aos não índios, a história missioneira não encerrou de imediato frente ao avanço da nova sociedade. Suas variadas estratégias lhes garantiram, até onde foi possível, autonomia sobre seus destinos.

1 ESTRATÉGIAS INDÍGENAS NAS MISSÕES: A ELITE GUARANI NAS PRECARIIDADES DA GUERRA

1.1 A Vítima, as Testemunhas e o Réu: histórias que se cruzam

Em 1832, um crime horrendo chocou os moradores da pacata povoação da Capela de Santa Maria da Boca do Monte.¹⁸ Localizada a meio caminho entre a Vila do Rio Pardo e as Missões, nos contrastes da Serra Geral, o lugar de ares toscos servia de entreposto aos que viajavam de leste a oeste no Rio Grande de São Pedro no século XIX. Servia também àqueles que buscavam construir suas vidas num lugar de ocupação ainda recente na fronteira Meridional do Império do Brasil. Sua geografia humana era composta por famílias de pequenos criadores, lavradores, alguns estancieiros, oficiais do exército, milicianos de procedência diversa, escravos, índios guaranis evadidos das Missões e cerca de 40 famílias de *alemães* classificadas como *população colonizadora*.¹⁹

A povoação também chamava atenção de alguns sujeitos que à época eram considerados como criminosos que vinham tentar melhor sorte na Capela de Santa Maria. Este parece ser o caso do índio guarani de nome André Ferreira Nunes que desertou do destacamento de Dragões, comandado pelo Coronel Gaspar Francisco Menna Barreto, em 1828. Natural da Vila do Triunfo, o guarani André Ferreira Nunes pisou pela primeira vez em Santa Maria no ano de 1825, quando o Coronel Menna Barreto esteve no povoado arregimentando milicianos para combater as forças de Frutuoso Rivera nas Missões.

André Ferreira Nunes evadiu-se dos efetivos passando a viver como desertor, desenvolvendo o ofício de peão. Estabeleceu residência no Distrito de São Martinho, local próximo à Santa Maria, de onde partia periodicamente para comprar seus mantimentos naquele lugar. Numa destas ocasiões, o guarani André foi acusado de ter cometido um grave delito o qual deu origem a petição feita por Rafael Flores, índio guarani, residente em Santa Maria. O índio André foi acusado de ter desflorado à força a filha do guarani Rafael Flores; uma pequena índia de nome Luísa, na época com apenas nove anos de idade.

Disse o índio Rafael, em sua petição, redigida pelo Juiz de Paz João Antonio Cezimbra, que ele saiu de casa domingo pela manhã para ir à Missa com sua mulher. Horas depois, retornou e encontrou sua filha com as roupas ensanguentadas. O fato foi testemunhado

¹⁸ Toda a narrativa deste subcapítulo foi retirada do processo criminal Nº 2860 A, localizado no Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS), Comarca de Rio Pardo, 1832-1834.

¹⁹ AHRS. Correspondência da Câmara Municipal de Santa Maria da Boca do Monte. 1858-1867. Maço 208.

por quatro moradores das vizinhanças de Rafael Flores os quais constam nos autos do processo criminal aberto contra André Ferreira Nunes. As testemunhas disseram que o guarani André Ferreira Nunes era bem conhecido por promover desordens e roubos de todos os tipos, desde os tempos em que o Coronel Menna Barreto esteve em Santa Maria reunindo homens para pegar em armas.

É notável o fato das testemunhas não demonstrarem nenhuma simpatia pelo réu, devido ao modo de vida que ele levava fora das normas sociais. Constantino José Pinto, guarani, casado, residente na Capela de Santa Maria, à época do estupro, foi capitão dos Naturais da aldeia de guaranis que existiu na localidade. Disse o guarani Constantino na qualidade de testemunha, ao inquiridor, que conhecia o réu há tempos. Contou que André Ferreira Nunes era desertor que acabou se empregando no roubo de cavalos e arreios e que praticava inúmeras desordens.

Narciso Fernandes, homem guarani, casado, natural do Povo de São Luiz nas Missões, com 60 anos de idade, residente em Santa Maria, também testemunhou contra André Ferreira Nunes. Contou em seu testemunho que o réu já havia roubado 30 patações e um machado da mulher de Rafael Flores. Informou também que conhecia o réu desde a época da reunião de gente armada feito pelo Coronel Menna Barreto e que desde aquele tempo vivia o réu de ser vadio e ladrão. Segundo o guarani Narciso, André Ferreira Nunes roubou a venda de um Alferes junto com mais dois companheiros seus os quais foram presos, mas que ele, André Ferreira, escapou.

Era comum, numa sociedade de fronteira, alguns sujeitos entregarem-se a um estilo de vida errante no qual se desenvolviam inúmeras atividades consideradas ilícitas como roubo de gado vacum e cavalari. Estes homens, ao viverem fora das normativas sociais, acabavam por aterrorizar o restante da população que, conseqüentemente, passava a vê-los com maus olhos. Este modo de vida era um entre outros tantos caminhos que se poderia tomar num mundo de fronteira independentemente da cor da pele, condição jurídica ou posição social.

André Ferreira Nunes, diante do inquiridor, quando arguido sobre os motivos que teriam o levado a execução do estupro, disse que não havia nenhum. No entanto, a dissimulação do réu foi quebrada por uma das testemunhas. Inácio José da Costa, homem pardo, solteiro, com 54 anos, residente na Capela de Santa Maria, disse que, em conversa com o réu, ficou sabendo que o mesmo tinha desflorado a filha de Rafael Flores e que réu tinha intenções de casar com ela depois disso. Contudo, isso não ocorreu em virtude da desflorada e de seu pai serem contra o casamento alegando que o guarani André era um perverso.

André Ferreira foi enquadrado no Artigo 222 do Código Criminal do Império do Brasil o qual previa pena de três a doze anos de prisão àqueles que tivessem praticado cópula carnal, ou ameaças, contra qualquer mulher honesta. Segundo a interpretação dos juízes, havia necessidade de se aplicar a pena máxima ao réu por haver agravantes no crime, o que foi autuado de acordo com os artigos 16 e 17 do Código Criminal, por ser a desflorada incapaz de se defender e por ser o dano causado irreparável. Em 1835, o nome de André Ferreira Nunes foi lançado no rol dos culpados sendo ele encaminhado à prisão na Vila da Cachoeira, localidade a qual Santa Maria foi distrito até sua emancipação, em 1858.

As histórias de André Ferreira Nunes e Rafael Flores, e demais testemunhas, em especial dos guaranis Narciso Fernandes e Constantino José Pinto, podem ser consideradas comuns, isentas de qualquer excepcionalidade. No entanto, destacam-se aqui dois pontos importantes em respeito ao conteúdo do processo criminal narrado acima. Na historiografia especializada sobre índios, há destaque para as políticas indigenistas, sobretudo, à política de aldeamentos. No Rio Grande de São Pedro houve duas grandes aldeias de índios as quais já receberam atenção da historiografia, mas pouco se sabe sobre os índios que viveram fora deles, espalhados por diversas localidades do Rio Grande de São Pedro no século XIX.²⁰

O segundo ponto nos leva a perguntar como e o que faziam estes índios fora dos aldeamentos? De onde vieram? Estes fragmentos de trajetórias individuais, presentes no processo criminal, suscitam estas questões que nos levam ainda mais longe; no tempo e no espaço. André Ferreira Nunes, guarani desertor e desordeiro; Rafael Flores, “suplicante, na qualidade de guarani, de brasileiro”, dois sujeitos que, embora fossem índios viveram em posições completamente antagônicas do mundo social. Isso nos leva a crer, em primeiro lugar, que numa dada conjuntura de transformações, num mundo marcado por incertezas, como a fronteira Meridional, os sujeitos históricos tenham experimentado de múltiplas formas de vida, elaborando estratégias diversas de acordo com o cabedal de recursos que dispunham.

O mundo de fronteira imputava aos diferentes sujeitos interações sociais capazes de criar laços de amizade, reciprocidades (igual ou desigual), solidariedades e também de relações de conflito. O dinamismo inter-relacional estava ligado, inevitavelmente, às mudanças conjunturais provocadas pelas instabilidades diplomáticas sempre presentes na fronteira colonial, depois fronteiras nacionais da América Meridional do século XIX. Guillermo Wilde (2009) argumenta que, para o caso dos guaranis missioneiros, naquele período, apresentaram-se três realidades político-sociais distintas. O território missioneiro,

²⁰ Os aldeamentos referidos são o de São Nicolau do Rio Pardo (atual município de Rio Pardo), criado em 1755, e o de Nossa Senhora dos Anjos criado em 1763 (atual cidade de Gravataí).

composto pelos trinta Povos, perdeu sua unidade territorial a começar pela anexação das Missões Orientais aos luso-brasileiros em 1801. Depois, com a independência do Paraguai em 1811, quando alguns povos ficaram sob a jurisdição da nova nação, e outros sob controle de Buenos Aires.

Foi, portanto, em 1801 que se iniciou a mais dramática e irreversível mudança na história dos guaranis das Missões Orientais. No início do século XIX, a Europa vivia grande efervescência revolucionária provocada pela expansão napoleônica. A Espanha, ocupada pelos franceses, foi pressionada a invadir Portugal, em 1801, fato que acarretou a já referida *Guerra das Laranjas*. O episódio, inesperado pelos habitantes das colônias espanholas e portuguesa na América, escapava ao horizonte de previsibilidade dos índios missionários, desencadeando uma série de comportamentos e, conseqüentemente, estratégias distintas frente à nova conjuntura política e militar que se instaurou naqueles Povos após a tomada pelos luso-brasileiros.

Naquele mesmo ano de 1801, a determinação da Coroa Portuguesa, em reconhecer as colônias espanholas como inimigas, chegou como notícia ao Rio Grande de São Pedro dois meses após o fim da guerra. Foi neste contexto em que os luso-brasileiros chefiados pelos chamados “aventureiros” como José Borges do Canto, Gabriel Ribeiro de Almeida e Manuel dos Santos Pedroso tomaram as sete reduções de guaranis que formavam os 30 Povos ainda sob domínio espanhol, localizadas na margem oriental do rio Uruguai, anexando-as aos domínios lusitanos definitivamente.

Podemos compreender este processo como o ponto inicial da inter-relação entre sujeitos de diferentes posições sociais, de diferentes condições jurídicas, de diferentes estratos, de diferentes universos valorativos. Trajetórias diversas que se cruzaram devido a fatos inesperados que levaram os sujeitos a traçar estratégias em resposta à conjuntura de incertezas que acabaria por delinear suas vidas. É o que se pode observar sobre o estupro da menina guarani Luísa. Seu pai, Rafael Flores, muito provavelmente, foi um dos muitos índios guaranis que saíram das Missões Orientais em virtude das instabilidades de um mundo incerto. André Ferreira Nunes, réu, estuproador, desertor e desordeiro ingressou nas forças do Coronel Menna Barreto, em 1825, quem sabe buscando melhor sorte, quem sabe por que a vida nas fileiras do exército se aproximasse de seu estilo de vida errante.

Seja como for, foram os acontecimentos que escapavam ao controle da previsão e da racionalidade dos sujeitos - como a conquista de 1801 e os processos de independência das colônias espanholas -, os responsáveis por colocar frente a frente os personagens envolvidos no processo criminal da menina Luísa sem que pudessem alterar totalmente as conseqüências

das mudanças estruturais dos novos tempos sobre suas vidas. Para melhor compreender estas mudanças estruturais, é necessário remontar os tempos que se seguiram após a conquista luso-brasileira das sete missões de guaranis.

Assim sendo, neste capítulo, se apresentam as diferentes estratégias que os guaranis foram capazes de organizar dentro do território missioneiro em resposta aos fenômenos históricos que, de uma forma ou de outra, abalaram aqueles territórios. Privilegia-se a ação dos guaranis frente à nova conjuntura desencadeada pela anexação das Missões, pelo movimento artiguista que sacudiu a Banda Oriental e depois pela guerra de independência do Uruguai, dando ênfase a multiplicidade de estratégias tomadas por estes sujeitos naquele contexto.

1.2 Os guaranis e a Conquista: a situação dos Povos missioneiros após 1801

Em fevereiro de 1801, um grupo de luso-brasileiros chefiados por José Borges do Canto, Manuel dos Santos Pedroso e Gabriel Ribeiro de Almeida, anexou sete dos povos que formavam as antigas 30 reduções de guaranis, pertencentes à Espanha, aos domínios da Coroa Portuguesa. A região ficava na margem oriental do rio Uruguai, divisa com as colônias espanholas, hoje atuais Argentina e Uruguai. Estes povos são conhecidos na historiografia sul-riograndense como *Sete Povos das Missões Orientais*.²¹ Contudo, esta denominação passou a ser usada pelos portugueses após a tomada daqueles territórios.²²

Depois disso, implantaram naqueles Povos administradores portugueses que eram submetidos aos comandantes de fronteira, responsáveis pelo comando, não só militar como também, administrativo dos Povos. Os comandantes da fronteira, por sua vez, respondiam ao Governador do Continente em tempos coloniais, depois Presidente de Província em tempos do Brasil Imperial. Cada Povo tinha um administrador e seu cabildo que era controlado pelos índios cabildantes e corregedores, responsáveis pela gerência de natureza diversa nos Povos. Durante o período de 1801 a 1835, houve diversos administradores e comandantes, sendo o Brigadeiro Francisco das Chagas Santos o comandante que mais tempo permaneceu no governo das Missões, de 1809 até 1820.

Naquele mesmo período, o Rio Grande de São Pedro se encontrava dividido, militarmente, em três comandos de fronteira: a fronteira do Rio Grande, fronteira do Rio

²¹ A expressão *Missões Orientais* se tornou clássica na historiografia sul-rio-grandense através da obra: PORTO, Aurélio. *História das Missões Orientais do Uruguai*. Porto Alegre: Livraria Selbach, 1954.

²² Este território era formado pelas reduções de: São Nicolau; São Miguel e São Luiz, fundadas em 1687; São Borja (1690); São Lourenço (1691); São João Batista (1698); Santo Ângelo (1706).

Pardo e fronteira de Missões. Não se pretende, nesta dissertação, traçar de modo abrangente os fundamentos teóricos necessários para definição do que seria uma região de fronteira. Contudo, alguns apontamentos se fazem precisos. Tiago Gil (2007) ao analisar o contrabando identificou a região de fronteira como um lugar de circulação de homens e produtos. Estes homens, entretanto, reconheciam a existência de duas realidades administrativas distintas, ou seja, os domínios de Espanha de um lado e os domínios de Portugal do outro.

Como demonstrou o autor, os sujeitos que viveram na segunda metade do século XVIII, no Rio Grande de São Pedro, tinham seu próprio meio de identificar e manejar o espaço fronteiriço e eram eles que construía social e politicamente o reconhecimento de que havia outra realidade social além da sua própria. Para o caso dos comandantes da fronteira de Missões, posto criado logo após a conquista das missões de guaranis, a ideia de fronteira, do ponto de vista luso-brasileiro, estava ligada diretamente ao princípio militar em reconhecer os espanhóis enquanto inimigos.

Esta dimensão advinha do constante litígio e enfrentamento bélico entre portugueses e espanhóis que pode ser entendido como uma relação dinâmica entre sujeitos diversos os quais reconheciam seus inimigos ao mesmo tempo em que se colocavam como limite militar e político a eles. Para o caso dos guaranis missioneiros, contudo, esta noção parece ser pouco esclarecedora de suas ações. Os documentos da época não permitem dizer que os guaranis missioneiros reconheciam os portugueses como inimigos, tampouco que tenham enquadrado os espanhóis nesta categoria após 1801.

Neste sentido, é necessário assumir o ponto de vista histórico-antropológico postulado por Eduardo Neumann (2004) em seu conceito de *fronteira tripartida*.²³ As manifestações dos índios guaranis nos processos históricos, impulsionados pela presença europeia nos territórios meridionais da América, foram percebidas pelo autor como respostas às novas situações que se desenhavam contra os interesses indígenas.²⁴ Estas respostas, por sua vez, ecoaram como limites aos europeus, fato que se consumou na *Guerra Guaranítica* (1753-1756), quando os guaranis não aceitaram passar da vassalagem espanhola para a portuguesa.

²³ Sobre fronteira tripartida ver: NEUMANN, Eduardo. *A fronteira Tripartida: a formação do continente do Rio Grande – Século XVIII*. IN: GUAZELLI, Cezar Augusto Barcellos; NEUMANN, Eduardo dos Santos (org). Capítulos de História do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: ed. UFRGS, 2004.

²⁴ Para melhor compreensão sobre a manifestação dos índios na *Guerra Guaranítica* ver: NEUMANN, Eduardo. *Práticas letradas Guarani: produção e usos da escrita indígena (Séculos XVII e XVIII)*. PPGH-UFRJ: Rio de Janeiro, 2005. (Tese de Doutorado)

Como resultado, 1500 índios morreram incluído o tenente-corregedor do Povo de São Miguel, Sepé Tiarajú.²⁵ A insurgência dos índios contra os europeus estabeleceu aos pesquisadores um novo desafio epistemológico. Neumann interpretou as ações indígenas como a disputa política por espaços na América Meridional, região caracteriza em outros estudos pela relação antagônica e bipolar dos interesses espanhóis e portugueses, ao longo dos séculos XVII-XVIII. Para Neumann, no entanto, os interesses indígenas figuraram como uma terceira força no complexo jogo de disputas entre espanhóis e portugueses, compondo assim uma tríade histórica; a *fronteira tripartida*.

Em outras palavras, isso significa dizer que a formação histórica da região platina não foi exclusivamente determinada pela ação de espanhóis e portugueses. Os índios também foram capazes de manejar sua própria história e de elaborar estratégias que visavam sucesso e maior segurança num mundo de fronteira cada vez mais incerto. Esta ação foi capaz de interferir e mudar os rumos históricos da América Meridional. Guillermo Wilde (2009) demonstra que a participação indígena foi importante e intensa nos movimentos revolucionários de independência das colônias espanholas do Prata. Do lado luso-brasileiro não foi diferente.

A documentação militar da época elucida a capacidade indígena em reagir ao que se sucedeu nos sete Povos missioneiros, da margem oriental do rio Uruguai, após a conquista luso-brasileira. A ação indígena, no entanto, estava intrinsecamente ligada às questões de fronteira. 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. Os índios, entretanto, sabiam da existência de duas realidades administrativas distintas personificadas nas disputas entre as Coroas Ibéricas. Os guaranis agiam de modo pendular usando estrategicamente a condição de *índio* para transitar de um lado a outro dependendo do contexto de incerteza que se apresentava.

Esta situação foi identificada por Elisa Garcia (2007) quando descreveu a respeito da situação de fronteira que foi experimentada pelos guaranis a qual possibilitava a eles ampliar o horizonte de possibilidades naquele mundo. Os índios eram um “recurso” (diga-se súditos) disputado entre as Coroas Ibéricas. Este fator dava aos guaranis a possibilidade de manejar a fronteira de acordo com seus interesses. A posição dos guaranis poderia variar de acordo com as ofertas que se apresentavam de um lado a outro da fronteira; é o que se pode perceber

²⁵ GOLIN, Tau. *A Guerra Guaranítica: como os exércitos de Portugal e Espanha destruíram os Sete Povos dos Jesuítas e índios guaranis no Rio Grande do Sul*. Passo Fundo: EDIUPF; Porto Alegre: UFRGS, 1999; BURD, Rafael. *De Alferes a Corregedor: a trajetória de Sepé Tiarajú durante a demarcação de limites na América Meridional (1752-1761)*. PPGH – UFRGS: Porto Alegre, 2012. (dissertação de Mestrado).

durante a conquista lusitana das Missões Orientais. Ao mesmo tempo, as Coroas Ibéricas na tentativa de manter os guaranis sob suas vassalagens, acabavam por reconhecer a presença indígena como uma fronteira política e cultural.

Em agosto de 1801, Patrício José Correia da Câmara, comandante da fronteira do Rio Pardo, naquele tempo, enviou um informe aos corregedores do Departamento de São Miguel. Nele, Correia da Câmara, em nome do “ilustríssimo comandante, Tenente General Governador”, felicitava aos corregedores por terem *aceitado* viver em união com os vassalos portugueses. O comandante, pelo documento, apresentou uma série de medidas visando garantir as novas possessões lusitanas de acordo com a boa relação com os índios como se pode ver abaixo:

Senhores Tenentes Corregedores, Cabildantes e mais encarregados do comando e regime de cada um dos Povos do Departamento de São Miguel.

Tendo chegado à mesma presença por diferentes partes a voluntária satisfação com que vós mecês e cada um dos Povos se querem sujeitar a obediência do Príncipe Regente Ilustríssimo meu Senhor prestando guardarem felicidade e união com os vassalos portugueses do mesmo Soberano e sacudindo o jugo em que até o presente se tem conservado de baixo das leis de Sua Majestade Católica separando consequentemente esses domínios da autoridade que neles tinha aquele mesmo monarca: eu em nome do Ilustríssimo Senhor Tenente General Governador desta Capitania louvo e agradeço a vós mecês a esta tão acertada resolução **e protesto que convirá ao meu Excelentíssimo senhor General Governador nas condições seguintes acrescentando a elas todas as mais com mesmo senhor for servido impor-lhes: serão conservados vós mecês e cada um depois no comando, regime, costumes e boa ordem com que se regulavam até o presente consentindo todo o referido no cuidado e aumento da agricultura, nas manufaturas correspondentes aos seu vestuário, no ensino da doutrina cristã e finalmente no aumento das fazendas as quais se conservaram com todo o respeito, livres de furtos e havendo algum se procederá as devidas reclamações ao comandante da partida portuguesa que dará as maiores providências para ser restituído qualquer furto por limitado que seja; finalmente continuo a protestar que as forças de Sua. Alteza. Real. Fidelíssima. Serão mandados empregar pelo meu Excelentíssimo Senhor General Governador na defesa de todos os Povos sujeitados a referida obediência do meu soberano livrando-os das tiranias com que possa ameaçar o inimigo espanhol. Será reciprocamente comunicado todo o negócio dos portugueses com os povos sujeitados a vassalagem do príncipe regente fidelíssimo nosso senhor, porém todo o negócio será lícito de baixo das determinações dos seus respectivos tenentes corregedores, cabildantes ou administradores para que não haja a menor deterioração.**

O comandante da partida portuguesa tem as mais positivas ordens para conservar os Povos em sossego, livrando-os de insultos e por fim polos na mais respeitosa defesa do inimigo.

Fico muito pronto para prestar-me em tudo quanto for de agradar e servir a vós mecês.²⁶

Como se pode perceber pelo documento, havia um canal de negociação direta entre guaranis missioneiros e autoridades luso-brasileiras. Se nos é possível elencar alguns

²⁶ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Patrício José Correia da Câmara. 1801, maço 1. O grifo é nosso.

elementos presentes neste canal de negociação, estabelecida entre Correia da Câmara e os índios, podemos enumerar:

1. Reconhecimento e conservação da ordem social missioneira;
2. Conservação dos bens das fazendas, das manufaturas e da agricultura;
3. Conservação da doutrina cristã;
4. Combate aos furtos às fazendas dos índios;
5. Defesa de todos os Povos às invasões dos espanhóis;

Naquele mesmo ano de 1801, o comandante Patrício José Correia da Câmara encarregou o Sargento de Dragões José Castro de Moraes para executar uma série de ordens suas nas Missões. No ofício de Correa da Câmara consta uma série de medidas que reiteravam o que já tinha enviado ao Departamento de São Miguel como se pode ver no trecho que segue:

Deverá vós mecê conservar todos os Povos em sossego livrando-os de insultos e rapinas, fazendo que eles observem com integridade os seus costumes na regularidade do seu regime.

De cada um dos Povos pedirá Vós mecê aos seus Cabildos e Tenentes Corregedores cem homens armados de lanças para que se empreguem onde vós mecê determinar na defesa do inimigo.

Serão atendidas todas as requisitórias dos Cabildos e Tenentes Corregedores quando estas constarem de furtos fazendo os entregar e castigar com rigor os culpados. [...]

Fará vós mecê que os Cabildos e Tenentes Corregedores guardas onde se suspeitar dos ladrões [...]²⁷

O cabildo missioneiro era uma espécie de conselho em que os índios, através de seus corregedores, faziam sua representação política no mundo colonial. Ele era, basicamente, uma imitação do sistema administrativo colonial o qual era responsável pelo governo das cidades na América Espanhola. Como demonstra Guillermo Wilde (2009), esta instituição se preservou entre os índios mesmo depois da expulsão dos jesuítas de todas as colônias espanholas em 1768. Pelo trecho acima, podemos notar que o cabildo missioneiro continuou existindo mesmo após a conquista dos Sete Povos luso-brasileiros. Nota-se também que o órgão ainda mantinha certo peso de representação política visto que as autoridades portuguesas negociaram a mudança de vassalagem dos índios diretamente com o cabildo.

Esta série de comprometimentos da parte de Correia da Câmara parece estar de acordo com o que Elisa Garcia (2007) demonstrou em sua tese de doutorado argumentando que a Coroa Portuguesa operava por meio de políticas de atração das populações indígenas,

²⁷ Idem.

dando-lhes garantias de bom tratamento. Esta política era recorrente desde o século XVIII, intensificando-se após a *Guerra Guaranítica* (1753-1756). Em 1801, as estratégias de atração das populações missioneiras, como demonstra o trecho acima, ainda eram visíveis. Segundo Garcia, Borges do Canto se esforçou para conseguir a adesão dos guaranis aos portugueses, proibindo qualquer tipo de hostilidade aos índios. Ele ainda ofereceu a divisão do butim de guerra dos espanhóis entre portugueses e índios o que teria sido decisivo na aceitação da vassalagem portuguesa por parte dos índios.

No caso do comandante Correia da Câmara, no entanto, parece não ter ocorrido nenhuma especificação direta da Coroa Portuguesa em relação às medidas tomadas por ele na relação com os índios. Ao posicionar suas ações sendo em “nome do Tenente General Governador”, Correia da Câmara projetou em seu discurso a legitimidade necessária e garantida por seu cargo – de comandante de fronteira e funcionário a serviço do Estado Português. Ao que tudo indica, a política de bom tratamento destinada aos índios, neste caso, não emanava somente como política da Coroa. A negociação com os índios parece ter sido produto da ação pessoal do comandante que acabou, conseqüentemente, se convertendo, através dele, em benesse para a Coroa Portuguesa, garantindo a ela novos súditos.

Não se pretende negar que a Coroa Portuguesa possuía orientações gerais que eram dadas aos seus funcionários as quais ajudavam a balizar as relações entre autoridades coloniais e índios guaranis. Como apontou Elisa Garcia, os comandantes de fronteira eram homens que conheciam a organização social guarani, o que conseqüentemente acabava por refletir na configuração das políticas da Coroa destinadas aos índios. Contudo, esta política de atração também dependia da ação individual de seus funcionários e do quanto eles dominavam dos códigos sociais indígenas.

Estas negociações, contudo, eram desiguais. Mesmo que o comandante Correia da Câmara tenha estabelecido um canal direto de negociação com os índios, a posição deles era hierarquicamente inferior a dos luso-brasileiros. Esta posição residia na condição de *povo conquistado* o qual deveria ser tutelado. Eles deveriam acatar todas as determinações do conquistador, neste caso os luso-brasileiros. O fluxo de negociação existente entre autoridades guaranis e luso-brasileiras acabava por compor um quadro de reciprocidades desiguais, pois junto às garantias de bom tratamento havia também restrições pesadas aos guaranis.

Correia da Câmara ordenou ao Sargento de Dragões Bernardo José Alves que entrasse nas Missões e lá fizesse um grande inventário de tudo que fosse bois, cavalos, mulas, armas e munições. O comandante ainda ordenou o Sargento dizendo que “tomará vós mecê conta de 600 cavalos, 500 bois e 100 mulas mansas que lhe entregará os Cabildantes e Corregedores

dos Povos sujeitados a vassalagem de Sua Alteza Real”.²⁸ O pedido também foi enviado por escrito aos cabildos onde Correia da Câmara dizia:

Espero no afeto e boa atenção de vós mecês queiram entregar ao Quartel Mestre do Regimento de Dragões que está de apresentar seiscentos cavalos bons, quinhentos bois e cem mulas para tudo empregar no serviço do Nosso Augusto Soberano Ilustríssimo Senhor contra o inimigo e confio na boa amizade de vós mecês o executem.²⁹

No ofício enviado ao Sargento Bernardo José Alves, Correia da Câmara reitera a relação de reciprocidade desigual com guaranis missioneiros. No momento em que ele se comprometia em dar bom tratamento aos índios, ele também exigia que “Qualquer Cabildante, Corregedor, administrador ou índio que se suspeite de traição ou que tente seduzir os outros para alguma sublevação depois que vós mecê mandar castigar com rigor para exemplo dos demais seja remetido e entregue a Guarda de São Pedro” [...].³⁰

O que se observa é que a política de Correia da Câmara estreitava a margem de autonomia dos guaranis missioneiros. Caso não atendessem aos pedidos do comandante poderia recair sobre eles a categoria de *traidores*. A linha de negociação era tênue e por vezes frágil. O espaço jurídico concedido aos guaranis foi concebido numa condição desigual e inferior, todavia, mesmo assim, possibilitava a eles se utilizarem das normas sociais estabelecidas com o propósito de transformar sua realidade social.

Foram estes dispositivos políticos, que se originaram na ação individual de Correa da Câmara, os responsáveis em produzir este espaço jurídico em que os guaranis poderiam se valer para garantir a manutenção e o acesso aos recursos que lhes interessavam. É o que se pode observar no que ocorreu em 1802, quando o cabildo do Povo de São Miguel, certamente valendo-se do que foi prometido pelo comandante, exigia a devolução de uma *eguada* tomada por particulares luso-brasileiros das imediações daquela povoação.³¹ A carta era endereçada a Joaquim Felix da Fonseca, comandante dos povos missioneiros. Assinada pelos corregedores, o documento diz:

O Corregedor e Cabildo deste Povo de São Miguel Arcanjo com o mais profundo respeito posto diante de V. M. pedimos que olhando-nos com piedade a nossos Povos se digne a V. M. para nós a caridade a ser com que nos entregue a eguada que nos tem levado os senhores portugueses para as estâncias no interior do Rio Pardo pertencente esta eguada a esta comunidade que trazem (a soma) das que faltam seis

²⁸ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Patrício José Correia da Câmara. 1801, maço 1.

²⁹ Idem.

³⁰ Idem.

³¹ A palavra *eguada* refere-se a uma tropa ou manada de éguas e cavalos.

mil seiscientos e trinta éguas sabemos que havia levado o Sr. Felipe Santiago ao menos mil cento e cinco (entre todas) brancas e as demais todas se acham (dispersas) pelas estâncias da [?] em mãos de vários senhores sem que (sejam) entregues a esta comunidade por enquanto.³²

Não foi encontrada resposta para o pedido do cabildo de São Miguel. Contudo, percebe-se pela documentação que os guaranis acionavam os mecanismos formais que a eles eram endereçados e que lhes garantiam alguns direitos. Este espaço jurídico, aberto pelos luso-brasileiros, visando assegurar a manutenção da ordem nos Povos, permitiu aos índios preservar sua organização política, neste caso o cabildo missioneiro. Neste ponto, percebe-se que, a garantia em manter os *costumes* dos índios e reconhecer a *autoridade dos corregedores*, revela que o cabildo missioneiro foi uma estrutura política e social sobrevivente após a conquista luso-brasileira.

Contudo, a conjuntura de guerra que perpassou por décadas, dificultou a administração militar instalada nos Povos em garantir o bom governo e assegurar integralmente a política de bom tratamento.³³ Joaquim Felix da Fonseca, encarregado do comando de todos os povos missioneiros, escreveu ao governador interino da capitania do Rio Grande de São Pedro, Francisco João Rocio, em 1802, uma correspondência informando do estado das Missões naquele ano. Felix da Fonseca informando de sua chegada ao comando daqueles Povos dizia que:

depois da geral desordem e desolação causada não só pelos espanhóis expulsos, cujo empenho e esforço foi exaurirem estes povos de tudo o que pudessem levar e passar para o outro lado do Uruguai antes da invasão dos portugueses como também pelos excessos e abusos de alguns destes mesmos portugueses praticaram na sua primeira entrada cujos excessos foram aumentados de igual modo por alguns daqueles que tinham o dever de reprimi-los.³⁴

Nota-se claramente que as queixas de Felix da Fonseca eram em relação aos administradores os quais não reprimiram os excessos durante o que ele chamou de “invasão portuguesa”. No mesmo relato, o comandante dizia que as estâncias ficaram exauridas de seus artigos mais necessários. A conquista do território se dava em nome do rei de Portugal. Logo, tudo o que havia nele seria de pertencimento da Coroa; animais, armas, prata e ouro das igrejas, estâncias etc. Com isso, furtar alguns destes bens significava roubar ao próprio rei, assim como, o bom tratamento garantido aos guaranis, sujeitados à vassalagem portuguesa,

³²AHRS. Fundo Autoridades Militares. Joaquim Felix da Fonseca, Miguel Guarani e Outros. 1802, maço 2. Documento original em espanhol. A tradução é livre.

³³ Estes aspectos serão analisados de melhor forma no item 2.4 desta dissertação.

³⁴ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Joaquim Felix da Fonseca. 1802, maço 2.

buscava “harmonizar” a união entre portugueses e guaranis. Percebe-se com isso que, no campo jurídico, o desrespeitar aos guaranis seria o mesmo que desrespeitar aos próprios portugueses sujeitados a mesma vassalagem.

Em 1801, durante a passagem dos Povos missioneiros aos domínios de Portugal, Correia da Câmara advertia o Governador Francisco João Roscio dizendo que:

Passo saber a Vossa Excelência que tenho mandado restringir com toda a eficácia os furtos àqueles Povos e protesto castigar severamente aos que abusarem dessa ordem que mandei fazer patente por não me parecer justo que vivam oprimidos nestes vexames, logo que eles com tanto fervor prestaram obediência a Sua Alteza Real e se acham considerados como vassalos e porque os sujeitos oferecidos às hostilidades são os que em muito crescido número se acham naqueles destinos, vendo que se a perda o veredar-se toda e qualquer rapina deixarão de se conterem naquelas paragens, procurando saírem de lá para onde lhes parecer, com cuja falta se faz preciso [...]³⁵

Quase em tom profético o comandante, ao entender partes da lógica indígena, frente a contextos de instabilidades, chamava atenção de seu superior mostrando seus procedimentos naquele comando. Após uma década de domínio luso-brasileiro sobre as Missões Orientais, as advertências de Correia da Câmara se materializaram. Francisco das Chagas Santos, comandante da fronteira de Missões, em 1810, informou ao Governador da Capitania, Dom Diogo de Souza, sobre a má administração das autoridades portuguesas nos Povos missioneiros. Segundo Chagas Santos, os administradores portugueses tratavam os índios “como se fossem seus escravos”, dizendo também que havia o “inhumano [sic] costume de alguns portugueses de tirarem violentamente os índios de menor idade os quais passo a restituir a seus pais quando estes se queixam”.³⁶

As impressões deixadas pelas autoridades militares remontam um cenário catastrófico no qual os índios missioneiros se inseriam. De fato, esta cadeia de acontecimentos tornava o universo missioneiro cada vez mais incerto aos guaranis. Joaquim Felix da Fonseca, em 1802, endereçou uma correspondência ao governador interino da capitania, Francisco João Rocio informando que:

Vossa Excelência determinará o que lhe for mais preciso e mais conveniente devendo eu por último manifestar-lhe que quase todos os naturais destes povos, tem estado depois da publicação da paz, tímidos e receosos de que os povos se restituam aos espanhóis, a quem temem, cada vez mais, persuadindo-se de que eles irão castiga-los como rebeldes.³⁷

³⁵ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Patrício José Correia da Câmara. 1801, maço 1.

³⁶ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. 1810, maço 16.

³⁷ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Francisco João Rocio. 1802, maço 2.

Este fragmento nos coloca diante de parte da conjuntura instaurada após a tomada daqueles territórios pelos portugueses. O medo da guerra e a restituição dos povos à Espanha povoaram o imaginário dos índios guaranis, produzindo um cenário repleto de incertezas. Esta conjuntura, porém era bem real. Patrício José Correia da Câmara encontrava-se, em novembro de 1801, destacado com uma tropa de Dragões na margem ocidental do rio Santa Maria. Sua missão era impedir o avanço de uma força de espanhóis composta por 700 homens, dois canhões, duas peças de artilharia de menor calibre e 13 carretas de mantimentos.³⁸ Os espanhóis atravessaram o rio Uruguai e pretendiam reconquistar o gado e as cavalladas de Batovi, antiga guarda espanhola anexada aos domínios lusitanos.³⁹

Um mês depois, Correia da Câmara observou que na costa ocidental do rio Uruguai, os espanhóis juntaram mais de 1000 homens, cujo objetivo era invadir a região do antigo forte de Santa Tecla.⁴⁰ Estas movimentações, sem dúvida, chamaram a atenção dos guaranis. Muitos deles evadiram-se do território missioneiro em virtude da epidemia bélica e do medo de restituição dos povos aos espanhóis. Felix da Fonseca, em 1802, também informou que os espanhóis fizeram vários assaltos ao Povo de São Borja, fatores que, certamente, contribuíram na construção de um quadro político-social de incertezas para os guaranis.

Em 1802, um ano após a incorporação definitiva daquela faixa de terras às possessões lusitanas, apresentou-se ao administrador do Povo de São Borja, um guarani de nome João Antonio Yaicha, *capitão dos Naturais*, dizendo que ele e seus soldados eram vassallos do rei português. O índio relatou a este oficial que, quando se publicou a guerra entre Portugal e Espanha, ele e seus soldados decidiram não obedecer a Coroa Espanhola.⁴¹ Depois que soube da entrada do capitão Borges do Canto no Povo de São Miguel, no dia 10 de agosto de 1801, tentou defender o referido Povo de São Borja dos espanhóis, “pelo desejo que tinha em servir ao rei português”.⁴²

A insubordinação dos guaranis de São Borja não terminou aí. Segundo ele, João Antonio fez prender o administrador espanhol daquele povo, remetendo-o, no dia 25 de agosto daquele ano, ao capitão Borges do Canto que se achava em São Miguel. Enquanto isso, o guarani João Antonio, animava aos demais índios de São Borja para defenderem o lugar, enquanto esperava pela ajuda do capitão Canto, a qual não recebeu. Conseguiu juntar 10

³⁸ AHRM. Fundo Autoridades Militares. Patrício José Correia da Câmara. 1801, maço 1.

³⁹ O território de Batovi hoje compreende ao município de São Gabriel, localizado na campanha sul-riograndense.

⁴⁰ O Forte de Santa Tecla localizava-se nas imediações do atual município de Bagé (RS) a época conhecido como Batovi.

⁴¹ Trata-se da *Guerra das Laranjas*, curto período beligerante entre Portugal e Espanha.

⁴² Fundo Autoridades Militares. Joaquim Felix da Fonseca. Maço 3 (1802). AHRM.

homens, três com armas de fogo e os demais com lanças, arcos e flechas, permanecendo eles sozinhos na defesa da povoação, até o dia 5 de setembro quando se uniu a eles 19 homens vindos do Boqueirão do Santiago.⁴³

Sofreram vários ataques dos espanhóis. Passaram, então, a patrulhar e guarnecer a costa oriental do rio Uruguai, ajudando aos portugueses com todos os seus soldados. João Antonio, capitão dos Naturais, ao apresentar-se ao militar português, naquele ano de 1802, seguiu seu relato argumentando que:

E como agora não há certeza de como ficaram estes Povos para o futuro, portanto, pede a Vossa Majestade, caso fique estes Povos para a Espanha, como de antes, lhe conceda ao suplicante (**João Antonio**) e seus soldados, e **famílias, respectivas** retirarem-se para as fronteiras do Rio Pardo, determinando-lhes o Senhor Governador um pedaço de Campo, onde se conservem o suplicante e seus soldados em defesa da referida Coroa de Portugal, onde mais útil for à mesma Coroa, isentando-lhes de outros serviços que não pertençam às armas (grifos nossos).⁴⁴

Nota-se que a incerteza sobre o futuro dos povos missioneiros, claramente, se fez presente no imaginário dos índios missioneiros nos anos que se seguiram a anexação das missões ao domínio português. João Antonio, sem saber como ficaria sua situação naquele contexto, organizou em seu horizonte de previsibilidade, a retirada dele e de seus soldados, com suas respectivas famílias, para a fronteira do Rio Pardo que, naquele momento, representava o domínio português mais estável em relação à fronteira de Missões.

Neste sentido, chama-se atenção para o segundo aspecto o qual é de suma importância à análise desta dissertação. A estratégia do capitão dos Naturais, João Antonio, englobava um grupo social amplo. A menção feita às *respectivas famílias*, dele e de seus soldados, elucida que a saída de parte da população guarani das Missões Orientais não foi um movimento desordenado.⁴⁵

Com isso, observa-se como o guarani João Antonio tentava se utilizar de um novo espaço social que se configurava frente ao avanço da colonização luso-brasileira em territórios missioneiros, qual seja, a possibilidade de migrar para a fronteira do Rio Pardo. Esta estratégia, ao que tudo indica, fazia parte de escolhas e decisões tomadas coletivamente, neste caso, no âmbito familiar/coletivo. As razões para migrar parecem claras. O medo de restituição dos povos à Espanha parece ter influenciado diretamente na escolha dos guaranis em migrar à fronteira do Rio Pardo. As consequências destas migrações foram profundas.

⁴³ Boqueirão do Santiago, hoje, é o atual município de Santiago, localizado na fronteira oeste do Rio Grande do Sul.

⁴⁴ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Joaquim Felix da Fonseca. Agosto de 1802, maço 3.

⁴⁵ No capítulo II desta dissertação serão abordadas as características destas migrações de forma mais profunda.

Francisco das Chagas Santos, comandante da fronteira de Missões, em 1809, escreveu ao governador Paulo José da Silva Gama, sobre o estado da população missioneira, queixou-se do esvaziamento populacional que vinha ocorrendo devido a muitas famílias de guaranis terem se retirado para a fronteira do Rio Pardo. Segundo seu informe, havia uma ordem provincial, de 1803, que garantia o direito aos guaranis de poderem se retirar daqueles povos para Rio Pardo.⁴⁶ Chagas Santos pedia, com isso, que se recolhessem os guaranis que andavam dispersos pela capitania, com suas famílias, que segundo ele informou, não possuíam domicílio.

Ele ainda nos oferece algumas cifras da população guarani que nos dão uma ideia do esvaziamento demográfico ocorrido nas Missões após 1801. No momento da tomada portuguesa, segundo o comandante, havia 14.000 índios nas Missões. Já naquele ano de 1809, restavam apenas 8.000 almas. Observa-se, com isso, que em apenas oito anos a população missioneira teria se reduzido a pouco mais da metade.

A administração luso-brasileira atravessou vários percalços na tentativa de gerir os povos missioneiros. O medo dos índios de voltar à vassalagem da Espanha parece ter sido apenas um deles, contribuindo com a dispersão dos missioneiros, assim como a má administração dos Povos. Junto a isso se soma a problemática do ministério da religião nas Missões. Em 1801, Correia da Câmara tratou de substituir os padres espanhóis pelos luso-brasileiros. Pedia, no entanto, que se “fizesse expedir para fora daqueles Povos com toda sua bagagem e com todo o respeito todos curas e frades que ali houvesse”.⁴⁷ A medida cautelar tomada pelo comandante tinha por objetivo evitar que os padres espanhóis incentivassem os guaranis a se levantar contra à vassalagem portuguesa. Isso acabou por ocasionar, porém, mais problemas à administração luso-brasileira.

Em 1802, o recém-nomeado comandante dos Povos missioneiros, Joaquim Felix da Fonseca, escreveu ao Brigadeiro Governador do Rio Grande de São Pedro, Francisco João Roscio, queixando-se sobre a incapacidade dos padres luso-brasileiros em ministrar a religião nos Povos missioneiros. Felix da Fonseca informou que no tempo da entrada das tropas portuguesas nas Missões, os padres de alguns Povos também seguiram ao outro lado do rio Uruguai. Segundo sua carta, dois padres de São Miguel, um de Santo Ângelo, dois de São Lourenço, dois de São Nicolau e mais dois de São Borja abandonaram os Povos e partiram

⁴⁶ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Maio de 1810, maço 16.

⁴⁷ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Patrício José Correia da Câmara. Agosto de 1801, maço 1.

com os espanhóis. O fato levou o comandante dos Povos a tentar suprir a carência de padres, contudo, não encontrou nenhum que soubesse o idioma guarani.

Até 1811, a falta de padres nos Povos missioneiros parece ter sido um problema crônico. Naquele ano, o padre José Martinho partiu de Santo Tomé, atravessou o rio Uruguai se apresentando no Povo de São Borja. O religioso informou que temia ser preso por ordem do governador da província de Entre Rios Tomás de Rocamora, por ser favorável à independência do Paraguai. O comandante da fronteira de Missões, Francisco das Chagas Santos, informando ao seu superior sobre o ocorrido, disse que pretendia mandar o padre para São Lourenço ou para Santo Ângelo, onde não havia nenhum religioso.

A falta de sacerdotes nos Povos também pode ter sido um dos fatores que contribuíram com a dispersão missioneira. Guillermo Wilde (2009) demonstrou que a religião possuía grande importância aos guaranis, sendo um dos fatores estruturantes da sociedade indígena missioneira. Não seria de se espantar que a falta dos padres pudesse ter levado alguns guaranis a buscar oratórios ou capelas de outras localidades para realização dos sacramentos, bem como terem acabado por tomar a decisão de se evadirem das Missões.

O que se pode concluir, a partir destas reflexões, é que a política de bom tratamento e a gestão dos Povos pelos luso-brasileiros se mostrava deficiente e incapaz de garantir aos guaranis condições estáveis de vida nas Missões. Mesmo que os índios tenham recorrido aos mecanismos que asseguravam a eles o combate aos insultos e abusos praticados pelos luso-brasileiros, o problema partia da conjuntura de guerra que acabava por dificultar o trabalho dos comandantes e outros funcionários que deviriam combater os malefícios aos índios ocasionando a impossibilidade do controle efetivo dos Povos.

Todavia, o processo de conquista contou com a adesão e participação direta dos guaranis missioneiros. Apesar das adversidades impostas pela guerra e a incapacidade da administração luso-brasileira, em identificar este quadro, muitos índios ainda permaneceram nas Missões desempenhando as mais variadas atividades. Outros migraram para a fronteira do Rio Pardo, empregando-se como peões em estâncias ou ingressaram em alguma milícia como se verá no capítulo 3 desta dissertação. As estratégias indígenas frente ao avanço da colonização luso-brasileira foram variadas e permitiram aos índios preservar partes de sua organização social tradicional. É o que se pode ver no estudo das estruturas sociais missioneiras, como se verá a seguir.

1.3 Cabildantes, Agricultores e Milicianos: resquícios de uma elite guarani missioneira

Em 1810, iniciava um dos períodos mais conturbados da história missioneira. No outro lado do rio Uruguai, além da margem ocidental, ocorriam instabilidades político-sociais provocadas pelo rompimento das colônias espanholas do Vice-Reinado do Rio da Prata com sua metrópole, a Espanha. Da capital do vice-reinado, Buenos Aires, partia um grande projeto centralizador, levado a cabo pela elite portenha o qual visava estender seu domínio às demais províncias.⁴⁸ As instabilidades eram causadas pelas dúvidas quanto ao sistema de governo que seria adotado nestas províncias provocando o confronto armado.

Este processo, como destacou Tulio Hauperín Donghi (1994[1972]), se tornou marcado pela disputa entre *realistas*, os quais defendiam a submissão à monarquia de Fernando VII, e os *patriotas*, defensores do separatismo calcado por aspirações antimonárquicas. No Paraguai, contudo, havia um projeto próprio o qual desafiou o poderio da Junta de Buenos Aires, não reconhecendo seu governo como legítimo. O General Manuel Belgrano, funcionário da Junta Governativa de Buenos Aires, foi encarregado de liderar uma expedição até aquela província com o propósito de sufocar a rebelião e garantir a supremacia dos interesses portenhos.

Entre o fogo cruzado de Buenos Aires e o Paraguai encontrava-se a província de Misiones onde se achavam os Povos setentrionais. O governador daquela província, Tomás de Rocamora, foi forçado por Bernardo de Velazco, governador do Paraguai, a rejeitar a união com Buenos Aires, sendo enviada até o Povo da Candelária, onde estava Rocamora, uma tropa com 600 homens para assegurar os propósitos de Velazco. O governador de Misiones se viu acuado, e decidiu refugiar-se no Povo de Japeju localizado na margem direita do rio Uruguai.

Belgrano ordenou a Rocamora que organizasse milícias incorporando a elas efetivos guaranis para se juntar a marcha contra Velazco. Estas movimentações, certamente, chamaram a atenção dos luso-brasileiros. Em agosto de 1810, o comandante da fronteira de Missões, Francisco das Chagas Santos, foi informado pelo Tenente Manuel Ferreira Braga que ele havia encontrado dois castelhanos vindos de Buenos Aires os quais se achavam

⁴⁸ Sobre os projetos da elite portenha ver: DONGHI, Hauperín Tulio. *Revolucion y Guerra: formación de una elite dirigente em la Argentina Criolla*. Argentina: Siglo XXI Editores S.A., 1994. 3ªEd. Também ver: DONGHI, Hauperín Tulio. *Historia Argentina de la Revolución de Independencia a la Confederación Rosista*. Buenos Aires: PAIDOS, 2007.

fugidos do recrutamento que lá se fazia. Disseram os castelhanos que de Buenos Aires partiam 600 homens para aquela fronteira.⁴⁹

Ao mesmo tempo, apresentou-se ao Tenente Manuel Ferreira Braga um guarani de Japeju dizendo que naquele Povo haviam chegado 400 homens, os quais esperavam mais 600, e que ali se achavam prontos 1500 guaranis com lanças.⁵⁰ Todo este efetivo, provavelmente, estava sob as ordens de Rocamora sendo incorporado na marcha de Belgrano ao Paraguai. Chagas Santos só teve uma noção mais clara da situação que se desenrolava no outro lado do Uruguai depois da chegada do Cirurgião-mor, Henrique José Peixoto, do Povo de Santo Tomé ao território missioneiro. Disse o Cirurgião que o Governador Rocamora não quis se submeter às ordens do Governador do Paraguai o qual não reconheceu a legitimidade da instalação da Junta Governativa de Buenos Aires.⁵¹

O mesmo Cirurgião informou que a disputa havia dividido o povo em dois partidos (os a favor de Buenos Aires e os a favor do Paraguai) e que Rocamora, instalado em Japeju, passou a se prevenir juntando e organizando milícias para defender aquele Povo. Neste tempo, o governador mandou prender o padre cura de Japeju que era a favor do partido do Paraguai, sendo este remetido a Buenos Aires, onde já se achava preso o Vice-Rei das províncias do Prata. O comandante da fronteira de Missões, Chagas Santos, combinou estas notícias com o que se publicava na gazeta de Buenos Aires e, naquele momento, teve a exata dimensão do que acontecia.⁵² No entanto, Chagas Santos nutria dúvidas sobre as reais intenções dos espanhóis.

Tomando por precaução, ele decidiu mandar reforçar todas as guardas e passos existentes na margem oriental do rio Uruguai. O comandante também se preocupou em acompanhar os movimentos do governador do Paraguai Bernardo de Velazco. Do Povo de Santo Tomé, o Cirurgião-mor Henrique José Peixoto remetia a Chagas Santos notícias sobre a marcha que fazia o Governador do Paraguai. Velazco havia saído do Povo da Candelária e tinha por destino o Povo de Santo Tomé. Ordenou a Rocamora para evacuar a província de Misiones. Rocamora enviou uma ordem ao comandante de Santo Tomé para se retirar à Japeju com todos os seus milicianos, e artefatos de guerra, e que ele esperava pela ajuda dos portugueses.

⁴⁹ AHRG. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Agosto de 1810, maço 16.

⁵⁰ Idem.

⁵¹ AHRG. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Agosto de 1810, maço 16.

⁵² Tulio Halperin Donghi (1994[1972]) destaca que a Gazeta de Buenos Aires foi um periódico criado em 1811 pelos revolucionários portenhos com o propósito de espalhar a revolução e aumentar a adesão ao movimento.

Informava Chagas Santos, naquele instante, ao governador do Rio Grande, Dom Diogo de Sousa, que o estado das guarnições e dos efetivos de toda fronteira de Missões eram precários. Segundo o comandante havia apenas 82 Dragões e outros 34 soldados para guarnecer 60 léguas de fronteira e que os milicianos encontravam-se mal pagos e deficientes em armamentos, enquanto que os espanhóis contavam com mais de 600 homens bem armados. Chagas Santo ainda relatou que as forças espanholas se concentraram nas guardas à margem direita do rio Uruguai com mais de 25 peças de artilharia distribuídas em vários calibres.

O comandante temia que houvesse ataque dos espanhóis alertando ao governador Dom Diogo de Sousa sobre o seguinte:

Estas providências ou sejam para se defenderem ou são para nos atacarem, já estão na sua fronteira, e quando eu souber ou observar algum movimento contra nós, pode suceder que não haja tempo de recorrer, alcançar Vossa Excelência ou mesmo do comandante da fronteira do Rio Pardo as providências, socorros necessários a esta fronteira que dista de Porto Alegre 100 léguas e de Rio Pardo 80 de caminho até a Serra de São Martinho no espaço de 30 léguas e cortando vários rios de nado e outros difíceis de atravessar em tempo de chuvas, além da sobredita serra que atravessa no espaço de duas léguas.⁵³

Chagas Santos esboçou um quadro lastimável em relação ao estado da defesa do território missioneiro no qual, além da deficiência de efetivos, havia também os complicadores da logística ocasionados pelas limitações impostas pela geografia, dificultando o deslocamento de tropas de outros lugares. O comandante ponderou que aquela fronteira era a mais despovoada e a mais exposta a ataques e, por tal razão, não havia motivos para ser menos guarnecida do que a fronteira do Rio Pardo. Frente a todas estas adversidades, Chagas Santos resolveu aproveitar os moradores da fronteira inserindo-os em milícias visando defender o território missioneiro.

O comandante estava convencido de aumentar os efetivos militares da fronteira acreditando que poderia obter mais de 700 milicianos, entre os quais marcavam presença portugueses e guaranis. A guerra mais uma vez chegava aos índios e o recrutamento iminente acabaria por mudar a geografia humana nas Missões. Francisco das Chagas Santos mandou recrutar os trabalhadores guaranis considerados robustos e capazes de ingressar nas milícias missioneiras. Havia a ressalva de não se ocupar todos os guaranis com o ofício de tecelão e

⁵³ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Agosto de 1810, maço 16.

carpinteiro.⁵⁴ O recrutamento se deu em maior grau sobre os índios com o ofício de agricultor.⁵⁵

Para melhor compreender este processo é necessário ater-se a uma lista de ocupações, existente na correspondência do comandante Chagas Santos, feita no mesmo ano de 1810. No cabeçalho do documento consta sua natureza, *Lista das Pessoas Empregadas em Todas as Classes Nesta Província de Missões*.⁵⁶ Este documento é basicamente um recenseamento nominal o qual abarca apenas a população masculina, em virtude de ter sido feita, muito provavelmente, para poder se fazer o recrutamento, constando nesta lista os nomes, local de moradia e as ocupações dos sujeitos nela recenseados. A lista é dividida por Povos onde se observa três campos que foram distribuídos em *nome, ocupação e habitação*.

A listagem, antes de tudo, expressa em linhas mais ou menos precisas a estrutura social missioneira. Na lista constam 1658 sujeitos entre os quais se encontram 1372 (83%) moradores guaranis, 233 (14%) moradores portugueses e 53 (3%) moradores escravos.⁵⁷ Em números e percentuais gerais, nota-se que a maior parte dos homens era empregada na agricultura. Outra parcela importante da mão-de-obra masculina missioneira desenvolvia atividades na peonía e trabalhos manuais, tais como a tecelaria, carpintaria, olaria entre outras. Embora a lista sobrerrepresente a população masculina, parece evidente que a principal atividade econômica nas Missões era a agricultura.

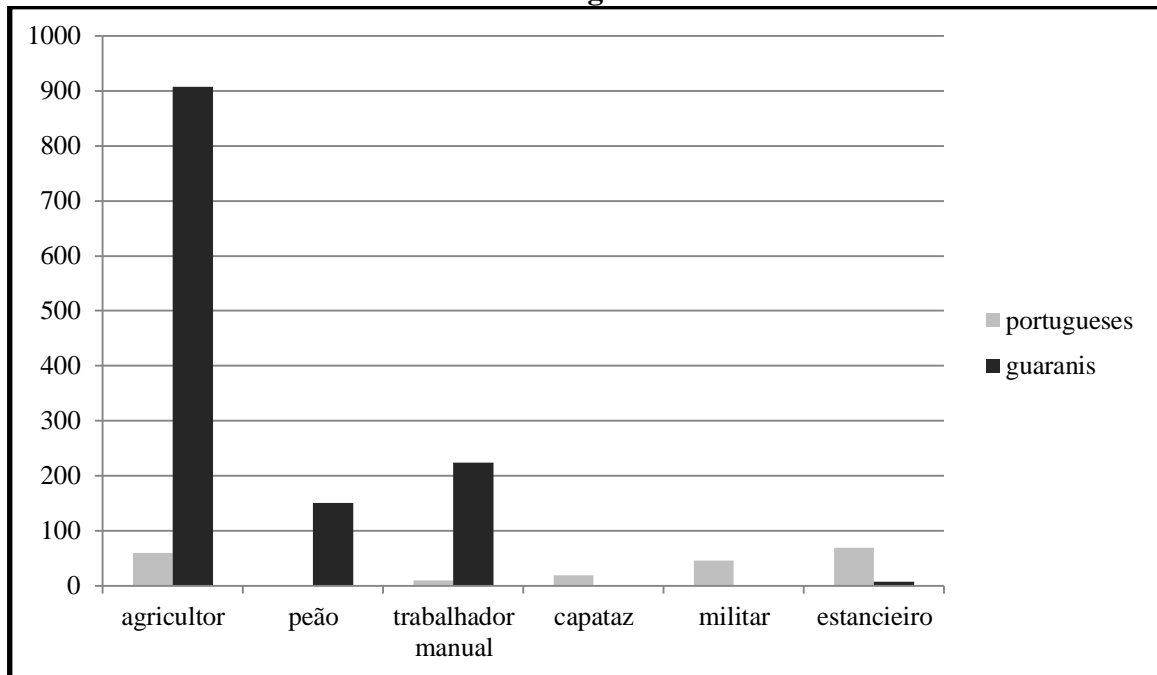
A representatividade dos ofícios, no entanto, pode variar visto que não há referências aos ofícios desenvolvidos pelas mulheres, especialmente às mulheres guaranis. Em observância aos ofícios dos homens apresenta-se o gráfico que segue abaixo:

⁵⁴ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Agosto de 1809, maço 16.

⁵⁵ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Agosto de 1810, maço 16.

⁵⁶ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Dezembro de 1810, maço 16.

⁵⁷ Idem.

Gráfico 1: Ofícios dos Moradores Portugueses e Guaranis nas Missões em 1810

Fonte: AHRG. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Dezembro de 1810, maço 16.

O gráfico acima nos ajuda a visualizar a composição social geral nas Missões.⁵⁸ Nota-se a esmagadora presença dos homens guaranis entre os agricultores, a ausência de portugueses entre os peões e a forte presença dos índios nos trabalhos manuais.⁵⁹ Por trabalhador manual se entende todos aqueles sujeitos classificados na lista como tecelão, alfaiate, curtidor, oleiro, padeiro, carpinteiro, ferreiro, sapateiro entre outros. Entre os capatazes de estâncias e militares há ausência de guaranis, já entre os classificados como *estancieiros* encontra-se 69 portugueses e sete nomes de guaranis.

O termo *estancieiro*, segundo o dicionário da língua portuguesa de Antonio Moraes Silva (1789), foi peculiar para o contexto da América do Sul. Este termo está associado ao criador de gado, não especificando se de pequeno, médio ou grande porte. Possivelmente, o emprego desta expressão, na lista de ocupações, tenha sido feita de modo genérico estendendo-se a todos aqueles sujeitos que desenvolviam a atividade da criação de gado. Isso

⁵⁸ Na lista consta os nomes de 53 escravos que foram excluídos da análise por não haver referências aos seus ofícios.

⁵⁹ Estes ofícios eram desenvolvidos por mão-de-obra especializada e exigiam habilidades manuais. Roberto Guedes (2006) ao estudar os ofícios desempenhados por escravos no rio de Janeiro e São Paulo, também notou semelhantes atividades, classificando-as como ofícios mecânicos. Nota-se, com isso, uma correspondência entre o que foi postulado por Guedes e os dados presentes na lista de ocupações. Contudo, nesta dissertação, optou-se em usar o termo *trabalhos manuais*. Para maiores detalhes sobre os ofícios dos escravos ver: GUEDES, Roberto. Ofícios Mecânicos e Mobilidade Social: Rio de Janeiro e São Paulo (séc. XVII-XVIII). TOPOI: Rio de Janeiro, v7, n13, p. 379-423, julho/dezembro de 2006.

não entanto, não caracterizaria ainda as grandes unidades produtivas que se configurariam na segunda metade do século XIX, em especial na campanha sul-riograndense. Todavia, seria necessário um estudo dos inventários dos sujeitos classificados como estancieiros para se ter uma noção mais precisa quanto a dimensão e a natureza deste ofício para aquele contexto.⁶⁰

Quanto à ausência de guaranis como militares, este dado não corresponde a inexistência de índios armados, empregados na defesa, pois já havia guaranis preenchendo as fileiras das milícias missioneiras. Estas milícias já existiam desde o período missional e, depois de 1801, os administradores portugueses instituíram o pagamento de soldo aos milicianos guaranis (GARCIA, 2007). Chagas Santos, comandante da fronteira, já contava com 200 guaranis os quais se encontravam destacados pelas diversas guardas da fronteira de Missões o que, muito provavelmente, provocou a falta destes índios na lista.⁶¹ Os militares portugueses, em geral, eram oficiais e soldados do Quartel de Dragões de Rio Pardo, destacados para a defesa daquele território.

O dado mais significativo do gráfico “1” indica que a agricultura tinha grande peso na estrutura social e, muito provavelmente, também na estrutura econômica missioneira. Conforme os dados apresentados por Juan Carlo Garavaglia (1983), os Povos da margem oriental do rio Uruguai eram grandes produtores de algodão e erva mate no século XVIII. Boa parte do excedente desta produção missioneira era comercializada com Buenos Aires e Santa Fé. Garavaglia, com isso, identificou um circuito comercial no qual as Missões Orientais se inseriam na lógica colonial espanhola destinando grande parte de sua produção ao mercado interno na região platina.

Mesmo que, ao longo do tempo, tenham ocorrido mudanças no processo econômico missioneiro, parece que a agricultura, mesmo depois da conquista luso-brasileira, manteve um importante papel na economia missioneira, visto o número esmagador de agricultores. No entanto, pode ter ocorrido a fragilização e ou até mesmo o rompimento deste comércio em virtude do movimento de independência das colônias do Prata a partir de 1810. A organização produtiva indígena estruturava-se no *sistema de comunidades* o qual foi organizado no período missional. Em linhas gerais, este sistema se organizava em torno de uma produção comunitária (tupambaé – terra de deus) e outro particular (abambaé – terra do homem).⁶²

⁶⁰ Este assunto, embora de grande relevância, está para além do proposto nesta dissertação e, portanto, apenas se apresenta como uma crítica à fonte.

⁶¹ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Agosto de 1810, maço 16.

⁶² GARAVAGLIA, Juan Carlo. *Um Modo de Produção Subsidiário: A Organização Econômica das Comunidades Guaranizadas durante os Séculos XVII-XVIII na Formação regional do Alto Peruano - Rio Platense*. In: GEBRAM, Philomena (org.). *Conceito de Modo de Produção*. (247-275). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

Como já foi referido anteriormente, Patrício José Correia da Câmara enviou um ofício ao Cabildo de São Miguel, logo após a rendição dos Povos a Portugal, onde o comandante dava garantias de que a mudança de vassalagem por parte dos índios não lhes causaria alterações na organização política e social dos Povos. Toda a ordem social anterior à conquista seria preservada, o que leva a crer que o sistema econômico também seria contemplado com tais garantias. O sistema de comunidades, no entanto, vinha sendo abandonado pelos espanhóis antes de 1801. No ano anterior a conquista luso-brasileira, ocorreu a liberação de algumas famílias do dito sistema, o que acarretou em atritos entre a administração espanhola e os índios, pois a liberação desrespeitava a noção de família que os guaranis conheciam (WILDE, 2009).

O parentesco guarani se estendia a um grupo amplo de sujeitos, incluindo seus compadres (compadrazgo) e seus cunhados (cunhadazgo), o que ia muito além do modelo familiar europeu co-residente, ou seja, um núcleo parental; pai e mãe unidos pelo matrimônio e seus filhos legítimos. Contudo, como destaca José Luis Moreno (2004), a Igreja teve que conquistar espaço em meio a práticas culturais pré-hispânicas que delineavam outros formatos de família e, só com o tempo, conseguiu estabelecer o modelo de família nuclear como o único aceito socialmente.⁶³

Como apenas alguns núcleos parentais foram liberados, muitos índios protestaram contra os critérios adotados pelo Vice-rei. Parece que a liberação das comunidades também se fez sentir na política luso-brasileira de gestão dos Povos. Como referido no item 1.2 desta dissertação, o comandante da fronteira de Missões, Francisco das Chagas Santos, em 1809, reclamava de um decreto baixado pelo governador do Rio Grande de São Pedro, de 1803, o qual permitia que os guaranis se retirassem para a fronteira do Rio Pardo.⁶⁴ Este decreto foi baixado pelo governador Paulo José da Silva Gama em ofício enviado ao administrador geral dos Povos, Joaquim Felix da Fonseca (GARCIA, 2006).

O que se pode notar com isso é que os guaranis durante a administração portuguesa foram desobrigados do sistema de comunidades, tendo como possibilidade migrar para outros territórios. Contudo, uma parcela significativa da população missioneira permaneceu nas Missões. É bem provável que esta permanência estava relacionada com a existência das comunidades indígenas as quais perseveraram como parte da organização política e social dos guaranis. Contudo, não se pode acreditar que tal sistema fosse o mesmo do período missional.

⁶³ Sobre família no Rio da Prata ver: MORENO, José Luis. *Historia de la familia en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Sudamericana, 2004.

⁶⁴ AHRG. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Agosto de 1809, maço 16.

Estes resquícios nos levam a crer, no entanto, que as comunidades faziam parte da lógica social indígena e que, após a conquista das Missões pelos luso-brasileiros, foram reordenadas aos interesses do Estado português, que acabou se utilizando deste sistema produtivo pré-existente para dar conta da defesa de suas fronteiras com as antigas colônias platinas. August de Saint-Hilaire, naturalista francês de passagem pelo território missioneiro em 1821, observou no Povo de São Luiz alguns elementos que ajudam a compreender o funcionamento do sistema de comunidades:

Vi no convento um grande número de surrões cheios de arroz, milho e feijão. Esses gêneros, resultado dos **trabalhos da comunidade**, se destinam à alimentação dos habitantes da aldeia. **O excedente das colheitas e dos tecidos de algodão é trocado por bovinos, e os índios de São Luís comem sempre carne.** À exceção dos artífices, **todos trabalham nas plantações da comunidade**, mas, além disso, o administrador lhes permite fazer plantações particulares e lhes dá dias de férias para cuidá-las.⁶⁵

O fragmento acima nos mostra, como funcionaram as comunidades indígenas após 1801. Como se pode perceber, os índios produziam para sua subsistência (abambaé), além integrarem as comunidades (tupambaé) que geravam os excedentes os quais eram permutados e redistribuídos entre os guaranis. Entretanto, parte desta produção também era usada como moeda em tempos de guerra. O comandante Francisco das Chagas Santos, em 1813, deu notícias ao Governador sobre as supostas invasões pretendidas pelos espanhóis às Missões. O comandante, em seu informe, chamou estas notícias de “fabulosas”, dizendo que os únicos a se apresentarem na fronteira eram homens que iam comprar alguns gêneros (comerciantes) e que trocavam cavalos por panos de algodão.⁶⁶ Os cavalos eram imediatamente distribuídos entre os Povos os quais, muito provavelmente, eram empregados nos serviços da guerra.

Dois anos antes, Chagas Santos formou um regimento de cavalaria composto de guaranis missioneiros, o qual foi batizado pelo comandante de *Regimento de Milícias Guaranis a Cavalos*.⁶⁷ Esta milícia era formada por 512 postos, todos estes eram ocupados por índios. O Regimento era dividido em oito companhias e cada uma delas possuía de 62 a 64 milicianos, um capitão, um tenente, entre dois a quatro furriéis, cinco cabos e o restante de soldados. A distribuição das companhias se dava do seguinte modo: a 1ª e a 2ª do Povo de São Borja, a 3ª e a 5ª do Povo de São Nicolau, a 4ª do Povo de São Luiz – todas com 64 postos

⁶⁵ SAINT-HILAIRE, 2002 [1820], p. 366. Os grifos são nossos.

⁶⁶ AHRG. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Abril de 1813, maço 37.

⁶⁷ AHRG. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Agosto de 1811, maço 24.

cada – a 6ª do Povo de São Miguel, a 7ª do Povo de São João e 8ª do Povo de Santo Ângelo, cada uma com 62 postos.⁶⁸

Conforme a relação de soldo a se pagar aos milicianos guaranis, elaborada em 1812, havia 470 índios com soldo a receber, entre março e agosto de 1812. A relação de soldo, por sua vez, é composta das seguintes informações: nome do miliciano, posto, divisão valor do soldo vencido, bem como os meses que tinha a receber.⁶⁹ No ano seguinte, Chagas Santos respondeu ao Governador sobre acusações dirigidas contra ele em respeito à compra de cavalos para uso particular pagos com varas de algodão produzido pelos guaranis.⁷⁰ O comandante, em sua autodefesa, alegou ter usado as varas para comprar cavalos que seriam destinados ao Regimento de Guaranis.

Chagas Santos, em sua defesa, lembrou que o Cirurgião Henrique José Peixoto, encarregado da compra dos cavalos, tinha permissão especial do próprio Governador para ir ao outro lado do rio Uruguai permutar diversos gêneros por cavalos novos e mansos os quais eram comprados a sete varas de algodão cada um.⁷¹ O dito Cirurgião comprou um total de 413 cavalos como demonstra uma série de documentos comprobatórios emitidos pelos administradores e corregedores dos Povos. Contudo, Chagas Santos informou a compra de 428 animais o que daria uma diferença de 15 cavalos do total comprado.

Seja como for, o importante a ser destacado é a existência de um mercado de guerra onde operava um sistema de trocas na fronteira em que circulavam gado vacum e cavalos das províncias do Rio da Prata e panos de algodão e erva-mate de produção missioneira. O que pode se perceber é que a produção das comunidades foi drenada para uma logística de guerra, o que muito provavelmente, afetou a subsistência dos Povos. Neste sentido, as comunidades indígenas podem ter adquirido grande importância aos luso-brasileiros uma vez que ajudavam a galgar recursos para o esforço de guerra.

Além de desviar recursos materiais das comunidades para guerra, os luso-brasileiros também recrutaram os trabalhadores guaranis, o que também, possivelmente, acabaria por

⁶⁸ AHRG. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Abril de 1811, maço 24.

⁶⁹ AHRG. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Agosto de 1812, maço 26. A relação de soldo representa apenas os milicianos com soldo a receber, não significando, portanto, que houvesse apenas 470 índios no regimento.

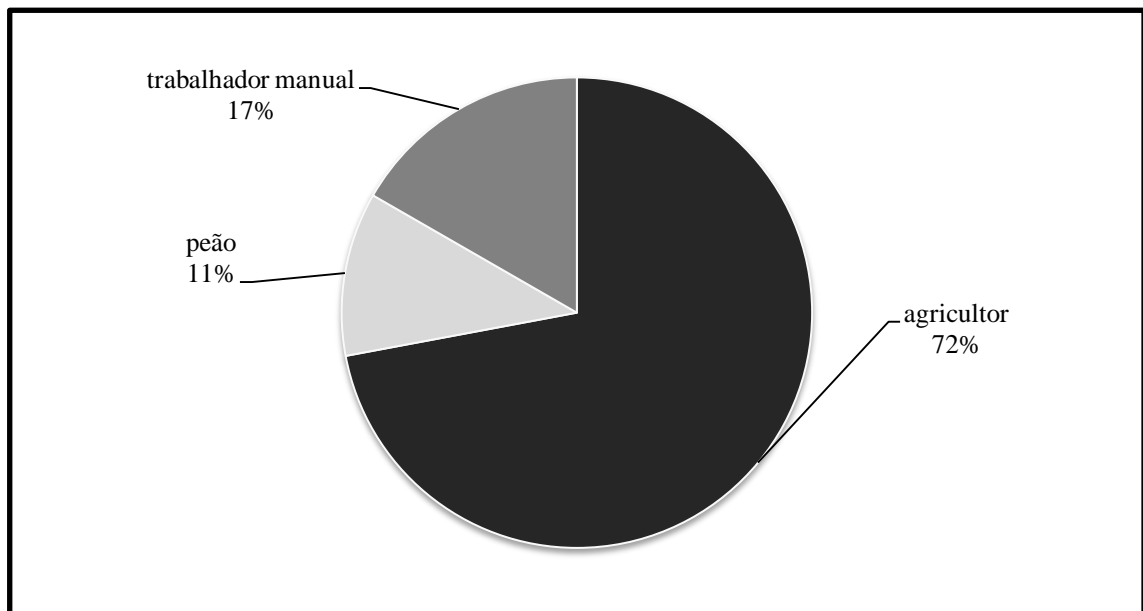
⁷⁰ AHRG. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Dezembro de 1813, maço 37.

⁷¹ A vara de algodão refere-se a unidade de medida portuguesa conhecida como *vara* a qual media 1.10cm. Fonte: <http://www.csarmento.uminho.pt/docs/sms/exposicoes/CatPesosMedidas.pdf>. No dicionário da língua portuguesa de Antonio de Moraes Silva, de 1789, há esta mesma relação da *vara* como medida de pano. Ver: SILVA, Antonio de Moraes. Dicionário da Língua Portuguesa Composto pelo Padre Rafael Bluteau, Reformando e Acrescentado por Antonio de Moraes Silva, natural do Rio de Janeiro. Oficina de Simão Tadeu Ferreira: Lisboa, 1798, Tomo Segundo.

afetar as comunidades diminuindo seu contingente de mão-de-obra. É possível medir o impacto do recrutamento sobre as comunidades realizando um procedimento simples de contabilidade dos ofícios dispostos na lista de ocupações de todos os guaranis que nela foram assentados. Em seguida, fazendo um cruzamento desta lista com a relação de soldos a pagar ao Regimento Guarani, é possível de se traçar um perfil dos índios que foram recrutados.

Focando, primeiramente, na lista de ocupações, contabilizamos os ofícios de todos os moradores guaranis nela assentados. A partir destes dados apresenta-se o gráfico que segue abaixo:

Gráfico 2: Ofícios dos Moradores Guaranis nas Missões (%)



Fonte: AHRG. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Dezembro de 1810, maço 16.

Pelo gráfico “2” é possível perceber que a agricultura era estruturante para a sociedade guarani missioneira. A maciça maioria dos homens guaranis (908/72%), como se vê, desempenhava o ofício de *agricultor*. Algumas considerações devem ser feitas em relação a esta classificação. Não há referencias diretas quanto ao tipo de agricultura praticada pelos guaranis neste período. Entretanto, se pode sugerir que os agricultores guaranis assentados na lista de ocupações desenvolviam suas atividades na produção do algodão e da erva-mate que eram os principais gêneros produzidos pelas comunidades.

Embora a produção da erva-mate estivesse associada ao extrativismo, onde se poderia explorar os ervais naturais, o beneficiamento da folha para o consumo, passava por diversas

etapas o que envolvia, por sua vez, muitos trabalhadores (GARAVAGLIA, 1983). No dicionário da língua portuguesa de Antonio de Moraes (1789), por exemplo, o significado de *agricultor* está associado ao trabalho com a terra, não havendo diferenciação quanto ao tipo de produção. O que se pode notar é que não havia por parte do recenseador dos índios, quanto aos seus ofícios, uma definição clara com relação ao emprego deste termo.

O uso genérico desta expressão, no entanto, pode ter ocultado uma complexa cadeia produtiva nas Missões que ia da produção de alimentos até o plantio e colheita do algodão e beneficiamento da erva-mate, usados como moeda de troca pela administração dos Povos. Parte do controle desta produção poderia passar pelos guaranis ligados à administração (os cabildantes) o que poderia possibilitar a eles certo grau de autonomia em relação às comunidades. A produção comunitária abarcava grande parte dos trabalhadores manuais (224/17%) e outros ligados aos trabalhos da peonía (151/11%). Os dados da lista de ocupações indicam que muitos índios permaneceram ligados às comunidades indígenas.

Sem negar a existência de forças e imposições que pudessem constranger os guaranis a não abandonar as Missões, considera-se também a vontade dos índios, principalmente aqueles ligados à burocracia dos Povos, em não deixar suas terras, suas casas, seus postos de trabalho e ofícios. Enfim, não queriam abandonar os meios sócio-políticos capazes de gerar o prestígio social que somente seria possível adquirir enquanto um guarani ligado de algum modo à burocracia missioneira ou à tutela do Estado português.

Esta hipótese pode ser demonstrada ao observar os ofícios dos guaranis que ocupavam os postos de cabildante nas Missões. Na lista de ocupações há 59 nomes de guaranis assentados como *cabildante e agricultor*.⁷² Este dado torna-se mais relevante pela inexistência de cabildantes com outro ofício, o que pode indicar que a agricultura além de estruturante na sociedade missioneira também era exercida por membros da burocracia indígena. Há ainda outros 21 guaranis, todos classificados como agricultores, que foram recenseados com o nome precedido do distintivo *Dom*, antigo título nobiliárquico espanhol. Estes podem ser indícios da permanência de uma parte da elite indígena nas Missões.

Com isso se pode notar claramente que os índios participaram da administração dos Povos, fazendo-se representar politicamente no exercício do cargo de cabildante. Este dado também evidencia uma das formas de inserção dos índios na relação com o avanço da colonização luso-brasileira das Missões. Além dos cargos nos cabildos, outra forma de

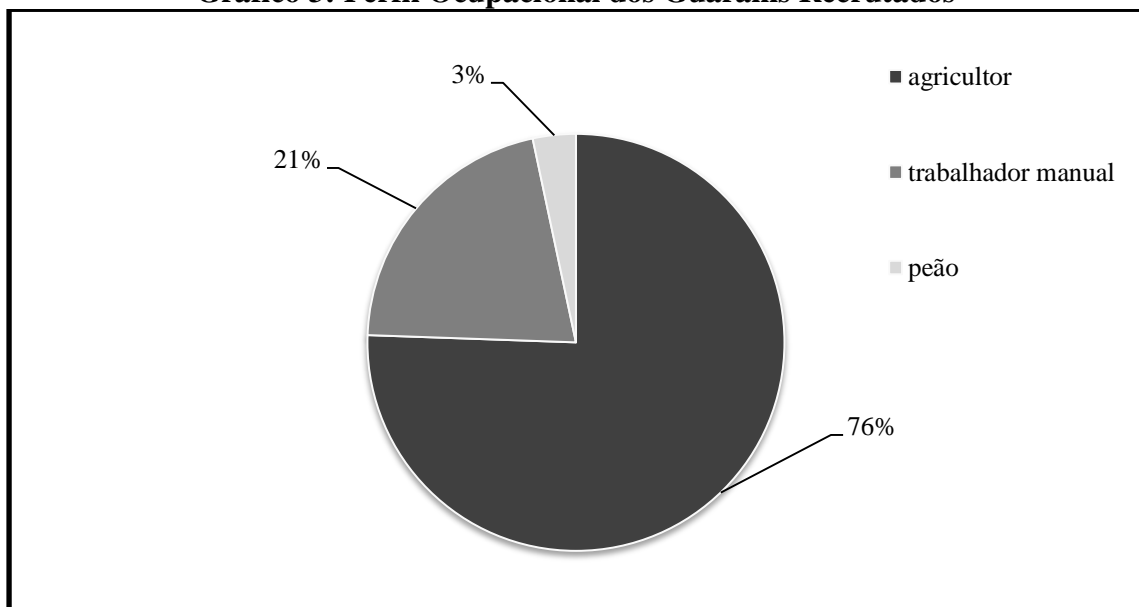
⁷² Este número foi obtido somando os cabildantes de todos os Povos.

inserção e participação dos índios no sistema sócio-político missioneiro que deve ser considerado diz respeito ao próprio recrutamento.

Como já foi referido, na lista de ocupações se encontra os nomes de 1372 índios. Na relação de soldo do Regimento Guarani, somam-se 470 nomes. Relacionando estes totais, nota-se que o total de índios com soldo vencido corresponde a cerca de um quarto dos guaranis assentados na lista de ocupações. Este número já nos mostra, inicialmente, o impacto do recrutamento sobre o sistema produtivo missioneiro. A participação dos índios no Regimento, porém, pode ser tomada como outra forma de inserção e ascensão social possível aos guaranis dentro das Missões.

Realizando um cruzamento nominal entre a lista das ocupações e a relação de soldo se pode ter uma noção do perfil social dos índios que foram recrutados para comporem o Regimento. Dos 470 nomes presentes na relação de soldo, foi possível encontrar 195 nomes correspondentes na lista de ocupações.⁷³ Este procedimento permite traçar um perfil ocupacional dos guaranis que foram recrutados como demonstra o gráfico a seguir:

Gráfico 3: Perfil Ocupacional dos Guaranis Recrutados



AHRG. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. 1810/1812, maços 16 e 26.

Nota-se que a ampla maioria dos guaranis recrutados (136/76%) possuía o ofício de agricultor. Estes índios foram empregados na Cavalaria Miliciana Guarani. Pela relação de

⁷³ Estima-se que este número possa ser bem maior, pois há muitos problemas em relação à grafia dos sobrenomes guaranis o que dificulta encontrá-los nos diferentes documentos.

soldos a pagar pode se esboçar como se estruturava o Regimento. As companhias somadas atingiam 512 postos, contudo, na relação dos milicianos com soldo a receber, apenas constam 470 nomes, muito provavelmente porque a 7^a companhia de cavalaria, que era do Povo de São João, não tinha soldo a receber, já que foi a única não referida na relação. Entre os 24 oficiais guaranis os quais foram propostos pelo comandante Chagas Santos para o comando destas companhias, apenas dois não eram agricultores.⁷⁴ Pela relação de soldos, foi possível encontrar 18 oficiais: seis capitães, seis tenentes e seis alferes. Entre estes apenas dois não eram agricultores.

No grupo dos oficiais se encontra o cabildante e capitão corregedor do Povo de São Borja, o guarani João da Cruz, que também foi interinamente administrador daquele Povo. Segundo o que ponderou Chagas Santos, o índio foi escolhido para desempenhar esta função por ser considerado o mais capaz e também porque, segundo ele, o Povo não tinha fundos para pagar os 12.000 réis mensais a um administrador português. Por tal razão, Chagas Santos combinou com João da Cruz em lhe dar 10 arrobas de algodão a cada 100 que colhesse da nova colheita como pagamento para administrar aquele Povo.⁷⁵

O capitão guarani João da Cruz foi substituído depois de passados um mês e meio de ter assumido o cargo pelo administrador português Sabino José de Almeida, nomeado diretamente pelo Governador Dom Diogo de Sousa. Segundo informa Chagas Santos, o motivo de sua substituição seria em razão do guarani não vencer o ordenado mensal que era exigido. A administração de Sabino José, entretanto, não agradou ao comandante Chagas Santos. Segundo ele, o administrador não colheu o algodão no tempo certo, deixando-o estragar, fato que levou o comandante Chagas a afastar Sabino José Almeida da administração do Povo de São Borja.

O comandante, em resposta ao Governador, explicou que aquele era o Povo mais atrasado e pobre em relação aos outros e, por este motivo, João da Cruz não vencia a receita mensal exigida. Disse também que o trato feito com o índio teria sido em virtude de ele ter demonstrado interesse pela colheita do algodão.⁷⁶ Assim, Chagas Santos encontrava uma solução fiscal para a falta dos 12.000 réis de salário pago a um administrador português, colocando um índio como administrador e que tinha participação na distribuição dos recursos.

João da Cruz não foi o único guarani empregado como administrador nas Missões. Em janeiro de 1811, Chagas Santos enviou um relatório ao Governador Dom Diogo de Sousa em

⁷⁴ Este resultado foi obtido através do cruzamento dos nomes propostos como oficiais com os nomes da lista de ocupações.

⁷⁵ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Abril de 1813, maço 37.

⁷⁶ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Dezembro de 1813, maço 37.

respeito às atividades de todos os administradores. No relatório figura o nome de Santiago Pindó, administrador interino e corregedor do Povo de São Luiz. Pela lista das ocupações, nota-se que Pindó permaneceu no cargo por no mínimo um ano. Chagas Santos pretendia substituí-lo por “[...] faltar-lhe um certo manejo para as compras e as vendas do mesmo Povo o qual precisa de outro administrador voltando a ser corregedor o mesmo Pindó”.⁷⁷

Além destes milicianos guaranis que se envolveram na administração dos Povos houve também outros índios que possuíam título de *Dom*. Estes índios foram empregados na cavalaria miliciana como é possível demonstrar seguindo as informações da *Relação de Soldo do Regimento Guarani*:

Quadro 1: Postos de Cavalaria dos Guaranis com Título de *Dom*

| Nome (Dom) | Posto |
|------------------|---------|
| Inácio Iñairá | Cabo |
| João da Cruz | Furriel |
| João José | Soldado |
| José Jeguacajú | Soldado |
| Leandro Mandaré | Cabo |
| Pio Jataí | Cabo |
| Santos Guairumbá | Furriel |
| Teodoro Nangoi | Soldado |
| Urcino Morura | Cabo |

AHRG. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. 1810/1812, maços 16 e 26.

Todos os dados, expostos até aqui, ajudam a demonstrar a infinidade de estratégias adotadas pelos índios guaranis, após a conquista luso-brasileira. Estes dados também dão resquícios de uma diminuta elite indígena que continuou residindo no território missioneiro. A permanência desta elite nas Missões pode estar associada mais à ideia de que decidiram permanecer por sua escolha junto de suas famílias desempenhando suas funções junto à administração dos Povos e menos à ideia de que eles tenham ficado constrangidos em abandonarem o território missioneiro. Neste sentido, se faz preciso descrever a composição familiar indígena missioneira.

Nas Missões, elas se estruturavam com parentesco estendido àqueles que não possuíam laços de sangue. Nos séculos XVII-XVIII, as autoridades coloniais as chamavam de cacicados. Conforme aponta Guillermo Wilde (2009), os cacicados foram a unidade social

⁷⁷ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Janeiro de 1811, maço 24.

indígena mais elementar na estrutura sócio-política das Missões. Cada cacicado possuía a liderança de um cacique responsável por todos os membros que integravam o cacicado. O cacique, por sua vez, participava do cabildo missioneiro como corregedor.⁷⁸

Estas lideranças possuíam sua autoridade reconhecida como legítima no mundo colonial hispânico. Desse modo, as lideranças indígenas recebiam tratamento diferenciado. O cabildo missioneiro funcionava como uma espécie de conselho que imitava o núcleo administrativo dos principais centros urbanos da América Espanhola. Nas Missões, o cabildo reuniu as lideranças guaranis em torno da administração colonial com o propósito de governar os Povos de índios. A documentação das Autoridades Militares revela que os cabildos missioneiros estiveram em atividade até pelo menos 1830.⁷⁹

Além da lista de ocupações, na qual existe o nome dos 59 cabildantes dos Povos, há outras referências que reforçam a hipótese de que parte da elite indígena permaneceu nas Missões. August de Saint-Hilaire (2002 [1821]), naturalista francês que esteve de passagem pelo território missioneiro, em 1821, observou que no Povo de São Nicolau o cabildo não funcionava como em outros tempos, contudo os principais cargos ainda eram preenchidos, a saber: o cargo de capitão corregedor, tenente corregedor, alcaide e escrivão. Estes cargos também foram exercidos nos demais Povos o que dá indícios da continuidade da participação indígena na administração missioneira.

Outro episódio ocorrido em julho de 1820, nos ajuda a perceber a longevidade do cabildo missioneiro. Naquele ano, foi realizado um ato solene no Povo de São Borja, onde esteve presente o Coronel comandante da fronteira de Missões Antonio José da Silva Paulet, o Vigário e demais autoridades como os oficiais militares e corregedores dos Povos. Todos se achavam em frente à igreja matriz daquela povoação pela ordem que recebeu o comandante Paulet do Governador do Rio Grande, através de um decreto real, para jurarem lealdade ao Rei e a nova constituição das Cortes que se fizesse em Portugal.⁸⁰

⁷⁸ O parentesco guarani pode ter sido muito mais complexo do que a ideia de cacicado pode nos informar. A noção de *sistemas de parentesco* desenvolvida por José Luis Moreno (2004) parece ser um bom aporte teórico para pesquisas futuras, pois leva em conta sistemas de parentescos pré-hispânicos e sua evolução no tempo. Este parece ser o caso dos laços familiares estabelecidos pelos guaranis. Contudo, isso carece de investigação mais profunda o que está para além do tema desta dissertação.

⁷⁹ Logo adiante será demonstrada a venda de uma estância feita pelo cabildo de São Miguel, em 1830, o corrobora com a hipótese da permanência da elite indígena e da continuidade dos cabildos.

⁸⁰ Em 1820, estourou em Portugal a Revolução Liberal do Porto. As Cortes de Lisboa, além de exigirem o retorno do rei Dom João VI, que havia migrado para o Brasil em 1808, desejavam limitar os poderes do rei, impondo a ele uma nova Constituição. Sobre a Revolução do Porto e suas repercussões no Brasil, especialmente em relação ao processo de Independência, ver: COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. 9. ed. São Paulo: UNESP, 2010.

Com a mão direita sobre os sagrados evangelhos, o comandante Paulet proferiu o seguinte:

[...] Juro veneração e respeito a nossa Santa Religião, obediência a El Rei Nosso Senhor, observar guardar e manter perpetuamente a constituição tal qual se fizer em Portugal pelas Cortes; e pela mesma forma prestarão juramento todas as pessoas que neste vão assinadas; como também a Tropa e mais povo haviam dado demonstração de aplauso, júbilo e satisfação, repetindo por três vezes = Viva a Nossa Religião, Viva El Rei Nosso Senhor, Viva nossa Constituição [...] ⁸¹

No documento estão presentes 70 assinaturas em que se encontram inclusas as rubricas de 27 oficiais guaranis; entre eles três capitães, cinco alferes, nove furriéis e onze cabos. Este documento, além de elucidar a participação indígena no cerimonial de juramento a nova Constituição, também ajuda a perceber a permanência de membros da elite guarani missioneira nas Missões. A este respeito há um elucidativo caso sobre a venda de uma das estâncias missioneiras pertencente ao Povo de São Miguel.

Ela foi vendida ao Escrivão José de Abreu Vale Machado, em 1828, no entanto, a escritura de compra e venda foi feita somente em 1830. Na escritura consta que ela foi elaborada, “traduzida do castelhano para o brasileiro”, a partir de uma das atas do cabildo do Povo de São Miguel, a quem pertencia a estância, que foi vendida por 10 contos de réis.⁸² Segundo o conteúdo da escritura, os cabildantes, corregedores, caciques e demais autoridades indígenas estiveram presentes durante a transação onde foram respeitados “todos seus ritos políticos”.⁸³

Os índios venderam a estância para “acompanharem por livre e espontânea vontade” o Exército do Norte. As autoridades indígenas receberam de adiantamento a quantia de dois contos e quinhentos mil réis para custear os gastos extraordinários que fizeram suas famílias na retirada de São Miguel. Na escritura também vigorava um termo de compromisso no qual ficou estabelecido que o comprador da estância se comprometesse em auxiliar as famílias que “não quiseram ou não puderam acompanhar o exército do norte”. A referência, entretanto, foi feita às famílias pertencentes às comunidades indígenas e toda a ajuda que o comprador lhes desse deveria ser reembolsada pela Fazenda Real.⁸⁴

O Exército do Norte era formado pelas forças do general uruguaio Frutuoso Rivera que lutava na *Guerra Cisplatina*, ocorrida entre os anos de 1825-1828. Ao final do confronto,

⁸¹ AHRG. Fundo Autoridades Militares. Antonio José da Silva Paulet. Julho de 1820, maço 79.

⁸² AHRS. Fundo Justiça. São Borja. Escrivão José de Abreu Vale Machado, 1830.

⁸³ Idem.

⁸⁴ Idem.

o Uruguai tornou-se independente do reino do Brasil. A Banda Oriental, como era conhecido o Uruguai naquele tempo, tinha sido anexada, em 1821, pelos luso-brasileiros, aos domínios de Portugal, Brasil e Algarves, passando a se chamar Província Cisplatina. As forças lideradas por Rivera derrotaram as do Império do Brasil e, após este triunfo, o general uruguaio, em união com seis mil guaranis missioneiros, partiu para o Uruguai onde se fundou a colônia indígena de Bela União, ao norte daquele território (PADRON-FAVRE, 2009).

Todavia, uma rebelião dos índios levou Rivera a dissolver a colônia em 1832, o que provocou uma nova migração dos guaranis no território do nascente Estado Oriental do Uruguai. Como consequência deste movimento populacional, foi fundada, no ano seguinte, a aldeia de São Borja del Yÿ pelos guaranis remanescentes de Bela União.⁸⁵ Outra parte dos índios que havia migrado para a colônia uruguaia regressou às Missões Orientais. Este foi o caso dos cabildantes do Povo de São Miguel os quais efetuaram a venda da estância de São Vicente pertencente àquele Povo.

Manuel da Silva Pereira Lago, administrador geral dos Povos de Missões, em 1830, num ofício ao presidente da província do Rio Grande de São Pedro, relatou sobre o teor da venda da dita estância informando que:

Em observância ao respeitável despacho de V. Ex., datado de 20 de julho do presente ano lançado no requerimento de Alexandre de Abreu Vale: cumpre-me informar a V. Ex. que a respeito do suplicante dizer que comprou a fazenda denominada São Vicente a seus legítimos donos intuído Ex. Sr. que é nula toda e qualquer venda feita por aqueles indígenas que acompanharam o partido de Frutuoso Rivera e resultado daqueles proprietários estarem sujeitos a uma administração posta por Sua Majestade Imperial, em consequência de se considerarem de menor idade e não serem capazes de regerem nem os bens que lhes pertencem. Os índios EX. Sr. Foram enganados por Frutuoso Rivera, como é notório por alguns indígenas que voltaram por se verem inteiramente sem ter coisa alguma porque tudo que foi levado foi pouco para o citado Frutuoso lançar mãos e os índios ficaram sem nada do que carregaram [...] ⁸⁶

Pelo que foi possível observar entre as informações esparsas sobre a estância de São Vicente, sua venda foi anulada sendo restituída aos bens dos índios. Há referências de que depois da guerra, muitos guaranis voltaram àquela estância empregando-se como peões e agricultores. O administrador geral dos Povos, Pereira Lago, registrou também que muitas famílias regressaram da colônia de Bela União ao território missioneiro. Outras famílias dirigiram-se à Corrientes e ao Paraná. Segundo Pereira Lago, os índios que retornaram às

⁸⁵ Para maiores detalhes ver: PADRÓN-FAVRE, Oscar. *O caso de um Pueblo de Índio: historia del éxdo guarani-misionero al Uruguai (Bella Union – San Borja del Yÿ)*. Durazno: Tierradentro, 2009 2ªed.

⁸⁶ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Manuel da Silva Pereira Lago. Outubro de 1830, maço 114.

Missões o informaram de que os guaranis de Bela União “[...] estão passando miseravelmente e que se não vem todos é por não poderem [...]”.⁸⁷

Esta situação já era percebida pelos corredeiros dos Sete Povos Missionários que transmigraram para Bela União. Em 1829, os chefes dos Sete Povos transmigrados enviaram uma carta ao General Rivera dando conta do estado dos índios naquele momento. Na carta os índios disseram que:

Los Gefes de los Siete Pueblos, habiendo abandonado nuestros hogares por acogernos bajo el pavellón de la República Oriental, hicimos a V. S. una representación para que se dignase elevarla al Congreso Asamblea soberana; en la tal representación manifestábamos las causas que habían dado motivo a migrar con nuestros hijos y familias, como también las condiciones y pactos que debían preceder a nuestra incorporación y a nuestro perpetuo establecimiento en las costas del Cuarey.

Por no haber tenido hasta ahora contestación alguna nos reputamos aún como peregrinos, como huéspedes, advenedizos, y sin residencia fija; esta situación nos llena de angustia, y al mismo tiempo nos desalienta en el trabajo que con tanto brío habíamos emprendido en la población de este suelo, que más hoy más mañana hebrems de abandonar en el caso de que la República Oriental nos deje sepultados en la incertidumbre angustiadora de lo que somos y de lo que seremos. [...] ⁸⁸

Como se vê, os guaranis tinham dimensão do que ocorria em Bela União. Tinham eles a exata noção de que a migração poderia ter sido um erro já que na negociação com Rivera havia pontos sem acerto. Por este motivo, a dúvida quanto ao futuro colocava os índios em direção a lugares onde a previsibilidade se fazia mais notável. Em virtude disso, os destinos destes índios se mostraram variados. Contudo, para o caso de parte da elite guarani missionária, podemos sugerir que a previsibilidade estava ligada à manutenção dos privilégios os quais se construía na relação com a administração dos Povos.

Os cargos assumidos nos cabildos davam aos guaranis da elite a capacidade política e econômica de migrar. Padron-Favre (2009) assinala que praticamente todos os guaranis de Bela União eram letrados. O domínio da prática letrada é mais um indício de que estes índios pertenciam à elite dos guaranis missionários. O domínio da escrita possibilitava aos guaranis acessar o universo administrativo dos líderes da sociedade envolvente (lusobrasileiros ou hispano-crioulos), fenômeno que já ocorria desde o período jesuítico e que se intensificava em tempos de crise.⁸⁹

Ao que tudo indica, os índios transmigrados ao Uruguai, em 1828, pertenciam à elite indígena que havia permanecido nos Sete Povos missionários após a conquista luso-brasileira

⁸⁷ Idem.

⁸⁸ PADRON-FAVRE, 2009, p. 105.

⁸⁹ Sobre a prática letrada guarani ver: NEUMANN, Eduardo Santos. *Práticas letradas Guarani: produção e usos da escrita indígena (Séculos XVII e XVIII)*. PPGH-UFRJ. Rio de Janeiro, 2005. (Tese de Doutorado)

de 1801. Pela escritura de compra e venda da estância São Vicente é possível sugerir que havia uma parte dos índios que ainda se organizava em comunidades e estas, provavelmente, não migraram à Bela União. A migração exigia recursos econômicos que possivelmente estava ao alcance apenas de uma fração da elite missioneira.

Oscar Padron-Favre (2009) aponta que, no Uruguai, houve uma parte dos índios que adquiriram independência econômica das comunidades, os quais passaram a viver como pequenos produtores rurais. Pela documentação analisada nesta dissertação, sugere-se que também os oficiais guaranis das Missões Orientais tenham conseguido viver fora do sistema de comunidades, desempenhando cargos como os de oficiais milicianos, corregedores, agricultores e pequenos criadores.

Neste sentido, o caso do guarani Miguel Ivaré, Alferes do Regimento de Guaranis do Povo de São Miguel, pode ser esclarecedor em relação às estratégias da elite indígena. Em 1821, o comandante da fronteira de Missões, Antonio José da Silva Paulet, relatou ao Governador interino do Rio Grande de São Pedro o seguinte:

O terreno mencionado no requerimento do Alferes Miguel Ivaré junto remeto as respeitáveis de V. Ex. S. S. confessado pelo mesmo requerente pertence ao Povo de São Miguel, e sabem que os meus predecessores, assim como os administradores da dita povoação consentissem ali **situado a família do suplicante, era o exemplo do que se tem praticado, e pratica com muitos outros que faziam e fazem a exceção de pensar dos guaranis, quero dizer que tem uso da razão, e se amoldam às leis da sociedade; por cuja a razão costumam sair enquanto assim procedem fora da tutela, ou comunidade em que os mais devem viver;** e porque o terreno acima dito pertencente a todos que formam o Povo de São Miguel, não se deve dar um, por enquanto muitos exemplos desta natureza desfalcariam completamente o patrimônio dos outros (índios), **entretanto como cada um tem direito a uma certa porção do todo, deve o que casar com extranatural, ou que se julgar emancipado, não pela sua idade, mas pela sua conduta ser gratificado com uma certa quantia saída do cofre da comunidade onde pertença a título de princípio de seu estabelecimento, ficando desde logo sem direito às vantagens dos comuns (índios do sistema de comunidades).**

Convencido o suplicante pelas razões que tenho exposto do pouco direito que tinha à sua pretensão, trata de tomar de renda o mencionado prédio à sua administração, o que eu facilito por preço muito diminuto, não só para exemplo dos outros pretendentes de natureza idêntica, mas para antepor às vendas clandestinas que muitos entre eles em tais casos costumam fazer por tênue quantia, e muitas vezes para qualquer copo de bebida espirituosa: semelhantes vendas me persuado estarem duplamente nulas.

A pretensão de Antonio Iripi; capitão dos guaranis cujo requerimento vai também junto, está nas mesmas circunstâncias e trata de fazer arrendamento à administração deste Povo de São Borja a quem pertence o terreno mencionado no seu requerimento, assim como também o rincão requerido por Joaquim José de Oliveira, Tenente de Ordenanças da Vila de Rio Pardo; porém este já efetivamente fez arrendamento.⁹⁰ (grifos nossos)

⁹⁰ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Antonio José da Silva Paulet. Maio de 1821, maço 69.

Este caso evidencia que o sistema de comunidades era permeável, possibilitando aos índios que dispunham de recursos a emancipação da organização comunitária. Esta emancipação, como se pode notar, estava associada à capacidade dos índios em se utilizar dos cargos de ofícios de milícias para concentrar capital material e simbólico que possibilitassem a saída das comunidades.⁹¹ O desempenho como bom soldado, oficial e guerreiro dava ao índio condições de acionar os mecanismos políticos formais que garantiam a eles o direito de fazer requerimentos como este descrito acima.

O que chama atenção, como demonstra o documento, é fato de que muitos guaranis faziam este tipo de pedido. O horizonte dos índios milicianos, em muitos casos, era garantir as suas famílias melhores condições de vida. Estes projetos possuíam uma dimensão individual (ação do requerente) e ao mesmo tempo coletiva, pois o pedido abarcava o grupo familiar. Como se apresenta no decorrer do documento, as estratégias elaboradas pelos guaranis da elite, na busca por autonomia, representavam para as comunidades a perda gradual de seus bens, os quais passavam por um processo gradual de “privatização”. Os guaranis milicianos participaram desse processo, assim como outros luso-brasileiros.

Isto representou para o governo dos Povos um dilema administrativo, pois se os requerimentos não fossem atendidos, as comunidades venderiam seus bens clandestinamente. Atender aos pedidos formais dos índios e dos luso-brasileiros significava, portanto, uma forma de regulamentar as vendas irregulares que faziam as comunidades. O que se nota, em termos gerais, é que a velha visão da história missioneira, a qual pregava que a administração luso-brasileira teria levado os Povos à ruína, não dá conta do caso descrito anteriormente.

Maximiliano Menz (2001) apresenta indicativos da ocorrência, nas Missões, da expropriação dos bens dos índios, processo que teria sido provocado exclusivamente pelos luso-brasileiros. Esta interpretação, no entanto, pode ser apressada se levarmos em conta que os índios não formavam um grupo homogêneo, tampouco que tenham compartilhado de uma unidade cultural coesa e única. Como se tem demonstrado neste capítulo, a organização social indígena era desigual e marcadamente hierarquizada. A existência de uma elite guarani arraigada à administração dos Povos demonstra muito bem esta hipótese.

A interpretação proposta por Menz, contudo, pode abarcar uma parcela dos índios em piores condições econômicas e que, certamente, sofreram maiores pressões ocasionadas pelo avanço dos luso-brasileiros em terras missioneiras. Todavia, a deflagrada noção de expropriação dos bens dos índios parece não dar conta da parcela de guaranis da elite indígena

⁹¹ Sobre capital simbólico ver: BOURDIEU, Pierre. O Poder Simbólico. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: BERTRAND, 1989.

que tentavam manter ou criar espaços de autonomia. Os índios, como se pode notar, participaram duplamente deste processo.

A elite indígena, na busca por autonomia das comunidades, ajudou a privatizar os bens missioneiros, comprando-os ou arrendando-os, e as comunidades, por sua vez, ajudaram na privatização vendendo seus bens a quem tivesse interesse. Neste processo também se nota, como as fontes indicam, que a sociedade indígena missioneira se organizava de modo desigual, por haver alguns guaranis com capacidade das de emancipação das comunidades e outros que não dispunham da mesma possibilidade. A estes últimos, permanecer na comunidade representava obter uma margem de segurança maior em relação ao mundo externo do sistema comunitário. A própria elite cabildante, ou mesmo os índios com outros ofícios que permaneceram nas Missões, poderiam naquele contexto garantir seu local de moradia, as rações de carne e seus salários, embora ténues, como recursos previsíveis e que, em territórios estranhos, a incerteza povoava a possibilidade de não os tê-los.

Ao contrário daqueles que decidiram ficar, a permanência nas Missões, para uma parte da elite indígena, vigorava como incerteza de seu futuro. A transmigração dos guaranis missioneiros à colônia de Bela União pode ter representado a possibilidade de manter e garantir seu prestígio social frente a uma realidade que se tornava cada vez mais incerta. Os movimentos revolucionários ocorridos do lado ocidental do rio Uruguai buscavam envolver os índios com base numa estratégia discursiva que tentava resgatar o passado jesuítico, idealizado como um tempo esplendoroso. Dois grandes projetos dessa natureza foram encabeçados por José Artigas e Frutuoso Rivera que atraíam os guaranis, prometendo a eles a recuperação da antiga “unidade” territorial e administrativa missional (WILDE, 2009). A elite missioneira, não foi enganada por Rivera como afirmou o administrador Pereira Lago.

O discurso de retorno ao passado pode ter convencido aos guaranis visto que a propaganda destes projetos poderia convergir com seus interesses pessoais e coletivos. Alguns fragmentos de trajetória pode nos ajudar a ilustrar estas alternativas que se colocavam no horizonte da previsibilidade indígena. Em 1832, foi feito um empadronamento de população (censo) em Bela União. Nele constam os nomes de todos os membros dos cabildantes dos sete Povos missioneiros que transmigraram para lá. Ao todo, foram recenseados 12 corregedores, 12 tenentes-corregedor, 12 caciques e 12 alcaides.⁹²

Entre estes, figura o nome do Corregedor do Povo de Santo Ângelo, o guarani Leandro Mandaré. Na lista das ocupações nas Missões, Mandaré foi recenseado como agricultor.

⁹² PADRON-FAVRE, 2009, p. 96.

Como esta lista foi elaborada para se fazer o recrutamento, este guarani certamente foi incorporado ao *Regimento de Guaranis*. Integrou a 8ª *Companhia de Cavalaria Miliciã Guarani* onde ocupou o posto de Cabo, como se pode ver pela relação de soldo. Outro exemplo é o de Fernando Tiraparé, Corregedor do Povo de São Borja.

Foi recenseado como peão na lista de ocupações e listado como soldado da 2ª *Companhia de Cavalaria Miliciã Guarani* do Povo de São Borja. Feliz Capuí, Tenente-Corregedor, Dom João da Cruz, secretário do Povo de São Borja em Bela União, corregedor do mesmo Povo, em 1810, e soldado da 1ª Companhia; todos agricultores. Dom Vicente Japuí, Corregedor de São Nicolau em Bela União, foi listado como agricultor em 1810, Dom Estaquio Potí, agricultor, soldado e alcaide do mesmo Povo, Dom André Cavi, listado como agricultor nas ocupações de 1810.

Enfim, são estes alguns exemplos que mostram como alguns membros da elite missioneira conseguiram ascender socialmente elevando-se aos cargos dos cabildos e das milícias. Esta fração da elite guarani ajuda a perceber que houve a permanência destes notáveis nas Missões até pelo menos 1828, quando ocorreu a invasão do general Rivera. Os indícios mostram também que esta elite missioneira conseguiu se manter no exercício de seus cargos mesmo fora do território missioneiro, garantindo assim certa longevidade do cabildo, principal órgão político de representação indígena ante a sociedade envolvente.

Contudo, é possível notar que os cabildos vinham perdendo seu espaço de representação durante a administração luso-brasileira. Primeiro porque, provavelmente, o órgão não garantia a representação de todos os índios e segundo, porque o recrutamento para as milícias dava aos índios uma segunda via de representação e ascensão social dentro das Missões alheia aos cabildos. Com isso, podemos pensar que o poder da elite missioneira vinha se fragmentando e a legitimidade do cabildo diminuindo devido à concorrência dos líderes guaranis que ingressaram nas milícias.

Talvez, no discurso restaurador de Rivera, os guaranis da elite, ligados aos cabildos, tenham visto a possibilidade de resgatar o papel político central que o órgão ocupava, principalmente após a expulsão dos jesuítas quando o poder desta instituição indígena cresceu consideravelmente (WILDE, 2009). A transmigração pode ser interpretada como uma estratégia na qual os índios visavam assegurar sua autonomia frente a uma conjuntura de debilidade de sua organização social tradicional. Os índios que concentravam mais recursos buscavam sair das comunidades, talvez por que tenham percebido que se tornava cada vez mais desfavorável permanecer naquela situação.

A produção comunitária se mostrava cada vez mais incapaz de gerir a subsistência dos Povos. Como se verá a seguir, o comércio na região das Missões foi profundamente alterado pelas situações de guerra que se deram sucessivamente naquele espaço. Os guaranis se viram envolvidos por estas conjunturas adversas o que afetou diretamente as comunidades indígenas.

1.4 O Processo Contra um Administrador: a devassa de São Lourenço

O movimento revolucionário de independência das colônias espanholas do rio da Prata provocou um efeito dominó de consequências irreversíveis para os guaranis das Missões. O projeto centralista da elite portenha não era bem recebido em todas as partes, gerando desconforto político e social em toda a região platina. Junto ao projeto centralista portenho concorria outro projeto federalista que ganhou eco na chamada Banda Oriental (Uruguai). Este projeto foi liderado pelo uruguaio José Gervasio Artigas, líder do movimento conhecido como *Liga dos Povos Livres*.⁹³

Dissidente da Junta Governativa de Buenos Aires, Artigas lutou a favor da causa portenha até 1810. Montevideú resistia ao projeto centralista portenho e Artigas ajudava a propagar os ideais revolucionários de Buenos Aires que, naquele momento, rompia com a antiga ordem colonial.⁹⁴ Em Montevideú ainda havia apoio à monarquia espanhola o que ia contra os princípios liberais revolucionários de Buenos Aires. Como consequência da onda revolucionária antimonárquica, os luso-brasileiros enviaram forças em socorro aos monarquistas de Montevideú.

O exército luso-brasileiro liderado por Dom Diogo de Sousa invadiu Montevideú forçando Buenos Aires a acertar um acordo de paz com a Coroa Portuguesa, em 1812; este tratado ficou conhecido como *Rademaker-Herrera*, o qual foi mediado pela Inglaterra. O acordo provocou o rompimento de Artigas com os dirigentes portenhos. Depois disso, Artigas retirou-se de Montevideú com suas forças rumo às margens do rio Uruguai. A partir de 1813, ocorreu uma sucessão alternada do poder em Montevideú, conquistada naquele ano, pelos

⁹³ A Liga dos Povos Livres foi um movimento amplo fundado em 1815 quando do rompimento de Artigas com Buenos Aires. Sobre esta Liga ver: FREGA, Ana. El Artiguismo na Revolución del Rio de la Plata: algunas líneas sobre el “sistema de los pueblos libres”. FREGA, Ana; ISLAS, Ariadna (org.). Nuevas Miradas em Torno Del Artiguismo. Montevideo: Departamento de Publicaciones de la Facultad de Humanidades y Ciencias Humanas de la República del Uruguay, 2001.

⁹⁴ ODDONE, Blanca París de. Presencia de Artigas en la Revolución de Rio de la Plata. In: FREGA, Ana; ISLAS, Ariadna (org.). Nuevas Miradas em Torno Del Artiguismo. Montevideo: Departamento de Publicaciones de la Facultad de Humanidades y Ciencias Humanas de la República del Uruguay, 2001.

portenhos. Em 1815, a cidade foi dominada pelas forças artiguistas, provocando uma nova invasão luso-brasileira em 1817.⁹⁵

O movimento artiguista apresentou uma pauta revolucionária baseada na igualdade de direitos jurídicos e distribuição igualitária de recursos entre todos os sujeitos. O projeto artiguista também absorveu parte dos guaranis dos Povos do outro lado do rio Uruguai. Guillermo Wilde (2009) apontou que a adesão indígena ao projeto federalista de Artigas explorava, discursivamente, os anseios de recuperar a unidade perdida dos territórios missioneiros; princípio que se fundamentava na memória idealizada do passado jesuítico.

Desse modo, como demonstra Wilde, líderes como Andresito Guacaraci, conhecido Andresito Artigas, expressavam em seus proclames a tentativa de construir uma identidade rememorada com base no território, na religião, na língua guarani e no sentimento de pertencimento coletivo aos símbolos do passado jesuítico. Estas lideranças, como evidencia o autor, manejavam estes códigos para mobilizar os guaranis colocando-os em sintonia com o projeto federalista de Artigas. Estes líderes encontravam na evocação da “gloria” do passado jesuítico legitimidade para suas ações.

Além disso, estas lideranças tinham sua autoridade reconhecida pela capacidade de redistribuir recursos aos grupos sociais da campanha entre os quais se encontravam os guaranis. Estas relações se davam em redes de reciprocidade que se configuravam pela lealdade dos grupos subalternos aos líderes artiguistas que, por sua vez, garantiam-lhes roupas, bebidas, carne, mulheres e festas. Estas ações tanto por parte das lideranças, quanto dos guaranis, visavam assegurar o acesso a tais recursos, garantindo assim a ordem social que se afirmava na reinvenção e invenção do passado, servindo como garantia de manutenção de velhas ordens sociais.

A distribuição de recursos, no entanto, foi um problema crônico da administração luso-brasileira dos Povos missioneiros. A situação de fronteira imputava a estas autoridades duas realidades distintas; a subsistência dos índios e a logística de guerra. A partir de 1810, como se viu no item 1.2 desta dissertação, foi criado o *Regimento de Cavalaria Miliciana Guarani* para o qual foram recrutados trabalhadores guaranis que integravam as comunidades indígenas. A criação desta força com contingentes guaranis, inevitavelmente, afetou a produção comunitária por diminuir o número de trabalhadores como também, proporcionalmente, aumentando o número de soldados que deveriam ser alimentados.

⁹⁵ O General português Carlos Frederico Lecor, liderando uma força de 12 mil homens, conquistou a cidade de Montevideú em 1817, defendendo os interesses da Coroa Portuguesa. Para maiores esclarecimentos ver: FERREIRA, Fabio, *O General Lecor, os Voluntários Reais e os Conflitos pela Independência do Brasil na Cisplatina: 1822-1824*. PPGH-UFRJ: Rio de Janeiro, 2012. (Tese de Doutorado).

Entre os anos de 1816-1820, as forças luso-brasileiras e guaranis combateram as investidas dos artiguistas que tentavam recuperar o território das Missões Orientais. A defesa da fronteira exigia da administração dos Povos mobilização de efetivos, armamentos, rações de carne, cavalos, mulas, carretas e uma série de gêneros usados na guerra que eram pagos ou permutados à custa do erário das comunidades. Do comando da fronteira partiam as ordens e determinações às atividades dos administradores no sentido de garantir que os índios fossem capazes de produzir para a subsistência e para a logística da guerra.

No entanto, parece ter ocorrido um descompasso entre o esperado pela comandância da fronteira e a administração local dos Povos. Durante a comandância de Francisco das Chagas Santos (1810-1821) houve maior controle sobre a gestão dos Povos, o que estava, por sua vez, condicionado à própria conjuntura de guerra. O comandante Chagas Santos, ao longo de sua atividade neste cargo, emitiu várias reclamações em respeito ao desempenho dos administradores. Chagas Santos conquistou a antipatia dos administradores por exercer maior cobrança e efetividade destes no exercício de seus cargos.

Em julho de 1810, atendendo a uma exigência do Governador Dom Diogo de Sousa, o comandante enviou-lhe um relatório em respeito às atividades de vários administradores. As ordens do Governador eram de verificar os livros das entradas e saídas dos gêneros vendidos e comprados pelos Povos. Este controle era feito nos armazéns de cada Povo e era tarefa dos administradores regular os negócios. Ao exigir dos administradores estes livros, muitos deles não os enviaram ao comandante Chagas Santos.

João Caetano, administrador do Povo de São Borja, informou que mandaria o seu livro dentro de dois meses, contudo, acabou fugindo para Rio Pardo.⁹⁶ João Machado de Bittencourt foi administrador do Povo de São Luiz por três anos. Quando Chagas Santos assumiu o comando da fronteira, se estabeleceu neste mesmo Povo. Neste tempo, o comandante notou que o dito administrador havia tomado para si parte da melhor estância daquele Povo. Quando Chagas Santos tomou as contas de João Machado, este receou ser preso, pois o administrador estava devendo quatro contos de reis aos cofres do Povo, motivo pelo qual fugiu de São Luiz.⁹⁷

O mesmo fez o administrador de São Miguel, Luiz Carvalho da Silva. Quando feita a exigência das contas daquele Povo, alegou o administrador que teria que se apresentar ao Governador para fazer alguns requerimentos, deixando em seu lugar um padre espanhol.⁹⁸ No

⁹⁶ AHRG. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Julho de 1810, maço 16.

⁹⁷ Idem.

⁹⁸ Idem.

Povo de São João também não foi diferente. O índio Corregedor daquele Povo reclamou a Chagas Santos que o administrador Ricardo Antonio de Melo teria vendido 800 varas de pano de algodão sem seu consentimento.⁹⁹

Num ofício de Chagas Santos remetido ao Governador Dom Diogo de Sousa, ele se defendeu das reclamações feitas pelos administradores sobre sua conduta no comando da fronteira. As reclamações foram feitas depois que o comandante realizou a auditoria nas contas dos administradores.¹⁰⁰ Chagas Santos relativizou o conteúdo das reclamações referindo-se a conduta do administrador de São Luiz, João Machado Bittencourt, afirmando que este sujeito havia tomado mais de 5.000 varas de pano de algodão para si e mais 145 arrobas de erva-mate, sem nada assentar nos livros das entradas e saídas de gêneros.

Como se vê, as preocupações de Chagas Santos orbitavam em torno da boa administração dos Povos. Esta ideia estava relacionada, no entanto, com a funcionalidade dos índios em favor da manutenção dos recursos às próprias comunidades e a favor da logística de guerra. Os Povos deveriam ser capazes de se autossustentar, como também de contribuir com seu excedente no manejo da guerra. Chagas Santos, durante seu comando, enfrentou as forças artiguistas, o que exigiu grande demanda de recursos dos Povos.

Após a conquista de Montevideú pelo partido de Artigas, em 1815, ocorreu um congresso onde se elegeu José Artigas como *chefe dos orientais* (uruguaios). Artigas, depois disso, nomeou o índio guarani Andresito Guacaraci (André Artigas), natural do Povo de São Borja, como chefe geral dos Povos guaranis localizados entre os rios Uruguai e Paraná.¹⁰¹ Depois disso, ocorreram inúmeras hostilidades entre as tropas artiguistas e os milicianos luso-brasileiros. Em 1817, o comandante obteve autorização para invadir os Povos ocidentais em represália aos ataques. Aurélio Porto (1954) destaca que Chagas Santos destruiu os Povos da ribeira ocidental do rio Uruguai, saqueando principalmente os ornamentos das igrejas.

Em meio às desordens da guerra, muitos “espanhóis” e índios guaranis vinham buscar refúgio nas Missões Orientais.¹⁰² Alguns por serem contrários a Artigas, outros por desejarem segurança afastando-se das orlas revolucionárias. No Povo de São Nicolau, em 1817, apresentaram-se várias famílias de guaranis e “espanhóis” emigrados dos Povos ocidentais. Por ordem do comandante Chagas Santos, 52 índios, com suas famílias, foram distribuídos

⁹⁹ Idem.

¹⁰⁰ AHRG. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Novembro de 1810, maço 16.

¹⁰¹ Apesar das inúmeras referências existentes sobre André Artigas sabe-se muito pouco sobre ele, não despontando ainda nenhum trabalho de fôlego a seu respeito. Esta passagem foi retirada do ofício de Chagas Santos ao Governador Marquês do Alegre datado de 31 de maio de 1815. AHRG. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Maio de 1815, maço 54.

¹⁰² O termo *espanhol* era usado pelos luso-brasileiros para classificar os não índios naturais da margem ocidental do rio Uruguai.

entre os Povos de São Luiz, São Lourenço, São Miguel e São João; todas somando 260 almas. Entre estes, o Corregedor do Povo de Santo Tomé, Julião Barujé. Outros 62 índios foram enviados a Rio Pardo com suas famílias respectivas, totalizando 219 sujeitos.¹⁰³

O assentamento das famílias emigradas acabaria por aumentar os embaraços causados pela campanha militar contra Artigas. Isso tudo acabou por se converter em problemas estruturais à administração dos Povos missioneiros sob jurisdição luso-brasileira. Em 1821, Antonio José da Silva Paulet sucedeu a Chagas Santos no comando da fronteira de Missões herdando estas mesmas dificuldades. A primeira preocupação de Paulet foi a manutenção da logística às forças de defesa da fronteira.

Pelo seu ofício ao Governador Manuel Marques de Sousa, em abril de 1821, correu a seguinte informação:

[...] Nos meus ofícios precedentes de 27 de fevereiro e 14 do mês passado, fiz ver a V. Ex. a necessidade absoluta de entrarem para o socorro da tropa mantimentos vindos de fora da província, seja em grãos ou em farinha, seja gado em pé; agora também faço ver a V. Ex. a indispensável precisão de entrarem também fardamentos, e se até ao presente se não tem feito sensivelmente sentir a Junta da Real Fazenda estes indispensáveis socorros tem sido porque as administrações dos sete Povos dos naturais desta Província auxiliavam a mencionada despesa com seus trabalhos rurais e suas manufaturas a excesso tal que ficaram morrendo de fome e desnudes [...] ¹⁰⁴ (grifos nossos)

Fica evidente, pelo relato acima descrito, que a produção indígena, organizada em comunidades, foi empregada na logística de guerra ao longo do tempo. O sistema produtivo missioneiro já não era mais capaz de atender as necessidades da guerra e o mundo social missioneiro, nos idos daquele ano de 1821, dava seus primeiros sinais de colapso. É comum encontrar em muitos escritos historiográficos referências à crise e decadência dos Povos missioneiros, sempre apontando como causa maior, a má administração dos portugueses.

Contudo, este processo parece ter sido mais complexo do que o apresentado nestas obras.¹⁰⁵ Fenômenos imprevisíveis arrastaram os sujeitos, fossem guaranis, escravos, libertos ou luso-brasileiros, a dimensões distintas no campo da incerteza. Sem dúvida, a guerra era um fator importante e sempre presente no horizonte dos sujeitos e que ajudava a condicionar a elaboração de estratégias que visavam o sucesso no mundo de fronteira. Contudo, não havia

¹⁰³ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Maio de 1817, maço 62.

¹⁰⁴ AHRG. Fundo Autoridades Militares. Antonio José da Silva Paulet. Abril de 1821, maço 79.

¹⁰⁵ A exemplo destas obras citam-se os clássicos: CESAR, Guilhermino. *História do Rio Grande do Sul*: período colonial. Porto Alegre: GLOBO, 1980; PORTO, Aurélio. *História das Missões Orientais do Uruguai*. Porto Alegre: Livraria Selbach, 1954. Estes autores construíram uma versão histórica na qual a história dos guaranis se confunde com a história dos jesuítas. Após a expulsão dos padres, em 1768, os Povos caíram em profunda decadência em virtude da má administração das autoridades laicas.

como prever quando e onde poderia se dar uma contenda. As chances de sucesso para um sujeito, dentro de um mundo incerto, poderiam estar associadas à capacidade de cada um em perceber as mudanças que ocorriam no mundo social.

Talvez tenha sido justamente a falta desta capacidade o elemento responsável em produzir os problemas conjunturais pelos quais atravessaram os Povos missioneiros. Não se trata apenas de dizer que os portugueses eram incapazes de administrar os Povos, mas sim de admitir que foi muito difícil organizar o futuro dentro de um mundo precário o qual exigia cognição rápida dos sujeitos. Além do que, o confronto de diferentes projetos pessoais e coletivos acabava por colocar alguns guaranis em lados opostos ao da administração.

Se para os portugueses, no campo político e social, a primeira necessidade era garantir os recursos destinados à guerra, extraídos das comunidades, para os guaranis seria a subsistência que, no entanto, se tornou comprometida pela drenagem dos seus recursos à logística de guerra. Este problema, para além de se pensar somente na má administração portuguesa, como há muito tempo vem se dizendo, era um problema estratégico de se lidar com o futuro, o que acabava por envolver todos os sujeitos emersos numa conjuntura de incertezas.

Este é o caso paradoxal da devassa militar feita no Povo de São Lourenço em 1821. É um esclarecedor exemplo que evidencia a incoerência da administração luso-brasileira relacionada com a impossibilidade de se prever as carestias ocasionadas pela guerra. Este dilema também envolveu os índios que permaneceram nas Missões, especialmente a parcela da elite guarani, incapaz de perceber que o mundo missioneiro se configurava, cada vez mais, numa realidade desfavorável. Contudo, para esta parcela da elite indígena talvez tenha sido mais vantajoso continuar na incerteza para ter alguma certeza.

O Administrador Geral dos Povos de Missões, Antonio José da Silva Paulet, remeteu ofício ao governo interino do Rio Grande de São Pedro, informando o estado da administração do Povo de São Lourenço. Em seu governo estava José Antonio das Chagas o qual foi acusado de inúmeras irregularidades. Segundo Paulet, aquele Povo se encontrava “conduzido ao mais horroroso abuso da desgraça pelo administrador José Antonio das Chagas”.¹⁰⁶ Por tal razão, Paulet ordenou que se fizesse a devassa militar junto à administração daquele Povo.

Joaquim Ferreira Braga, Tenente-Coronel em São Borja, foi escolhido para intimar o administrador, levando a ele a suspensão de seu cargo e a ordem para permanecer por no

¹⁰⁶ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Antonio José da Silva Paulet. Abril de 1821, maço 79.

mínimo uma légua longe do Povo de São Lourenço. Também se fez o embargo de todos os bens do administrador. O alferes José Joaquim de Almeida foi encarregado de inquirir 30 testemunhas, todos guaranis com residência em São Lourenço, em respeito à conduta do administrador José Antonio das Chagas. Paulet organizou um questionário que deveria ser tomado às testemunhas. Nele se apresentava as seguintes questões sobre o administrador:

1. Se maltratava ou não seus administrados com castigos desproporcionais
2. Se faltava com o devido sustento conforme o estipulado
3. Se usava do trabalho dos índios em serviços particulares
4. Quais produtos foram adquiridos pelo administrador e por quais maneiras
5. Que qualidade e quantidade de produtos foram vendidos
6. Se havia algum contrato com os índios
7. Se empregou carretas, bois e cavalos pertencentes à comunidade em atividades particulares.

A primeira testemunha inquirida foi o Corregedor José Francisco Taupá, homem casado, natural do Povo de São Lourenço, com 52 anos, jurando aos Santos Evangelhos, prometeu contar a verdade do que soubesse. Disse ao inquiridor que o administrador José Antonio das Chagas nunca costumava castigar aos índios desproporcionalmente, nem lhes faltava com o devido sustento. Disse que os índios trabalhavam para o administrador sem receber os devidos salários e que não sabia quais produtos o administrador tinha adquirido.

No entanto, sabia que muitos gêneros e manufaturas eram vendidos ou permutados por gado para o sustento do Povo. Disse que o administrador José Antonio das Chagas costumava marcar de quatro a cinco reses com sua marca entre a tropa de gado que negociava para o sustento do Povo. Também contou que não lhe constava que o administrador usava as carretas, bois e cavalos do Povo em uso particular. Ao final de seu testemunho, o Corregedor assinou o inquérito confirmando sua versão como verdadeira.

Das 30 testemunhas, 13 sabiam ler e escrever as quais assinaram seu testemunho; indício evidente da participação da elite indígena na devassa militar de São Lourenço. Entre este seletto grupo além de José Francisco Taupá, havia outros dois índios que também foram cabildantes daquele Povo. Romão Inhangoi, guarani casado, 58 anos, natural de São Lourenço, registrado na lista de ocupações de 1810 como cabildante e agricultor, apresentou em seu testemunho uma versão diferente do Corregedor.

Testemunhou que o administrador José Antonio das Chagas costumava castigar mulheres e crianças quando estes faltavam ao trabalho. Disse, porém, que não sabia se a administração garantia o sustento dos índios e que a ele, ao menos nunca, tinha faltado. Também contou que o administrador se utilizava dos índios em trabalhos particulares e que não pagava seus salários como o estipulado. Disse que ele, testemunha, desconhecia os produtos adquiridos e vendidos pela administração. Quanto aos cavalos, bois e carretas do Povo, disse que o administrador se utilizava de tudo em benefício particular. Ao final do testemunho também o validou com sua rubrica

Outro antigo cabildante inquirido foi Mariano Chambo, 48 anos, casado, natural de São Lourenço. Disse ter visto que o administrador por vezes castigava aos índios desmedidamente. Relatou o caso de uma índia que teria sido maltratada e depois disso fugiu para o Povo de São Luiz. Contou que também havia faltado com o sustento devido por parte da administração e que os índios prestavam serviços particulares ao administrador sem receber os competentes salários. Disse que ele mesmo, testemunha, e mais duas de suas filhas teriam trabalhado na chácara particular de José Antonio das Chagas sem que fosse feito nenhum pagamento.

Mariano Chambo, seguindo seu testemunho, contou que o administrador trocava as manufaturas produzidas pelos índios por gado e dinheiro e que era de costume José Antonio tirar para si algumas reses. Não sabia, no entanto, por que preços eram vendidas as manufaturas, nem em que quantidades eram negociadas. Negou ter ocorrido algum tipo de contrato entre os índios e a administração, mas que José Antonio usava as carretas, bois e cavalos pertencentes ao Povo nos serviços particulares. No final de seu testemunho também assinou seu juramento.

Os testemunhos apresentam uma regularidade de conteúdo. Todos os índios disseram saber do trabalho sem remuneração e do negócio de manufaturas permutados por gado. A grande maioria disse não saber quais gêneros eram negociados e em qual quantidade eram extraídas do Povo, bem como o destino que seguiam. Carlos Paraberá, viúvo, com idade de 51 anos, contudo, disse que o administrador trocava panos de algodão e erva-mate por gado. Clemente Cabí, também casado, de 30 anos, disse que as manufaturas eram trocadas por gado de subsistência.

Carlos Tamaí, de 32 anos, e Marcos Tamaí de 25, todos casados, eram índios emigrados do Povo da Cruz. Como havia pouco tempo de suas instalações em São Lourenço, muito provavelmente, buscaram refúgio naquele Povo devido às instabilidades da guerra contra Artigas. Estes dois índios disseram ter visto muitas varas de algodão ir para o Povo de

São Miguel. Carlos Aribú, emigrado do Povo de Japeju, disse que teve seus cavalos presos pelo administrador.

A primeira impressão possível de se chegar pela devassa militar instaurada no Povo de São Lourenço é a forte presença dos índios da elite missioneira entre as testemunhas. Estes dados sugerem que, mesmo numa conjuntura adversa na qual havia um administrador incapaz de suprir o sustento dos índios, castigando-os excessivamente, a elite indígena permaneceu nas Missões. Henrique Cujavá, um velho índio de 70 anos, disse em seu testemunho que muitos índios, ao serem castigados, fugiam para outros Povos.

A fuga parece ter sido um caminho aberto aos guaranis; uma entre outras tantas estratégias das quais os guaranis poderiam lançar mãos em situações adversas. No entanto, parece que a elite indígena não se utilizou desta possibilidade. Caberia, com isso, interrogar-se sobre as razões que poderiam ter levado estes índios a permanecerem emersos naquele mundo. A resposta pode ter início a partir da percepção de que esta elite tinha seus propósitos.

Provavelmente, a elite guarani ainda conseguia garantir certos privilégios. A participação indígena nas instâncias de poder no mundo missioneiro poderia garantir a este grupo o acesso a alguns recursos necessários à subsistência, bem como o prestígio social que emanava dos cargos ocupados nos cabildos. Observa-se, com isso, que a estrutura social na sociedade indígena missioneira pode ter sido fortemente hierarquizada e desigual. A elite guarani permaneceu nas Missões por se encontrar numa posição mais cômoda naquele mundo em relação aos índios da comunidade.

Nos discursos das testemunhas nota-se que alguns foram diretamente atingidos ou lesados pela administração e outros não. Isso pode corresponder, respectivamente, aos índios ligados ao sistema comunal e aos índios que viveram fora das comunidades que por sua vez possuíam alguma autonomia; fato que se torna evidente pelas queixas daqueles que foram maltratados pelo administrador. Percebe-se que os castigos não chegavam a todos; ao menos não àqueles índios que tinham sido cabildantes, pois nos seus testemunhos não consta que tenham sofrido algum dano causado pela administração.

Em outras palavras, havia índios, principalmente os das comunidades, com motivos de sobra para reclamar de José Antonio das Chagas os quais deram vazão, em seus depoimentos, a visível improbidade na administração. Outros nem tanto como, por exemplo, o Corregedor José Francisco Taupá, que negou todas as acusações feitas ao administrador. Além disso, também não se encontra nenhuma reclamação por parte do cabildo em relação à administração de José Antonio das Chagas. O cabildo missioneiro deveria regular qualquer assunto referente aos índios, no entanto, silenciou-se diante das acusações ao administrador.

É provável que houvesse relações amistosas entre cabildo e administração onde os índios cabildantes de alguma forma foram favorecidos pelo administrador. Desse modo, não haveria o porquê dos cabildantes manifestarem contrariedade à administração. Isso mostra, mais uma vez, que mesmo numa conjuntura onde a instabilidade social desarticulava a sociedade indígena missioneira, houve uma parte dos índios – a elite indígena –, que ainda mantinha seus privilégios. Esta seria a razão pela qual os membros desta elite não teriam abandonado as Missões; ao menos até 1828, quando os corregedores acompanharam o General Rivera a Bela União.

Outro fato intrigante na devassa de São Lourenço ocorreu durante a auditoria das contas da administração. Os livros das entradas e saídas de tudo quanto era comercializado pela administração continha uma série de incoerências as quais foram notadas pelos auditores. Os problemas que foram percebidos na administração de José Antonio das Chagas correspondiam aos oito meses finais de seu governo; entre julho de 1820 a março de 1821. Ele tinha sido administrador desde 1810, como mostra a lista das ocupações daquele ano. Num relatório sobre os administradores, elaborado pelo comandante da fronteira Francisco das Chagas Santos, em 1811, descreve o administrador de São Lourenço como alguém que “tem zelo, é trabalhador, fiel e aumenta o Povo”.¹⁰⁷ Como se vê, é possível que a guerra contra Artigas tenha levado os Povos à falência.

Nos livros das entradas e saídas de gêneros de São Lourenço foi constatado que as entradas eram muito menores do que as saídas. José Antonio das Chagas foi acusado de comprar, a dinheiro de erva-mate e panos de algodão, 431 reses das quais teriam sido vendidas 593. Consta, com isso, a diferença de 162 reses que não teriam sido registradas nas estradas dos gêneros daquele Povo. O mesmo ocorreu com o algodão. Nos oito meses finais foram colhidos 89 arrobas do produto. Nos registros de saída foram assentadas as vendas de 408 arrobas, dando uma diferença de 311.

Com o pano de algodão não foi diferente. Havia entrado para a administração 3.219 varas da manufatura constando a saída de 4.337. Contudo, foi mandado repartir entre os índios, por conta de seus ordenados, 4.859 varas, gerando a falta de 522. Assim foi com o milho, trigo, feijão, sebo, graxa e fios de algodão, sempre com as entradas menores do que as saídas. Todas estas faltas não foram registradas nem pelo administrador nem pelo índio mayordomo, responsável pelo controle dos gêneros no armazém do Povo.

¹⁰⁷ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Janeiro de 1811, maço 24.

Os indícios sugerem que havia uma ligação entre o administrador e os cabildantes em respeito às diferenças do que entrava e do que saía das contas do Povo. Embora não haja dados mais claros em relação a este fato, sugere-se que muito possivelmente o cabildo tinha conhecimento dos negócios praticados pela administração. Seria de obrigação do cabildo, como órgão político e social regulador dos índios manifestar-se em relação a qualquer irregularidade praticada pelo administrador. Se isso não ocorreu, ou o cabildo já não garantia mais a representação política dos índios ou os cabildantes estavam envolvidos no “desvio” dos recursos da comunidade.

Os testemunhos permitem ver claramente o funcionamento e a regulação do comércio em São Lourenço, servindo também de exemplo do que possivelmente ocorria em outros Povos. O sistema produtivo missioneiro, organizado em comunidades, deveria garantir a subsistência dos Povos. No entanto, a logística de guerra acabou se ocupando demasiadamente da produção comunitária, tanto de suas manufaturas, como da transformação de trabalhadores em milicianos.

As constantes guerras desestabilizaram a organização social dos guaranis, assim como provocou um processo de hierarquização e distribuição desigual dos recursos. A inserção dos guaranis nas milícias produziu um processo de ascensão social capaz de emancipar os índios milicianos das comunidades. Os cabildantes, por sua vez, continuaram por opção presos a uma decadente estrutura política, mas que ainda lhes garantia acesso a determinadas vantagens das quais não abriam mão.

Tanto os guaranis da elite, quanto a administração, se viam envolvidos por uma conjuntura que não era mais capaz de prover nem mesmo a subsistência dos índios. Todas as despesas eram pagas com recursos gerados pela comunidade, como o salário do administrador, dos padres; e podemos acrescentar os vencimentos dos cabildantes. Contudo, a crise financeira gerada pela guerra impedia esses pagamentos. O silêncio do cabildo em relação às improbidades, a omissão do índio mayordomo quanto às entradas e saídas de gêneros e a falta dos registros por parte do administrador sugere que talvez eles tenham tentado extrair para si os recursos do Povo que julgavam ter por “direito”.

Os índios da comunidade, por sua vez, se viam engolidos pela famigerada logística de guerra. Os depoimentos mostram que a administração tentou extrair dos índios o trabalho necessário para produzir excedentes como algodão e erva-mate que eram permutados por gado de subsistência que se tornava cada vez mais escasso. A guerra consumiu dos índios seus recursos o que também atingiu a administração do Povo de São Lourenço. O erro de cálculo em relação ao futuro afetou tanto os índios guaranis como também aos luso-

brasileiros. As conjunturas de guerras não receberam uma leitura de longo prazo e as projeções feitas pelos sujeitos daquele mundo não iam além da realidade conhecida.

O naturalista francês Auguste de Saint-Hilaire (2002 [1820]), em seus relatos, acusou os índios guaranis de não possuírem a noção de futuro. O viajante esteve de passagem num momento no qual a guerra exigia dos sujeitos respostas rápidas devido às precariedades geradas por ela; falta de alimento, epidemias, violência e usurpação, tudo isso certamente eram elementos que moldavam as estratégias, obrigando os sujeitos a transformarem seu mundo social. Estas transformações, no entanto, estavam associadas à capacidade dos sujeitos de interpretar os fatos e tomar escolhas que garantissem maiores chances de sucesso na realidade em que se encontravam.

Poderíamos supor, parafraseando Saint-Hilaire, que os comandantes de fronteira e administradores luso-brasileiros também não possuíam noção de futuro, já que não foram capazes, enquanto seres “civilizados” e “superiores” aos índios de prever o futuro miserável dos Povos missionários. No entanto, esta questão é muito mais complexa do que as interpretações de Saint-Hilaire foram capazes de alcançar. Ele também não se deu conta de que as sucessivas guerras afetaram inexoravelmente a todos e que até mesmo a noção de tempo se tornava diferente do tempo linear de seu pensamento.

O mundo de fronteira se caracterizava pela precariedade dos recursos e das instituições. Logo, as projeções não poderiam se configurar num longo prazo, limitando-se ao curto espaço de tempo. Garantir subsistência ou assegurar fortuna poderia configurar a noção mais elementar de tempo dos sujeitos; o tempo de se defender, o tempo de fugir, o tempo de lutar e assim por diante. O futuro, alcançado na linha progressiva do tempo, como Saint-Hilaire concebia, não era possível naquela realidade, pois talvez para os sujeitos, assegurar o que se conseguia, garantindo a manutenção e a renovação dos recursos e as vantagens conquistadas, seria todo o futuro possível naquela realidade social.

Esta proposição ganha sentido ao pensar no modo pelo qual as Missões foram administradas pelos luso-brasileiros. A situação de fronteira obrigava a Coroa Portuguesa a ocupar aquele território militarmente. As revoluções de independência das colônias espanholas acentuaram ainda mais o caráter bélico da presença lusitana nas Missões. Transformaram trabalhadores guaranis em milicianos e usaram os produtos e manufaturas produzidos pelas comunidades na logística de guerra.

As autoridades luso-brasileiras, não foram capazes de prever e refletir sobre o possível impacto social e econômico que a guerra poderia ter sobre as comunidades. Sabiam, no entanto, que este sistema era capaz de gerar os recursos necessários para o sustento de suas

tropas e se utilizaram da captação de gêneros comunitários até o final do governo militar, em 1835. Isso tudo, no entanto, era exatamente o que fazia o administrador do Povo de São Lourenço que, por seu turno, atendia as orientações de seus superiores.

As acusações que pesaram contra José Antonio das Chagas tomavam corpo estrutural na problemática administração militar dos Povos. Não era apenas problema da administração de São Lourenço, mas sim de todo o governo militar. Desse modo, a administração luso-brasileira se mostrava incoerente, pois a devassa militar viu em apenas um dos Povos o que era um problema estrutural geral da administração. O comandante Paulet viu na conduta de José Antonio das Chagas os problemas que, na verdade, eram da Comandância Geral dos Povos.

A miséria e a desgraça em que se encontrava o Povo de São Lourenço, como alegou o comandante Paulet, não era exclusivamente culpa do administrador José Antonio. Na verdade, todos se encontravam pressionados pela conjuntura de guerras e a incerteza ocasionada pelas precariedades geradas por ela. Foi a conjuntura de um mundo de guerra a responsável em condicionar, e por vezes limitar, a ação de todos os sujeitos que viveram na fronteira de Missões. As oportunidades dos índios naquele mundo, mesmo assim, se mostravam diversificadas e variadas.

Em 1835, o comando militar deixou de ser o responsável pela tutela dos índios e estes receberam uma nova categoria que os mantinha ainda na alçada do Estado Imperial Brasileiro; de índios passaram a *órfãos*. A administração dos índios foi transferida para o Juizado de Órfãos, na Comarca da Vila de São Borja, sob os cuidados do Juiz Domingos José da Silveira.¹⁰⁸ Esta medida pode ser interpretada como uma política de assimilação dos índios que visava colocá-los num novo estágio de “homogeneização” social entre luso-brasileiros e guaranis.

Isso corresponde ao que ocorreu contemporaneamente aos índios da região do Prata onde se tentava homogeneizá-los, entre o restante da população, direcionando a eles políticas assimilacionistas e novas categorias sociais (WILDE, 2009). O distintivo social *índio* entrou em desuso pelas autoridades imperiais no Brasil, fenômeno que provocou o desaparecimento dos índios da documentação. A passagem dos índios a condição de órfãos, no entanto, não significou o fim da história missioneira.

Muitos índios migraram à fronteira do Rio Pardo e integraram-se as pequenas povoações que se erigiram naquela região que contaram em seu início com população guarani

¹⁰⁸ AHRG. Fundo Autoridades Militares. Manuel da Silva Pereira Lago. Fevereiro/maio de 1835, maço 118.

remanescente das Missões. Este foi o caso da Capela de Santa Maria, localizada à época cerca de 20 léguas (aproximadamente 150 km) da Vila do Rio Pardo. Esta outra parte da história missioneira é o tema central do capítulo a seguir.

2 GUARANIS NO RIO GRANDE DE SÃO PEDRO: FAMÍLIA E MIGRAÇÃO INDÍGENA NUMA CAPELA LUSO-BRASILEIRA

2.1 Dispersão x Mito: migrações guaranis como parte de estratégias ordenadas

As histórias narradas no item 1.1 desta dissertação, sobre o estupro da pequena guarani de nome Luiza, correspondem a fragmentos de trajetórias da vida de alguns índios que viveram fora do território missioneiro. Todos eles sofreram, de uma forma ou de outra, com as consequências das guerras num mundo de fronteira marcado por adversidades que imputavam aos diferentes sujeitos diversificadas estratégias ante as incertezas da realidade em que se inseriram. O guarani André Ferreira, réu acusado de estupro, e Rafael Flores, pai da vítima, tiveram suas trajetórias alteradas indelevelmente pelas instabilidades bélicas.

Se para alguns membros da elite guarani missioneira pareceu mais vantajoso permanecer nas Missões mesmo durante os períodos de guerra, para outros índios, como os dois sujeitos citados acima, a saída daquela região foi uma entre outras tantas respostas possíveis aos acontecimentos que afetaram suas vidas naquele contexto. André Ferreira, desertor, e Rafael Flores tiveram seus destinos cruzados em virtude do conjunto de escolhas que fizeram dentro daquele mundo. Estas escolhas delinearam suas trajetórias os colocando frente-a-frente numa povoação a meio caminho entre as Missões e a Vila de Rio Pardo, conhecida à época por Capela de Santa Maria.

A presença missioneira em Santa Maria, no entanto, se fazia desde 1804, quando ocorreu o primeiro batismo de um índio naquele lugar.¹⁰⁹ Um ano antes de ocorrer o primeiro batizado de guarani em Santa Maria, o governador Paulo José da Silva Gama emitiu uma espécie de salvo conduto a todos os guaranis que tivessem por interesse migrar à fronteira do Rio Pardo. As razões que levaram os guaranis a optarem pela migração eram bem claras. Conforme o que já foi exposto no capítulo 1 desta dissertação, grande parte dos índios receavam que as Missões pudessem retornar ao controle da Coroa Espanhola. Temendo serem tratados como traidores, muitos deles passaram a migrar aos territórios da fronteira do Rio Pardo.

Este é um aspecto pouco tratado pela historiografia. A antropologia, através da obra de Hélène Clastre (1978), intitulada *Terra sem Mal*, afirmou que as migrações praticadas pelas populações tupi-guarani se explicavam pela escatologia indígena cuja razão,

¹⁰⁹ Fonte: AMCS. Cachoeira do Sul. Livro 1 de Batismos (1798-1810). f.129v. 1804.

exclusivamente, determinava a procura incessante pelo paraíso na Terra. Contudo, como destaca Eduardo Neumann (2009), não há indícios empíricos sobre tal fato, fazendo desta linha interpretativa um mito acadêmico.

Além disso, segundo Neumann, os historiadores, por algum tempo, confiaram excessivamente nas conclusões dos antropólogos acerca das migrações, o que ajudou a reproduzi-las sem que houvesse a devida problematização delas. Outro problema presente na tese de Clastre refere-se à falta de atenção aos propósitos sociais das migrações. Clastre nega que a procura por novos territórios tenha feito parte de planos estratégicos estabelecidos política e socialmente pelos guaranis, em campos de ações práticas da vida social.

Sobre a temática específica das Missões Orientais existem ainda velhas concepções que se fazem presentes na historiografia. A mais nítida se refere ao fim da história missioneira após 1768; momento da expulsão dos jesuítas das Missões. Muitos autores ao se ocuparem de escrever sobre a história missioneira acabaram fazendo apologias ao trabalho missional. Este discurso valorativo está presente na obra do jesuíta Carlos Teschauer, *História do Rio Grande do Sul dos Dous Primeiros Séculos*, de 1918.

Esta obra foi de grande importância para história das Missões por dar a elas um papel de destaque na formação do Rio Grande do Sul. Contudo, o jesuíta presta apologias aos trabalhos dos inacianos, conferindo a eles todo o protagonismo dos acontecimentos nas Missões, restando aos índios a imagem de agentes passivos e incapazes de construir sua história. É neste sentido que ocorre a confusão entre história dos guaranis e história dos jesuítas na versão histórica destes autores.

Aurélio Porto, na década de 1940, publicou densa obra, distribuída em quatro volumes, que recebeu o título, *História das Missões Orientais do Rio Uruguai*. O caráter apologético aos jesuítas foi mantido, com a diferença de que, em Porto, a história das Missões teria seu início, enquanto território rio-grandense, após a tomada pelos portugueses em 1801. A história dos guaranis, com isso, estaria condicionada pelo tempo de permanência dos jesuítas nas reduções. Segundo o autor, após a expulsão dos padres, em 1768, os índios “Sem mais assistência e entregues a sua própria sorte, recaíram na indolência primitiva, roubando gados e outros produtos da lavoura para vender em troca de bebidas alcoólicas, vício a que se entregaram” (PORTO, 1954, p. 256).

Os guaranis, na concepção de Aurélio Porto, após a saída dos jesuítas das reduções, teriam caído numa degradação moral e social devido a:

A pressão dos espanhóis que invadiam as Missões e se locupletavam com o trabalho dos índios, explorando-os a troco de ninharias de tabaco e álcool e se apropriando de suas chácaras, obrigavam estes infelizes a fugir de seus povos, abandonar suas famílias e quebrar os laços morais com que os jesuítas os haviam ligado a comunhão (PORTO, 1954, p. 257).

Visão semelhante foi defendida por Guilhermino Cesar (1980). Ao se referir a saída dos padres inacianos afirma que “a retirada dos padres da Companhia de Jesus, no Oeste, restituía a tranquilidade a parte portuguesa desse território. Pois, faltando-lhes a disciplina religiosa, muitos índios retomaram seus antigos costumes, voltando simplesmente à vida selvagem ou fugindo para o sertão remoto” (CESAR, 1980, p. 178). Como se vê, os grandes clássicos da historiografia rio-grandense apresentam ao leitor o fim da história para os índios guaranis após a expulsão dos jesuítas em 1768.

A iminente extinção cultural e social do guarani missioneiro, pregada por esta historiografia, seria decretada após 1801, ano da conquista lusitana das Missões Orientais. Com isso, criou-se a ideia de que as Missões se apresentavam como espaço vazio. Esta tese se torna evidente na obra de *Capitania Del Rei* de Moyses Vellinho (1970). Este discurso acabava por legitimar a conquista lusitana das Missões, criando a falsa imagem de um território despovoado. Como já destacaram Luiz Henrique Torres (1997) e Ieda Gutfreind (1998), até a década de 1970, a produção historiográfica rio-grandense defendia a tese de que o Rio Grande do Sul possuía uma formação histórica calcada na colonização lusitana, excluindo os elementos estranhos aos portugueses, como os índios missioneiros, de sua formação histórica.

Outras explicações partiram de um determinismo econômico como o que foi proposto por Maximiliano Menz (2001). A administração luso-brasileira, segundo o autor, acabaria por destruir o sistema de comunidades, levando os guaranis a abandonarem as Missões. O avanço das fronteiras luso-brasileiras sobre o território missioneiro acabaria por expropriar os bens dos índios produzindo o fenômeno de evasão indígena a diversas partes do Rio Grande do Sul. Nesta perspectiva, no entanto, não é possível compreender o protagonismo indígena na execução de suas próprias escolhas.

Sobre este último trabalho, algumas considerações devem ser feitas a fim de compreender melhor o destino que tomaram os guaranis missioneiros após 1801. As forças econômicas, para Menz, teriam reordenado os índios a integrarem o sistema produtivo sulino através do incremento de sua mão-de-obra às estâncias, que necessitavam, cada vez mais, de força de trabalho. A análise de Menz foi proposta a partir da *Lista das Pessoas Empregadas em Todas as Classes Nesta Província de Missões*, de 1810, já tratada no capítulo I desta

dissertação. O autor contabilizou o ofício mais desempenhado pelos guaranis, chegando aos 70% de agricultores e 10% de peões. A partir disso, Menz comparou os ofícios de guaranis que viviam fora das Missões, com os encontrados na lista, por meio de uma análise serial de processos criminais da Comarca de Rio Pardo, entre 1801-1820.

Com isso, o autor percebeu que o ofício mais recorrente era o de peão. Segundo o autor, 44% dos 95 índios encontrados nos processos criminais eram peões, contra 40% de agricultores. Menz concluiu que ocorreu a mudança de ofício dos guaranis, devido à expropriação dos bens missioneiros. De agricultores que integravam as comunidades missioneiras, os guaranis teriam se assalariado como peões fora do território missioneiro. Este comparativo, entretanto, pode se tornar problemático ao se levar em consideração que todos os índios arrolados nos autos criminais eram naturais de Rio Pardo.

Esta localidade foi a mais importante da fronteira do Rio Pardo e tinha em seus arredores o maior aldeamento indígena do Rio Grande do Sul; a Aldeia de São Nicolau, fundada em 1757.¹¹⁰ Menz desconsiderou que, possivelmente, os índios citados nos processos criminais viviam na Aldeia de São Nicolau, não pertencendo mais à lógica missioneira há algumas décadas. Outro aspecto que pode ser problemático na análise de Menz são seus próprios dados. Há mais 12% de agricultores nos processos criminais que apresentaram outro ofício e que foram excluídos da explicação do autor.

Com isso, seriam 52% (40%+12%) de agricultores fora das Missões contra 44% de peões. Contudo, é mais prudente admitir que os trabalhadores guaranis possuíssem mais de um ofício diferente. O registro das profissões desempenhadas pelos guaranis, presentes nas fontes, possivelmente, é reflexo dos períodos nos quais os índios se dedicavam mais às colheitas e de outros que o costeiro do gado exigia mais atenção. Assim sendo, sustenta-se a hipótese de que a dispersão dos índios das Missões não provocou a mudança de seus ofícios. Tampouco que a expropriação das terras dos índios tenha sido o único fator responsável pela dispersão dos guaranis.

Como se viu no capítulo I, as estratégias indígenas nas Missões foram variadas. As ações tomadas pelos guaranis diante das mudanças conjunturais resultaram da tensão entre as estruturas sociais e a margem de autonomia individual que cada índio possuía. Como foi demonstrado, para uma parcela da elite guarani foi mais vantajoso permanecer nas Missões, assegurar seus cargos, os recursos e seu prestígio social. Houve também a permanência das

¹¹⁰ Sobre o aldeamento de São Nicolau ver: MELO, Karina Moreira Ribeiro da Silva e. *A Aldeia de São Nicolau do Rio Pardo: histórias vividas por índios guaranis (séculos XVIII-XIX)*. PPGH-UFRGS: Porto Alegre, 2011. (dissertação de Mestrado)

comunidades e daqueles que conseguiram independência econômica delas. Contudo, uma parcela significativa dos guaranis se evadiu das Missões.

Voltemos agora ao caso do capitão dos Naturais do Povo de São Borja, o guarani João Antonio Yaicha. Em 1802, um ano após a anexação das Missões às possessões luso-brasileiras, ele se apresentou a um oficial daquele Povo relatando que durante as hostilidades de 1801, ele e seus soldados haviam defendido São Borja dos espanhóis em nome do rei português. O objetivo de João Antonio era conseguir uma mercê pelo bom serviço prestado à Coroa Portuguesa. Seu desejo era conseguir campos para ele, seus soldados e suas respectivas famílias na fronteira do Rio Pardo.

A estratégia do guarani João Antonio era uma resposta às incertezas de seu tempo. De sua parte, havia o receio de que as Missões fossem restituídas à Espanha, como o que ocorreu em 1761, quando a Coroa Portuguesa, pelo *Tratado de El Pardo*, reconheceu as Missões Orientais como território espanhol, após ter recebido-as dos espanhóis em 1750, depois da assinatura do *Tratado de Madrid*. A insegurança quanto à situação dos Povos missioneiros se fazia marcadamente presente na racionalidade daquele índio.

Tendo por base a memória a respeito de velhas questões de fronteira e da oscilação no domínio da região, o guarani João Antonio visava obter maior margem de segurança migrando a um território mais estável. A situação vivida pelo guarani João Antonio aproxima-se das proposições do historiador italiano Giovanni Levi quando afirma que a “racionalidade pode ser mais bem descrita se admitirmos que ela se expressava não só através de uma resistência à nova sociedade que se expandia, mas fosse também empregada na obra de transformação e utilização do mundo social e natural” (2000, p. 45).

O capitão dos Naturais de São Borja, João Antonio, não se opôs às inovações impostas pela colonização luso-brasileira sobre as Missões. Ao contrário, ele se utilizou da nova conjuntura que a própria colonização oferecia, transformando seu mundo social, garantindo para si e ao seu grupo vantagens e maior segurança. Este seria o uso estratégico da norma social que permitia ao índio migrar a Rio Pardo.

Esta situação foi vivida por muitos outros guaranis. Boa parcela deles deixaram as Missões, ingressando em pequenos povoados da fronteira do Rio Pardo; este parece ser o caso da localidade de Santa Maria, como se verá a seguir.

2.2 Migrando a uma Capela: características demográficas de uma povoação recente

A conquista dos Povos missioneiros pelos luso-brasileiros, em 1801, foi o marco inicial das mais significativas mudanças na história dos guaranis que habitavam as povoações da ribeira oriental do rio Uruguai. Para avaliarmos estas mudanças é necessário voltar ao decreto do governador Paulo José da Gama de 1803, referido no capítulo I. Neste decreto, como descreve Elisa Garcia, havia permissão às famílias guaranis de migrar à Fronteira do Rio Pardo.¹¹¹ Como demonstrado também no capítulo I, este decreto foi criticado pelo comandante Chagas Santos, em 1809, quando afirmou ser esta permissão a responsável pela dispersão dos guaranis pelo Rio Grande de São Pedro.

A possibilidade de migrar para as adjacências de Rio Pardo foi, sem dúvida, um recurso bastante utilizado pelos guaranis naquele contexto. Muitos deles espalharam-se pelo Continente de São Pedro, misturando-se a pequenos núcleos de população luso-brasileira. Várias cidades sul-riograndenses tiveram como base demográfica índios guaranis remanescentes das sete missões anexadas em 1801. Em especial, as cidades que compõem o que hoje se conhece como Região Central do Rio Grande do Sul, tais como: Rio Pardo, Cachoeira do Sul, Santa Maria, São Gabriel e Caçapava.

Para muitos guaranis, a localidade de Santa Maria serviu de refugio das instabilidades que ocorriam nas Missões. Aquela povoação erigiu-se a partir de um acampamento de tropas lusitanas, fundado em 1797, que faziam a demarcação da nova fronteira estabelecida pelo tratado de *Santo Ildefonso*, de 1777, entre os domínios portugueses e espanhóis, na região do rio da Prata. No acampamento também havia um oratório onde os padres ministravam os sacramentos.

Segundo as evidências, estes padres deslocavam-se da Freguesia de São João da Cachoeira, atual município de Cachoeira do Sul, até o acampamento onde se realizavam os batismos, de modo coletivo, em incursões anuais.¹¹² Estes batismos foram assentados nos Livros I e II dos livres e Livro I dos Escravos da Freguesia da Cachoeira. Provavelmente, muitos destes registros tenham se perdido ou deixaram de ser registrados nestes livros em virtude da distância entre a sede, Freguesia de Cachoeira, e o distrito, o Oratório de Santa Maria.

¹¹¹ Durante a pesquisa ao Fundo Autoridades Militares não foi encontrada cópia do decreto manuscrito. Contudo, há referências diretas sobre ele no ofício já citado enviado pelo comandante Chagas Santos ao governador Dom Diogo. A referência original do decreto foi retirada de GARCIA, 2007, p. 128.

¹¹² Estas evidências estão presentes nos registros batismais da Freguesia de São João da Cachoeira, uma das mais antigas localidades do Rio Grande do Sul. Arquivo da Mitra Diocesana de Cachoeira do Sul. Cachoeira. Livro de Batismos. 1799-1809, Livro I.

Em 1812, Santa Maria foi elevada à categoria de Capela Curada, tendo iniciado suas atividades sacramentais no ano de 1814, como atesta a nota de abertura do Livro I de batismos.¹¹³ Naquele tempo, Santa Maria era um dos distritos da Vila da Cachoeira, ficando nesta condição até 1858, ano de sua emancipação política. O local, desde sua origem, servia como base avançada da fronteira do Rio Pardo, através da qual se promovia o avanço para oeste, mais precisamente, até a costa oriental do rio Uruguai, onde se localizavam as Missões.

A análise que se desenvolverá daqui em diante, portanto, utilizará todos os registros paroquiais de batismos feitos no Acampamento de Santa Maria que se encontram distribuídos nos livros da Freguesia da Cachoeira (livres e escravos, 1799-1810) e da Capela de Santa Maria (1814-1834), assentados nos livros I e II desta última localidade. Ao total, foram celebradas 3280 cerimônias de batismo em Santa Maria, entre 1798-1834. Entre estes registros, nota-se que a maciça maioria dos batizados era de rebentos livres. Entre o total, 2660 assentos eram de livres, o que corresponde a 81% do total, e 620 escravos, correspondendo a 19% de todos os registros.

Esta divisão pela condição jurídica, no entanto, não dá conta da diversidade de classificações utilizadas pelos padres, tanto no grupo dos escravos quanto no grupo dos livres. Entre os cativos, por exemplo, as classificações mais recorrentes foram *crioulo* e *africano*. *Crioulo* foi empregado para os que nasceram na América, *africano* para os cativos advindos via tráfico atlântico. As referências de cor, no caso dos escravos, não aparecem em todos os registros. Os cativos africanos, por exemplo, não foram diferenciados quanto à cor. Poderíamos sugerir, contudo, que todos os africanos fossem pretos, levando em conta a naturalidade africana.

Esta classificação, por sua vez, abarca uma série de distinções registradas pelos padres como: *nação angola*, *congo*, *mina*, *rebolo* e *gentio da guiné*. Todas estas designações estão relacionadas à naturalidade africana. Outra designação utilizada para os africanos foi o termo *adulto*. Em geral, eram homens e mulheres diferenciados pela idade, estipulada de modo visual. Todos entre 10 e 22 anos. Já os crioulos, por exemplo, foram diferenciados com a expressão *inocente*, geralmente utilizada para rebentos com até seis meses de idade.

Aos crioulos, da mesma forma que os africanos, as designações de cor são pouco elucidativas. Em pouquíssimos registros se vê alguma classificação. As únicas que aparecem são *pardo* e *mulato*. Isso, contudo, em pouquíssimos casos. Estas classificações também são diminutas entre os pais dos cativos batizados. Eles foram classificados apenas quanto à

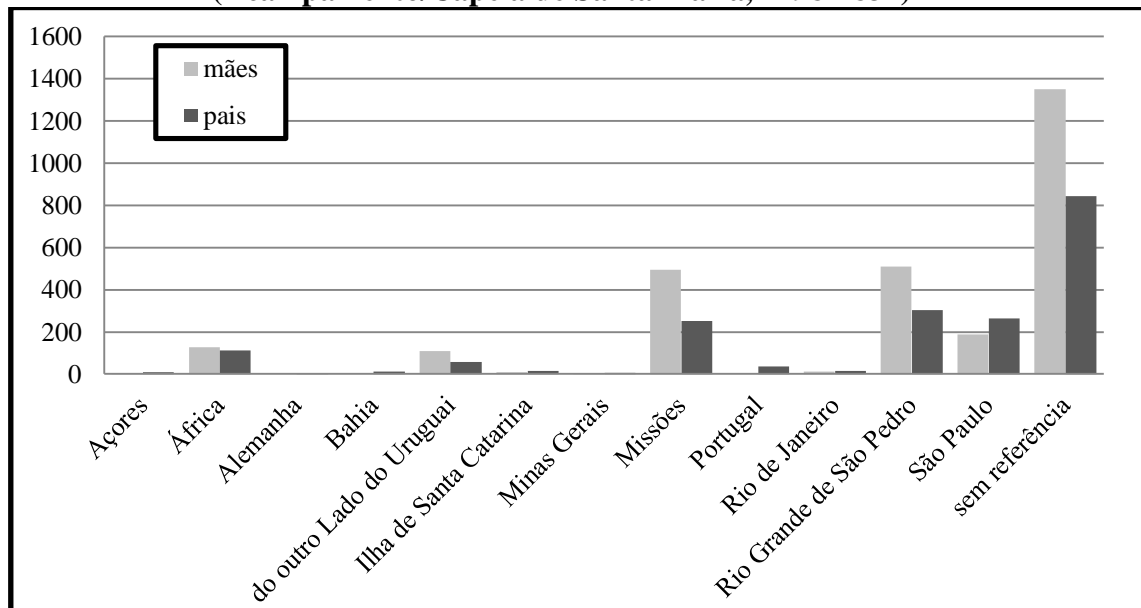
¹¹³ Fonte: Registros de Batismo. Santa Maria da Boca do Monte. Mitra Diocesana de Santa Maria – Livro I.

naturalidade: se africana ou crioula. Estas diferenciações também se estendem aos padrinhos escravos. Observando os batizados cativos, se pode notar que a maioria era de naturalidade crioula, sendo 390 (63%) crioulos e 230 (37%) de africanos.

A ausência das designações de cor também é uma das características dos assentos batismais das crianças livres. Poderíamos dividir estes registros entre os de *índios* e os *sem referência*. A maior parte dos registros, no entanto, não possui nenhuma classificação de cor. Contudo, algumas situações permitem esboçar breve reflexão acerca destes registros. O propósito, todavia, não será fazer um estudo detalhado a respeito das classificações, pois não é este o tema da dissertação. O objetivo desta exposição é tentar compreender a dimensão demográfica da Capela de Santa Maria e, dentro dela, perceber a representatividade numérica dos índios guaranis.

Assim sendo, é preciso entender primeiramente as questões referentes às migrações ocorridas à jovem povoação de Santa Maria no início do século XIX. A falta dos distintivos de cor e a necessidade em se compreender um pouco sobre a constituição demográfica daquela Capela, obriga a reajustar a variável de análise da cor da pele à naturalidade dos pais dos rebentos batizados em Santa Maria, buscando caracterizar o tecido social do lugar. Tomando a variável *naturalidade* dos *pais* e das *mães* de todos os que foram batizados naquela localidade podemos demonstrar graficamente a naturalidade dos sujeitos como se apresenta logo abaixo:

Gráfico 4: Naturalidade Geral dos Pais e Mães nos Registros Batismais (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834)¹¹⁴



Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834)

Este gráfico, como sugere seu título, foi elaborado a partir da soma geral de naturalidades dos pais e das mães, independente de sua condição jurídica. A primeira constatação visual é de que a maioria dos registros não possui referência de naturalidade. Na maior parte das colunas do gráfico, se percebe que as mães são em maior número em relação aos pais. Isso se deve ao grande número de registros que não possuem filiação completa, ocorrendo a ausência do nome do pai.¹¹⁵ Entre os registros com referência nota-se o maior peso demográfico dos naturais do Rio Grande de São Pedro, Missões, São Paulo e uma significativa presença africana.

Os naturais de Missões eram uma população exclusivamente indígena guarani. Todos os sujeitos com naturalidade missioneira foram classificados pelos padres com o distintivo *índio*, *guarani*, pela expressão *de Nação guarani* e *china*, para o caso de muitas mulheres indígenas. Seguindo estas diferenciações, portanto, podemos agrupar todos os sujeitos

¹¹⁴ Preservaram-se as denominações de lugares usualmente utilizadas pelos padres, exceto a expressão *Rio Grande de São Pedro*. Empregou-se esta categoria para agregar as localidades que pertenciam à capitania depois província do Rio Grande de São Pedro, como Santo Amaro, Viamão, Rio Pardo, Cachoeira, entre outros. A expressão *do Outro Lado do Uruguai*, por sua vez, foi usada pelos padres e compreendia os antigos domínios espanhóis que hoje compreendem os territórios da Argentina, Uruguai e Paraguai.

¹¹⁵ Mais adiante, quando forem discutidas as questões de legitimidade dos nascimentos, serão apresentadas algumas situações que poderiam ocasionar a ausência do nome dos pais em alguns registros.

discriminados com estas expressões genericamente como *guaranis*.¹¹⁶ Para sujeitos livres juridicamente e naturais de outros lugares não há distinção alguma. Isso incorreu num problema analítico à pesquisa, pois os padres não distinguiram os naturais de São Paulo ou do Rio de Janeiro, por exemplo, como *branco*, *pardo* ou *mulato*. Como afirma Sheila de Castro Farias (1998), muitos sujeitos, brancos, pardos e negros forro, partiram de São Paulo, a partir da segunda metade do século XVIII, por exemplo, em busca de melhor sorte em outras regiões. É possível sugerir que a Capela de Santa Maria pode ter sido o destino de alguns deles.

Seguindo apenas os distintivos sociais atribuídos pelos padres, os dados quantitativos nos dariam a seguinte imagem: 1829 (56%) registros sem referência, 820 (25%) registros de *guaranis*, 620 (19%) batizados de escravos e 11 (0%) de registros com batizados forros. O que podemos ver inicialmente, é que a população era dividida pelos padres seguindo uma possível diferenciação jurídica (escravo ou forro) em detrimento da cor. Sugere-se, a partir disso, que o distintivo *índio* pode ser tomado também como categoria jurídica.

Os livres (exceto os índios e forros) que poderiam ser entendidos como sujeitos de pele branca, naturalmente livres, dentro da ordem hierárquica de uma sociedade com características de Antigo Regime, possivelmente não eram todos brancos. Analisando de forma mais detida os registros batismais podemos fazer algumas ponderações a este respeito. Primeiramente, é importante ater-se ao total dos 1829 registros sem referência que seriam hipoteticamente todos de cor branca.

Entre este total, há ao menos 10 registros em que pais de naturalidades diversas batizaram seus filhos com mães de naturalidade missioneira (indígena guarani). Claramente, poderíamos pensar em mestiçagem biológica. Entretanto, em nenhum desses casos os padres usaram o distintivo *mestiço* para diferenciar estes rebentos. Entre os *guaranis*, por sua vez, há outros 11 registros de pais não índios que batizaram filhos com mulheres *guaranis* e nenhum deles foi classificado como *mestiço*. Os padres os batizaram como índios.

Com isso, é possível pensar que dentro do universo dos sem referência de cor, boa parte pode ter sido de pardos e mulatos, egressos de outras regiões do Brasil, como São Paulo e Rio de Janeiro, que foram para Santa Maria e batizaram seus filhos sem que os padres tenham os identificados pela cor. Talvez, por estarem na condição social de branco. Com isso,

¹¹⁶ Mesmo nos tempo da presença jesuíta entre os *guaranis*, os povos de índios não eram compostos exclusivamente de populações *guaranis*. Outros grupos também integraram os Povos como os *guayaki*. Para maiores detalhes ver: BAPTISTA, Jean. *Fomes, Pestes e Guerras: dinâmicas dos povoados missionais em tempos de crise (1610-1750)*. Porto Alegre: PPGH-PUCRS, 2007. (Tese de Doutorado)

chegamos à conclusão de que os 1829 registros sem referência de cor não eram apenas de pessoas com tez branca. O termo de abertura dos livros de batismos explicita claramente que “Este livro há de servir para nele se lançarem os assentos de batismos dos brancos, livres e cativos” [...].¹¹⁷

As três maneiras de diferenciações expressas acima podem ser interpretadas como três condições jurídicas distintas. Ser branco, como destaca Roberto Guedes (2009) não era necessariamente ser “branco” na cor da pele. Poderia ser uma posição no mundo social, um *status*. Guedes mostra, por exemplo, que a “cor” (diga-se posição social) de um sujeito poderia mudar dependendo do capital que pudesse acumular ao longo da vida. Um escravo, por exemplo, poderia ser classificado como preto ou negro em um censo aparecendo anos depois como pardo ou branco senhor de cativos. O *status* de sujeito branco, seguindo as proposições de Guedes, poderia estar relacionado com um estado natural de livre.¹¹⁸

A diferenciação entre *branco* e *livre*, registrada pelo vigário, pode ser entendida com a ajuda do Dicionário da Língua Portuguesa de Antonio de Moraes Silva (1789). Neste dicionário o verbete da expressão *livre* diz:

não sujeito a necessidade, nem a constrangimento. V.g. à vontade e livre. § posto em liberdade. § salvo do perigo § isento, desobrigado v.g. livre de pensões, cuidados. § feito despejado em faltar com respeito, diz-se à boa ou má parte. § isento de impostos, foros. § absolvidos do delito.¹¹⁹

Observando as linhas grifadas na citação acima, se pode sugerir que o termo *livre* usado pelo vigário, poderia ser alusivo aos índios e forros. Os índios, por exemplo, viviam na condição de libertos da escravidão desde 1758, com o Diretório dos Índios do Marquês de Pombal, o que valia para todo o Brasil colonial.¹²⁰ Os forros, por sua vez, eram sujeitos que foram libertados por seus senhores da escravidão e, portanto, viviam na condição de livres. Os *livres*, neste sentido, poderiam ser sujeitos libertados de alguma forma de servidão ou escravidão. Os brancos, por seu turno, eram sujeitos que nasciam na condição de livres sendo como um estado natural intrínseco à própria condição.

¹¹⁷ Termo de abertura dos livros batismais da Capela de Santa Maria. Livros I e II

¹¹⁸ Para maiores detalhes ver: GUEDES, Roberto. *Escravidão e cor nos censos de Porto Feliz (São Paulo, século XIX)*. Caderno de Ciências Humanas – Especiaria, v. 10, n. 18, jul.- dez. 2008, p. 489-518; FERREIRA, Roberto Guedes. *Ocupação e mobilidade social (Porto Feliz, século XIX)*. In: BOTELHO, Tarcísio R.; VAN LEEUWEN, Marco H. D. (Org.). *Mobilidade social em sociedades coloniais e pós-coloniais: Brasil e Paraguai, séculos XVIII-XIX*. Belo Horizonte: Veredas e Cenários, 2009; LARA, Silvia H. *No jogo das cores: liberdade e racialização das relações sociais na América portuguesa setecentista*. In: XAVIER, Regina C. L. (Org.). *Escravidão e liberdade: temas, problemas e perspectivas de análise*. São Paulo: Alameda, 2012.

¹¹⁹ SILVA, Volume 2, p. 30.

¹²⁰ Sobre Diretório dos Índios ver: ALMEIDA, Rita Heloísa de. *O Diretório dos Índios: um projeto de “civilização” no Brasil do século XVIII*. Brasília, UnB, 1997.

Mas se, entretanto, não há referência à cor para identificar os sujeitos, como seria possível saber se eram pardos, mestiços ou índios? Um dos indicativos, não o mais correto, porém possível, seria observar os nomes dos pais e mães dos sem referência de cor e a própria composição textual do assento batismal. Em 442 deles, há um maior número de informações como nome dos avós paternos e maternos e suas respectivas localidades, o que o torna mais extenso. É importante ressaltar que nos registros dos índios, nenhum deles apresenta o nome dos avós. Os batismos dos pardos forros e escravos também segue a mesma tendência dos índios.

O que se vê é que há uma hierarquia que se expressa até mesmo pela composição do assento batismal. Os registros que possuem nome dos avós permitem sugerir que todos os pais e mães presentes nestes batismos tenham sido brancos de nascimento, ou seja, que não eram descendentes de escravos, de índios ou de mestiços. Os nomes dos pais e das mães nestes assentos também são mais compostos. Em geral, tinham dois nomes e dois sobrenomes, o que não se vê entre os escravos, índios e pardos forros.

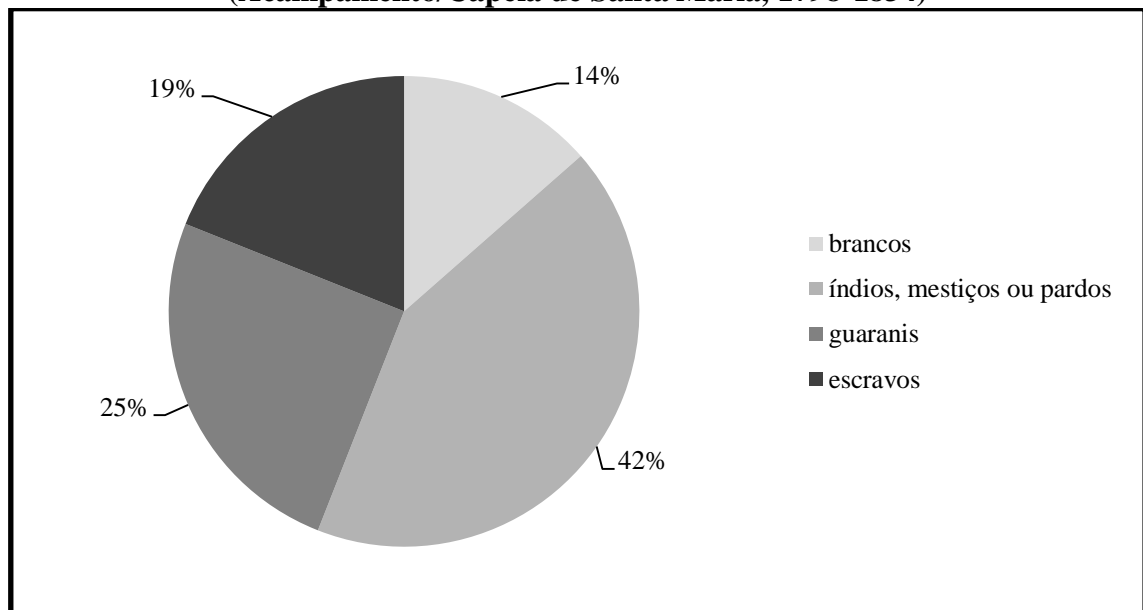
Hipoteticamente podemos argumentar no sentido de que haveria o interesse por parte de alguns sujeitos em ocultar um possível ancestral mestiço, escravo ou indígena. Há alguns assentos batismais que permitem supor que o registro era feito através da arguição dos pais. Nos assentos sem referência se vê que o padre perguntou pelos avós paternos e maternos da criança e como resposta há o seguinte: “e mais não souberam dizer”, ignorasse os avós ou “avós incógnitos”. Isso pode indicar a possibilidade de muitos sujeitos terem ascendido socialmente, afastando-se dos estigmas da escravidão ou da mestiçagem. Assim sendo, o fato de não terem sido diferenciados poderia ser resultado das próprias estratégias pessoais em chegar à condição social de branco, que poderia significar, também, melhorar a condição de vida.

Em termos percentuais, podemos entender que os números podem enganar em um primeiro momento. O total de assentos batismais com referência aos avós, como já mencionado, chega a 442 registros. Este número representa 24% de um total de 1829 (100%) assentos sem referência de cor. Com isso restariam 76% de registros que poderiam ser de mestiços, pardos, mulatos ou guaranis que não foram diferenciados pelos padres com estas classificações, em razão, possivelmente de viverem na condição de brancos. Os atributos para esta condição poderiam ser a liberdade jurídica, a posição social conquistada e a concentração de recursos, capital material e simbólico que poderia ser utilizado na manutenção da condição social.

Enfim, como já foi mencionado em linhas anteriores, não há objetivo nesta dissertação em mostrar um estudo demográfico completo sobre a Capela de Santa Maria. Tampouco detalhar as classificações usadas e problematizá-las de forma detida. No momento, o que interessa diretamente é mostrar que a composição populacional de Santa Maria que se fez representar nos assentos batismais não pode ser tomada como maioria branca. Com isso, podemos relativizar a aparente pequena presença de índios em Santa Maria.

Atendo-se apenas às classificações presentes nos registros como escravos, índios e sem referência (branco na condição social) teríamos: 620 (19%) registros de escravos, 11 (0%) de batismos de forros, 820 (25%) batismos de guaranis e 1829 (56%) assentos sem referência de cor.¹²¹ No entanto, se tomássemos apenas os 442 registros com referência aos avós como brancos de origem, ou seja, como sujeitos sem descendência indígena, mestiça ou escrava, teríamos:

Gráfico 5: Distribuição Estimada da População da Capela de Santa Maria (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834)



Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834)

O gráfico “5” é apenas uma estimativa populacional sobre o contingente demográfico da Capela de Santa Maria. Embora ele não expresse exatidão em sua porcentagem, em relação aos guaranis egressos das Missões, podemos afirmar, de acordo com este gráfico, que eles

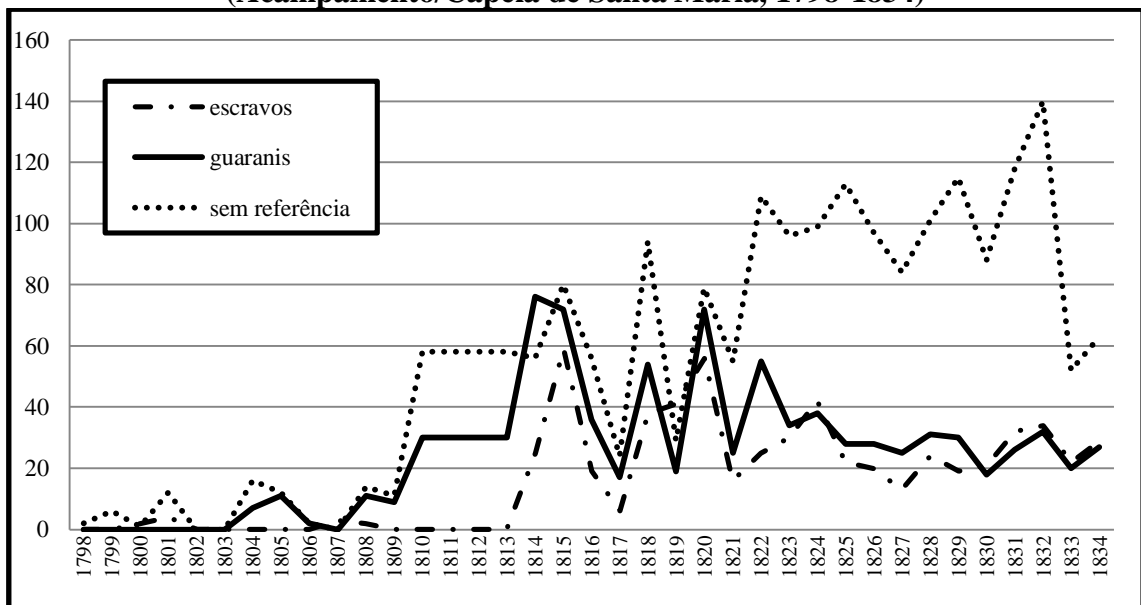
¹²¹ Ao total são 3280 assentos batismais.

formaram, no mínimo, um quarto da população daquele povoado durante as três primeiras décadas do século XIX. Esta estimativa, no entanto, pode ser maior se levarmos em conta que, entre os assentos sem referência de cor, pode haver mais índios que possivelmente não foram diferenciados com este distintivo.

Além da possível presença de índios, esta faixa populacional sem referência de cor poderia ser composta por mestiços com descendência guarani. Provavelmente, a ascensão social tenha contribuído com a não distinção por parte dos padres, o que induziria a pensar, de modo equivocado, que se trata de população branca. Seja como for, o fato é que o contingente populacional guarani de naturalidade missioneira, como foi demonstrado, constituía uma parte importante da demografia da Capela de Santa Maria. Além disso, a composição populacional indígena pode ter ainda contribuído com um número diluído de mestiços entre aquela sociedade.

A presença guarani missioneira na Capela de Santa Maria pode ser medida anualmente pela frequência dos batizados de crianças guaranis. Isto é indicado no gráfico abaixo:

**Gráfico 6: Ocorrência de Batismos por Ano
(Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834)**



Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834)

Durante a pesquisa, foram contabilizados todos os registros batismais até o final de 1845. No entanto, por razões de maior precisão metodológica, a análise encerra no final do

ano de 1834.¹²² Os anos subsequentes abarcam a *Guerra dos Farrapos*, período em que os batismos se reduzem drasticamente. Também há falha cronológica com interrupções de vários meses por ano na produção dos assentos. Assim sendo, o espaço temporal apresentado no gráfico “6” é o que apresenta maior regularidade de batismos levando em conta a primeira metade do século XIX.

Como se pode ver pela ocorrência anual dos batismos, as maiores oscilações aconteceram nos períodos de guerra. Após 1810, nota-se que houve crescimento no número de batizados, voltando a declinar após 1816, quando as forças luso-brasileiras combatiam as investidas de André Artigas contra as Missões. Estes dados podem ser irrelevantes analisando os sem referência e os escravos, todavia, para o caso dos guaranis são fundamentais. Eles indicam que ocorreram migrações de índios durante aqueles anos à Capela de Santa Maria.

A segunda queda acentuada de cerimônias ocorreu entre os anos de 1825-1828, época correspondente aos confrontos de independência da Banda Oriental (atual Uruguai), conhecidos como *Guerra Cisplatina*. A relação entre redução dos batismos e os períodos de guerra se vê pelo decréscimo geral deste sacramento, indicado pelas curvas do gráfico “6”. Como se pode perceber, as guerras alteraram a vida social na recente povoação de Santa Maria. Além da conjuntura de guerra que afetou a realização dos batismos, outros fatores também podem ter gerado impacto sobre as atividades sacramentais.

Em 1823, o capitão comandante de Santa Maria, José Machado Fagundes de Bittencourt, por exemplo, fez queixas a respeito do padre da localidade. Segundo o capitão, a igreja teria caído “na maior desgraça depois que o reverendo José Correia Leites tomou conta dela”. Entre as muitas queixas consta “a descontinuidade dos sacramentos”.¹²³ Também se pode acreditar que boa parte da população de Santa Maria tenha procurado outras Capelas ou Freguesias, provocando a diminuição no número geral dos assentos batismais. Há de se levar em conta também o fator migração. Muito provavelmente, boa parte dos sujeitos assentados nos batismos de Santa Maria tenham tomado outros rumos, pois dali muitos podem ter partido para as Missões ou para os campos ao sul do rio Ibicuí que, naquele momento, representavam territórios de fronteira aberta.

O Acampamento depois Capela de Santa Maria, por sua vez, recebeu gente das mais variadas partes. Ao todo, mais de 7200 sujeitos passaram por Santa Maria no intervalo de 1798-1834. Chegou-se a este número contabilizando todos os sujeitos assentados como:

¹²² Agradeço as colocações feitas pela professora Dra. Helen Osório na banca de qualificação de mestrado onde ela sugeriu trabalhar com um número de batismos realizados de modo mais regular, ou seja, 1798-1834.

¹²³ AHRS. Fundo Autoridades Militares. João Machado de Bittencourt. Maço 95, 1823.

batizando, seus pais e suas mães. Entretanto, este número é aproximado, devido à imprecisão metodológica, pois para esta contagem foi necessário remover os nomes que se repetem, causando a inevitável exclusão de homônimos.¹²⁴

Além disso, também foram excluídos os padrinhos, já que muitos aparecem também como pais e mães. Contudo, apesar dos dados fornecidos pela análise quantitativa dos batismos não ser exata, eles nos oferecem cifras aproximadas sobre os sujeitos que em algum momento da vida, passaram pela povoação. Também, não se pode chegar a uma maior precisão por não ter sido encontrado nenhum censo populacional do lugar. Segundo as poucas referências aos dados populacionais, em Santa Maria havia 404 fogos, em 1826, habitados por 2630 almas.¹²⁵ Pelos assentos batismais, até aquele ano, foram contabilizados 2640 sujeitos. Este cálculo, no entanto, não é preciso, pois não se fez nenhuma análise dos registros de óbito para se margear de forma mais completa a evolução demográfica da localidade a partir da relação entre nascimentos e mortes.

Todavia, não é propósito apresentar um estudo demográfico completo sobre a Capela de Santa Maria. Aborda-se, apenas, uma das variáveis demográficas que se faz pertinente ao estudo deste capítulo. Neste caso, a migração guarani. Por esse fato, trabalha-se com a ideia de que Santa Maria tenha servido de entreposto que dava acesso a lugares diversos, procurado não só por índios, como também por mestiços, mulatos, pardos e ex-escravos. Sem um censo detalhado, contudo, fica difícil saber quais dos sujeitos citados nos batismos realmente se estabeleceram no local por definitivo.

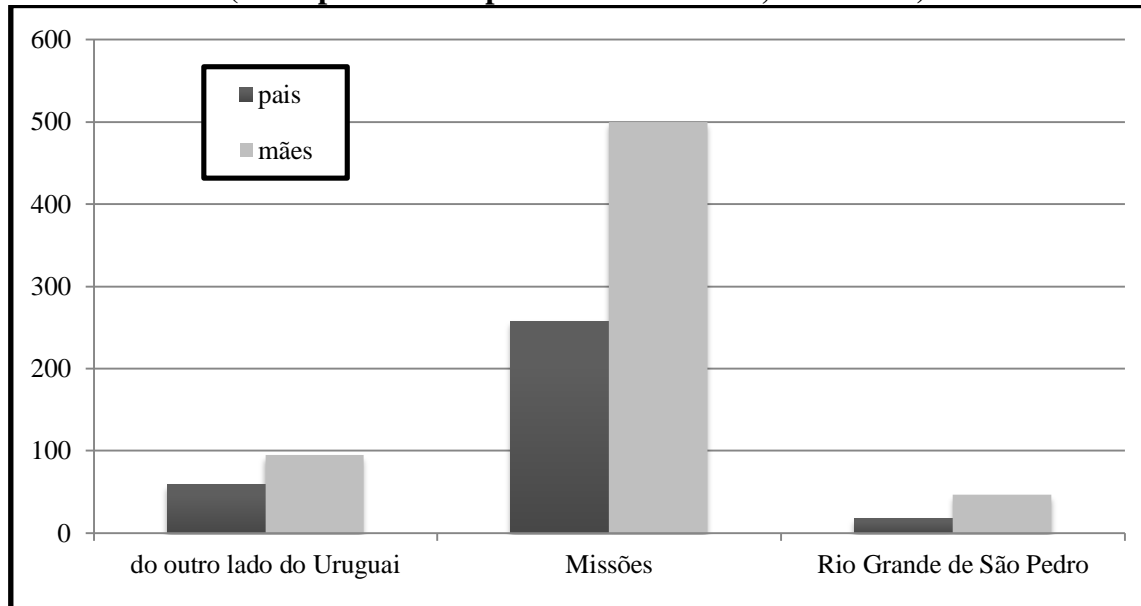
O que cabe ressaltar, no entanto, são as migrações de naturais das Missões. Fica demonstrado, com auxílio do gráfico “4”, que a Capela de Santa Maria recebeu importante contingente populacional guarani egresso das Missões Orientais. Como se viu, com ajuda do gráfico “6”, estas migrações se deram em pequenos fluxos, porém constantes, desde 1804, data do primeiro batismo de um guarani no local, até 1834, ano limite da pesquisa. Destacando apenas as migrações dos índios, podemos ver que o número de pais e mães guaranis na Capela de Santa Maria também era formado índios naturais de outras partes.

É o que se pode perceber pelo gráfico abaixo:

¹²⁴ Este processo foi realizado através do software *Excel For Windows*.

¹²⁵ Fonte: HUBERT, Arlindo. *História da Igreja no Rio Grande do Sul*. v. 2. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998. p. 72-73

Gráfico 7: Distribuição de registros pela Naturalidade dos Pais e Mães Guaranis (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834)



Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834)

É possível de se fazer a identificação dos pais e mães de índios nos batismos prestando atenção nos sujeitos discriminados como *guarani*, *índio* ou *china*, distintivos sempre presentes no corpo do assento ou ao lado do nome do batizando. Há, ao lado da maioria dos assentos de batizados guaranis, o distintivo *índio* logo após o nome do batizando. Outro indicativo para a identificação dos índios nos registros é a naturalidade dos pais, apontada como missioneira ou o nome da mãe seguido do distintivo *china*.

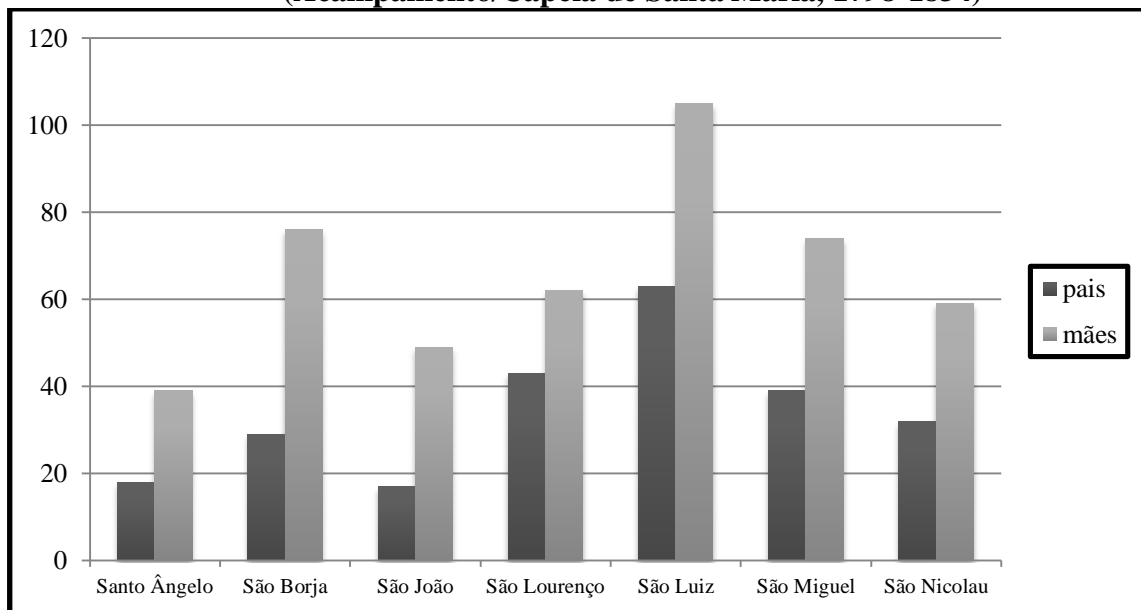
Como se pode notar, a absoluta maioria dos registros aponta que a naturalidade mais recorrente foram as Missões. Do total destes registros (820 registros) 78% das mães e 77% dos pais guaranis eram das Missões. Entre os naturais do Outro Lado do Uruguai, verifica-se a presença de guaranis vindos de várias povoações das antigas reduções de domínio espanhol. Estes assentos correspondem a 15% para pais e 18% para mães. Também se fazem representar nos batismos guaranis naturais de diversas freguesias e capelas do Rio Grande de São Pedro, embora em número reduzido, chegando a 7% para mães e 5% para os pais. Nota-se, no geral, que o número de mães guaranis é sempre maior do que o de pais.

Os dados do gráfico “6”, sugerem que a maior parte dos guaranis chegou à Santa Maria após 1810. Mais uma vez, nota-se o impacto do movimento revolucionário da independência de Buenos Aires iniciado naquele ano. Muito provavelmente, alguns guaranis buscaram fugir do recrutamento feito por Francisco das Chagas Santos, assim como de outras possíveis adversidades ocasionadas pela conjuntura de guerra. Também foi em seu governo

que ocorreu maior pressão sobre as comunidades o que exigia delas maior produção para atender a demanda de subsistência e a logística de guerra como já demonstrado no capítulo I.

Este impacto pode ser medido focando na naturalidade dos pais e mães missioneiros, como se segue no gráfico abaixo:

**Gráfico 8: Distribuição dos Registros Batismais por Povos
(Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834)**



Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834)

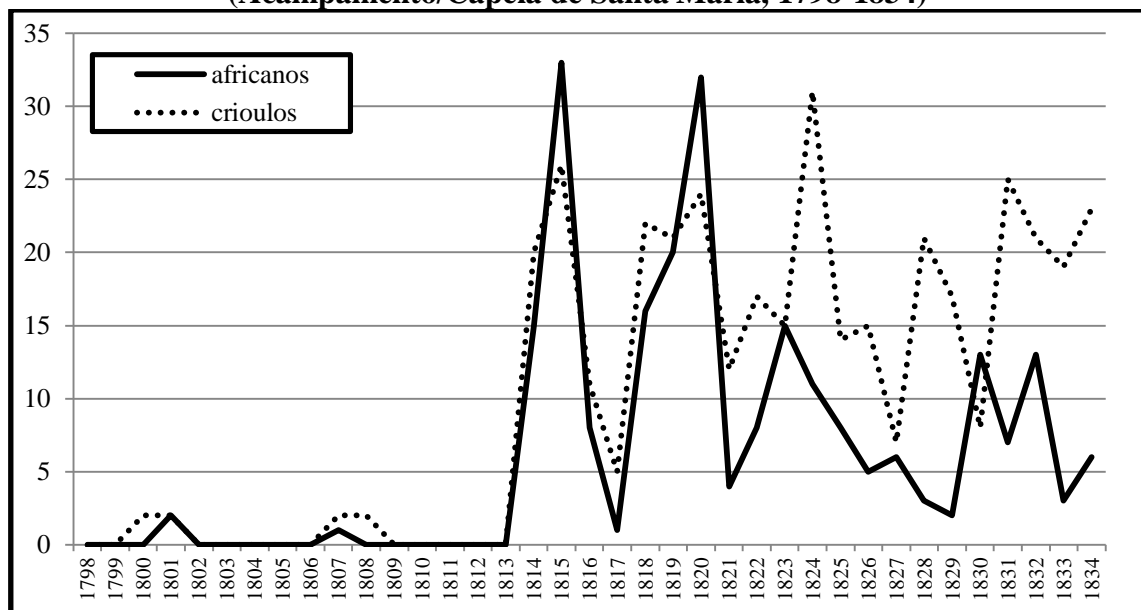
Pelo gráfico “8” percebe-se que todos os Povos perderam índios. Novamente se vê que as mulheres guaranis se fazem a maioria nos batismos de Santa Maria. Pode haver várias razões para isso. Há, por exemplo, grande quantidade de registros nos quais os batizados guaranis foram classificados como filhos de *pai incógnito*. Isto significava que foram filhos concebidos em uniões não legitimadas pelo matrimônio. Nestas relações, possivelmente, podem ter existido uniões consensuais, filhos bastardos ou mesmo a existência de crianças cujas mães desconheciam a identidade dos pais.

Outra variável importante diz respeito ao possível impacto do recrutamento sobre as famílias indígenas. Como se viu anteriormente, no capítulo I, 26% da população guarani masculina ativa que residia nas Missões estava empregada nos serviços da guerra. Parece haver, a partir desta constatação, relação entre a disparidade do número de índias e de índios emigrados à Santa Maria com o recrutamento. Além disso, outras adversidades, que

possivelmente estreitavam as escolhas das índias, fizeram com que elas tenham buscado outras paragens visando maior segurança.¹²⁶ A Capela de Santa Maria poderia oferecer estas condições.

Podemos entender que a Capela de Santa Maria prosperou economicamente ao menos entre os anos de 1814-1821. Este pode ter sido um dos fatores responsáveis pela procura do lugar por parte de muitos sujeitos que buscavam melhor sorte. Esta possível prosperidade pode ser medida através da contagem de escravos africanos naquele período, como indicam os registros batismais. Dos 230 africanos batizados em Santa Maria, 129 (56%) entraram naquele período, como se pode perceber pelo gráfico que segue:

**Gráfico 9: Batismos de Escravos por Ano
(Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834)**



Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834)

Estes dados sugerem que a Capela de Santa Maria estava conectada ao tráfico atlântico de escravos o que pode se levar como indício da provável prosperidade econômica da jovem povoação.¹²⁷ Esta prosperidade pode ter representado maior segurança e estabilidade social

¹²⁶ Mais adiante esta questão será melhor desenvolvida.

¹²⁷ Sobre o tráfico de escravos para o Rio Grande do Sul ver: BERUTE, Gabriel Santos. O Tráfico Negreiro no Rio Grande do Sul e as Conjecturas do Tráfico Atlântico, c.1790 – c.1830. In: Anais do 5º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional. Porto Alegre: 2011. Disponível em: <http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/Textos5/berute%20gabriel%20santos.pdf>

ALADRÉN, Gabriel. *Sem respeitar fé nem tratados: escravidão e guerra a formação histórica da fronteira sul do Brasil (Rio Grande de São Pedro, c. 1777-1835)*. PPGH UFF: Niterói, 2012. (Tese de Doutorado).

aos sujeitos que escolheram Santa Maria como destino. Foi justamente este aparente mundo onde se podia tecer estratégias com maior margem de segurança, o responsável em colocar frente a frente sujeitos de diversas partes e de distintos sistemas de organização e culturas diferentes.

Os dados quantitativos, expressos nos gráficos acima, nos ajuda a compreender um pouco da complexa geografia humana de uma das Capelas mais antigas do Rio Grande de São Pedro. Estes dados nos fornecem uma imagem, embora não muito bem acabada, a respeito da constituição demográfica de Santa Maria. Esta análise inicial ajudará a compreender melhor o universo para o qual os guaranis remanescentes das Missões migraram e suas formas de interação social com os diferentes sujeitos que lá viviam. Com isso, após esta exposição geral sobre a composição humana do lugar, parte-se para um enfoque mais detalhado do perfil demográfico dos índios guaranis.

Embora se dê maior ênfase aos guaranis, também, serão feitas constantes comparações entre os diferentes sujeitos: sem referência, guaranis e escravos. O objetivo é compreender, a partir do geral, o que constituía especificamente as migrações guaranis. A relação entre o geral e o específico ajudará a identificar e diferenciar as práticas indígenas daquelas comuns a toda sociedade.

O ato do batismo, por exemplo, era comum a toda sociedade e marcava a entrada de um sujeito para cristandade. A presença guarani missioneira nos batismos de uma localidade estrangeira às Missões, num contexto pós-jesuítico, contudo, indica que houve entre eles a continuidade da religião, visto que os batismos representam a procura individual dos índios pelos sacramentos. Este seria o primeiro indício de que os guaranis não regressaram às matas como por muito tempo se acreditou. Maximiliano Menz (2001) já havia defendido esta ideia em sua dissertação de mestrado.

Como se pode notar, os índios missioneiros também levaram seus filhos ao batismo. Sobre os inocentes guaranis recaíam os mesmos distintivos sociais usados pelos padres para diferenciar todos os rebentos que eram concebidos dentro ou fora do matrimônio. Os filhos de pais unidos pela Igreja eram classificados como *filho legítimo*. Aqueles originados em uniões consensuais ou bastardia recebiam as designações *filho natural* ou *filho de mãe solteira*. Para estes dois últimos casos usa-se a categoria *filho ilegítimo*.

Na Santa Maria do início do século XIX, a legitimidade entre os 3280 batizados foi de 64%. Aos olhos da Igreja, podemos concluir que, naquela localidade, passaram muito mais

homens e mulheres unidos pelo sacramento matrimônio do que por uniões consensuais ou mães solteiras, visto o alto índice de filhos legítimos. A união pelo matrimônio pode representar a existência de um elevado número de famílias naquela localidade. Contudo, se considerarmos os possíveis casos de união fora do matrimônio, o número de famílias pode se tornar ainda mais expressivo.

Os índices de legitimidade em Santa Maria, contudo, variaram conforme os tipos sociais. Entre os sem referência, por exemplo, 85% dos 1829 batizados foram de filhos legítimos. Isso, porém, não significa dizer que este grupo era mais regrado em seu comportamento conjugal. Este alto percentual de legitimidade entre a população branca na condição social, antes de tudo, indica que ocorreu a migração de um número maior de sujeitos casados para aquela localidade.

Entre os guaranis, verifica-se um percentual de legitimidade de 46% dos 820 inocentes batizados. A maior parte dos batismos de índios foi de filhos ilegítimos, correspondendo a 54%. A ilegitimidade, por sua vez, pode ter sido condicionada diretamente pelo recrutamento dos homens guaranis, fato que diminuiria as uniões pelo matrimônio. A existência de possíveis uniões consensuais também pode ter provocado este elevado percentual de ilegitimidade.

O percentual de filhos ilegítimos, porém, foi mais elevado entre os batizando escravos. Dos 390 cativos crioulos, batizados em Santa Maria, 80% deles eram ilegítimos. Mais uma vez, vale lembrar que também entre os escravos pode ter havido uniões fora do matrimônio, considerado pela igreja como a única via legítima de casamento. Para o caso das índias e das escravas se pode sugerir que muitos dos nascimentos ilegítimos foram frutos de relação de concubinato.

Nota-se que a ilegitimidade não estava relacionada exclusivamente a índios ou escravos. Conforme os dados expostos até agora, houve, entre os sem referência, 15% de filhos ilegítimos. Com isso, compreende-se que a ilegitimidade foi um fenômeno social geral. A historiografia oferece algumas explicações para isso. Para tanto, deve-se compreender que a base do regramento social, em todo o Brasil Colonial e Imperial, era estipulada pela Igreja Católica.

Em 1707, o Arcebispado da Bahia tentou impor os dogmas da Igreja através das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.¹²⁸ Por este documento, por exemplo, havia

¹²⁸ As Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, datadas de 1707, foram feitas pelo Conselho do Rei português e ordenadas pelo arcebispo D. Sebastião Monteiro da Vide. Elas formalizaram o Padroado Régio na América Portuguesa, adaptado à realidade do mundo colonial. Ver: DA VIDE, Sebastião Monteiro.

o reconhecimento do sacramento matrimônio como a única forma de união legitimamente aceita pela Igreja. Porém, as pesquisas na área da História mostram que as normativas sociais determinadas pelo Clero não floresceram como era esperado e a existência dos filhos ilegítimos pode ser a prova disso.

Maria Luísa Marcilio (1973) afirma que mesmo entre a população livre de São Paulo, entre 1750-1850, aproximadamente 70% dos nascimentos eram de crianças ilegítimas. A autora levanta algumas hipóteses que ajudam a entender o alto percentual de filhos ilegítimos. Segundo ela, os elevados valores das taxas cobrados pela realização do matrimônio poderiam dificultar a procura pelo sacramento. A diferença demográfica existente entre mulheres e homens, sendo que o sexo feminino se apresentava em maior número, poderiam favorecer as relações de concubinato.

Fernando Londoño (1988) destaca que havia inúmeras dificuldades que se apresentaram à Igreja em seu projeto de estabelecer o catolicismo no Brasil. Entre eles, a indiferença dos padres diante das práticas sociais condenadas pela Igreja. Isso foi identificado por Martha Hameister (2006) em seu estudo sobre a Vila de Rio Grande entre 1738-1763. A autora percebeu que os padres da Vila ocultavam os nomes das mães em casos de adultério. Outra prática social obscurecida pelos padres daquela localidade, segundo Hameister, foi a poligamia praticada pelos índios minuanos.

As práticas sociais referentes ao comportamento na pia batismal de Santa Maria não eram muito diferentes do que ocorria em outras partes do Brasil Colonial e Imperial. Podemos estabelecer um grau comparativo de ilegitimidade conforme o quadro abaixo:

Quadro 2: A Ilegitimidade em Diversas Paróquias Brasileiras Séc. XVIII e XIX

| Localidade | % |
|--|----------|
| Paróquia Senhor Bom Jesus de Cuiabá, (1853-1890) | 43,5 |
| Vila Rica (MG), 1804 | 46,3 |
| Curitiba, 1801-1850 | 27,4 |
| S. J. dos Pinhais (PR) 1776-1852 | 25,2 |
| São Paulo, 1741-1845 | 23,2 |
| Lapa (SP), 1770-1829 | 22,4 |
| Jacarepaguá (RJ), segunda metade séc. XVIII | 18,5 |
| Ubatuba (SP), 1800-1830 | 16,4 |
| Sorocaba (SP) 1679-1845 | 9,5 |
| Santo Amaro (SP), segunda metade séc. XVIII | 5,5 |
| São Cristóvão (RJ), 1858-1867 | 33,9 |

Adaptado de: PERARO, Maria Adenir. Fardas Saias e Batinas: a ilegitimidade na Paróquia de Bom Jesus de Cuiabá, 1853-1890. Curitiba: PPGH-UFPR, 1998. (Tese de Doutorado) p. 170

Estes dados apontam para as dificuldades encontradas pela Igreja na tentativa de estabelecer suas normativas sociais em todo o Brasil. Para o caso específico de Santa Maria, deve-se levar em conta que sua formação recente e sua população flutuante poderiam dificultar ainda mais o controle da Igreja sobre a vida de seus habitantes. Também não havia precisão em relação à área de abrangência da Capela, o que ajudava a aumentar os empecilhos da Igreja em exercer os sacramentos de forma mais eficaz. No caso dos índios, por exemplo, havia uma pequena aldeia formada com remanescentes missionários.

Neste aldeamento pode ter existido um oratório, a exemplo do que ocorreu no Aldeamento de São Nicolau, na Vila do Rio Pardo, distante cerca de 20 léguas de Santa Maria (aproximadamente 170 km de distância), onde os guaranis ministravam a religião de forma paralela (MELO, 2011). O que se pode pensar, a partir disso, é que embora muitos sujeitos tenham procurado os sacramentos concebidos pela Igreja, eles podem ter tido significados diferentes para cada sujeito – guaranis, escravos, mestiços ou luso-brasileiros –, o que ajuda a relativizar a ideia de que a Igreja tenha controlado efetivamente a vida social no século XIX.

Entre os guaranis, contudo, os dados gerais sobre a legitimidade e ilegitimidade encobrem um aspecto importante a ser destacado. Como já foi mencionado, o percentual de filhos legítimos entre os guaranis foi de 46% (361 registros). Deste total, nota-se que 71% (256 assentos) apresentam pai e mãe missionários. Este mesmo número – 256 registros de filhos legítimos com pai e mãe de naturalidade missionária – equivale, naturalmente, ao número de mulheres missionárias casadas. Assim sendo, nota-se que este número corresponde

a 51% de todos os registros com mãe de naturalidade missioneira (502 registros).¹²⁹ Já índias de naturalidade missioneira que tiveram seus filhos assentados como filhos de pai incógnito correspondem a 49%.

Mesmo que, em termos percentuais, se perceba certo equilíbrio entre legitimidade e ilegitimidade nos registros com genitores missioneiros, como se pode ver acima, poderíamos desde já afirmar que, das Missões, partiu um número maior de famílias guaranis do que de mães solteiras. Pode-se verificar esta constatação através de um procedimento no banco de dados contando o número de mães que batizaram mais de um filho em Santa Maria. Há, no entanto, alguns problemas nesta demonstração.

Em primeiro lugar, ressalta-se a dificuldade de se lidar com os nomes repetidos. Para identificar uma mãe guarani enquanto a mesma pessoa, por exemplo, foi levado em conta a naturalidade, o nome do cônjuge, quando aparece, e a data do batizado. A data do sacramento ajuda a compreender se uma mulher guarani de nome Maria, por exemplo, batizou seus filhos em anos diferentes. Se isso ocorreu, podemos entender que se trate da mesma pessoa. Por segundo, porém, pode haver imprecisão devido aos homônimos, quase impossíveis de ser identificados nos batismos.

Com isso, foi possível identificar um grupo de 56 mães guaranis que batizaram mais de um filho na Capela de Santa Maria. Deste número, 37 mães foram assentadas nos registros como *mãe solteira*. Estes números não podem ser tomados como totais estanques. Na verdade, eles servem para nos dar um breve prospecto sobre os comportamentos das mulheres guaranis. Assim, o que se pode supor é que a ilegitimidade de 54% entre os guaranis se explica não pelo número maior de mães solteiras, mas pelo fato delas terem dado à luz a mais filhos do que as mulheres casadas.

Em atenção a estas últimas, nota-se um interessante padrão matrimonial. Entre o total de registros com cônjuges missioneiros (256 registros), verifica-se que 78% (200) dos matrimônios ocorriam entre naturais de um mesmo Povo. Este padrão também foi verificável em outros contextos fora do território missioneiro. Em trabalho realizado de forma conjunta com Luís Augusto Farinatti, realizou-se um comparativo quanto ao grau de endogenia matrimonial entre os guaranis das Missões.¹³⁰ Comparou-se estes números entre as Capelas de Alegrete e Santa Maria, sendo que a primeira apresentou um padrão de endogenia igual a 85%

¹²⁹ Ver Gráfico 7, na página 93.

¹³⁰ Ver: FARINATTI, Luís Augusto; RIBEIRO, Max Roberto P. *Guaranis nas capelas da fronteira: migrações e presença missioneira no Rio Grande de São Pedro (Alegrete e Santa Maria, 1812-1827)*. In: XII Simpósio Internacional IHU. A experiência missioneira: território, cultura e identidade, CD-ROM, 2010.

e a segunda de 74%, entre 1812-1827. Como se vê, a porcentagem de matrimônios entre guaranis naturais de um mesmo Povo, em Santa Maria, é aproximada à de Alegrete.

No estudo conjunto mencionado, sugeriu-se que as migrações feitas pelos guaranis, buscando outros territórios, foram organizadas de modo coletivo. Tomando este estudo como base, nota-se que migrar ou não para além das Missões foi uma estratégia indígena elaborada no âmbito familiar. A família indígena é um tema pouquíssimo explorado pela historiografia. A respeito dos guaranis, por exemplo, a falta de conhecimento acadêmico sobre estratégias familiares faz com que existam algumas ideias *a priori* no que se refere ao passado destes sujeitos. A principal delas defende o ponto de vista de que os guaranis foram incapazes de constituir família.

Um bom exemplo deste tipo de interpretação se encontra na literatura de Simões Lopes Neto, escritor gaúcho, autor do clássico *Contos Gauchescos*, de 1912. Trata-se de uma série de contos e histórias fantásticas que remontam um cenário mítico em respeito ao passado do Rio Grande do Sul. Entre este conjunto de fabulosas histórias, acha-se o conto *Trança de China*, que narra uma das passagens do aventureiro Blau Nunes pelas idílicas paragens do Rio Grande do Sul no século XIX.

Narra o conto que Blau conheceu um índio chamado Juca Picumã, peão e artífice de profissão, com quem aprendeu a confeccionar artefatos em couro, como cordas e boçal, usados para adestrar cavalos à montaria. O velho índio Juca, ganhava bom dinheiro com isso. Certo dia, Blau, muito curioso, perguntou a Juca o que fazia com todo o dinheiro que ganhava, já que o índio andava sempre maltrapilho e sujo, feito um *rato de igreja*. Juca, prontamente, respondeu a Blau que tudo o que ganhava era enviado a sua filha de nome Rosa.

Após alguns anos, Blau Nunes e Juca Picumã, voltaram a se encontrar em meio da *Guerra dos Farrapos* (1835-1845). Os dois faziam parte das forças farroupilhas, participando juntos de inúmeros combates. O destacamento ao qual faziam parte andava em fuga das tropas imperiais. Esconderam-se nas brenhas, para não serem pegos, andavam em círculos, até que conseguiram ficar por de trás das linhas inimigas. Foi então que o capitão da tropa deu ordens para uma investida contra o destacamento imperial.

O plano do capitão foi fazer com que dois de seus homens se apresentassem como desertores dos farroupilhas. Blau e Picumã foram imbuídos da missão. O capitão farrapo explicou-lhes que o *serviço* nada tinha a ver com a guerra; seus motivos eram explicitamente pessoais. Entre a tropa imperial havia uma *china* que outrora foi sua concubina, a qual reclamava ter perdido para o comandante do destacamento imperial. A missão de Blau e Picumã era apresentarem-se como desertores aos imperiais.

Depois de entrarem no acampamento, deveriam iniciar uma festa com cantigas e toque de violão. Ao se desenrolar o baile, os farroupilhas entrariam no acampamento inimigo pegando os imperiais de surpresa. Deveriam, também, pegar o comandante, mas sem matá-lo, assim como sem machucar a dita *china*. Os dois fizeram exatamente o que o capitão havia dito. Entretanto, os farroupilhas iniciaram o ataque antes de ter iniciado o fandango.

Com isso, o comandante imperial partiu com seu cavalo, deixando a china para traz. Blau e Picumã a pegaram e, para surpresa de Blau, a china era uma índia muito bonita. No meio da confusão, o capitão farroupilha os encontrou. Pegando pela longa trança da mulher, que ia até seus pés, o capitão a colocou de joelhos. Sacou sua faca com o objetivo de cortar o a garganta da china. Neste meio tempo, Juca pegou de seu facão desferindo um golpe mortal no capitão. Juca assim o fez porque a china era sua filha Rosa.

Depois do profundo corte no peito, o capitão já caído ao solo, não largava dos longos cabelos de Rosa devido ao espasmo muscular. Juca cortou-lhe as tranças para poderem escapar. A china fugiu para o mato. Blau e Picumã partiram junto com os farroupilhas, ainda sob ataque. Alguém se aproximou dando o aviso de que o capitão estava morto. Colocaram seu corpo sobre o lombo de um cavalo. Blau percebeu que o pedaço da trança da china que tinha ficando preso na mão do falecido, já não se achava mais ali.

Depois de três meses de combates, Blau encontrava-se em uma estância onde recebeu um cavalo de presente. No mesmo momento, apareceu Juca Picumã. O velho índio também trazia um presente a Blau. Era um trançado preto. Exatamente, um buçalete e um cabresto feitos dos cabelos de uma mulher. Eram os cabelos da Rosa, china, filha do índio Juca. Depois disso, partiram para mais batalhas. O furriel Blau foi promovido a sargento.

Passou-se o tempo e Blau ficou sabendo que Juca Picumã encontrava-se gravemente ferido, exigindo sua presença antes que morresse. Blau, prontamente, atendeu ao chamado do velho amigo. No encontro, Juca revelou a Blau que o buçalete era feito dos cabelos de Rosa, o que deixou Blau espantado. O velho índio pediu o buçalete de volta. Blau prometeu trazer no dia seguinte. Os dois não voltaram a se encontrar. Blau partiu em uma missão naquela mesma madrugada. Ele nem mesmo soube onde sepultaram seu velho amigo. O desejo de Blau era atirar o buçalete na cova do índio Juca.

Tempo depois Blau ficou sabendo da morte de Rosa, a *china* do cabelo trançado. Blau foi até o local do sepultamento e atirou o cabresto na cova da *china*. O personagem, ao fim da narrativa, faz uma breve reflexão a respeito do buçalete feito com o cabelo trançado de Rosa. Ele concluiu que, enquanto usou o artefato, jamais foi ferido em combate e ainda foi

promovido, recebendo quatro divisas. Logo percebeu que o buçalete havia funcionado como um amuleto mágico, que o protegeu durante os combates.

A história mítica do índio Juca Picumã chama atenção em dois aspectos. O primeiro pela sua posição social – um peão aventureiro errante e sem família – e em segundo por ter gerado uma filha; a *china* Rosa, que vivia como prostituta. A expressão *china* era usada para se referir de modo homogêneo a mulher guarani, representada na história como a concubina de um militar luso-brasileiro. Estes dois personagens sintetizam duas das principais concepções que o imaginário social coletivo dos sul-rio-grandenses preserva sobre o passado dos índios guaranis. Enquanto os homens guaranis foram representados exclusivamente como peões sem família, as mulheres indígenas foram representadas como prostitutas e anômicas.

O estudo que se apresenta neste capítulo, a partir dos registros batismais de Santa Maria, contudo, permite algumas ponderações essenciais. A composição de famílias não foi residual entre os guaranis missioneiros. Não se está querendo negar que algumas mulheres guaranis tenham feito do concubinato um meio de vida e que alguns homens tenham se entregue a um modo de vida aventureiro e itinerante. Apenas destaca-se que o passado indígena foi mais complexo e que estes papéis não foram os únicos desempenhados pelos guaranis.

Conforme apontam os dados desta pesquisa, a migração guarani fazia parte de uma estratégia familiar. Mesmo que o mundo missioneiro tenha se configurado de modo cada vez mais hostil à organização social dos guaranis, a família missioneira, e de igual forma a religião, foram estruturas indígenas sobreviventes e que se reiterava em territórios para além das Missões. O padrão endógeno nos matrimônios entre naturais de um mesmo Povo possibilita se levantar algumas hipóteses sobre o perfil da família guarani.

Em linhas gerais, poderíamos supor que os fluxos migratórios de guaranis missioneiros para Santa Maria eram compostos por núcleos parentais co-residentes (pai, mãe e filhos). Contudo, um exame minucioso do Banco de Dados (Planilha Batismos) permite ver que estes grupos eram muito maiores. Em muitos registros os padres assentaram a naturalidade dos padrinhos. A partir daí se pode ver que em 12 casos a naturalidade dos padrinhos é a mesma dos pais do rebento.

Acompanhou-se o caso do guarani Felipe Santiago o qual ajuda demonstrar esta hipótese. Este índio era natural do Povo de São Luiz, bem como sua mulher, Maria Gertrudes. Juntos, batizaram o pequeno José, filho legítimo de André Guarani e Maria Gertrudes, filha

do casal; José era neto dos padrinhos.¹³¹ Este apadrinhamento ocorrido dentro desta família nos permite sugerir que a migração envolvia um grupo amplo de parentes, o que poderíamos chamar de família extensa; ou seja, diversos núcleos parentais unidos por laços consanguíneos ou por parentesco ritual (batismo).

Como já se afirmou anteriormente, poderíamos sugerir que ocorreu a sobrevivência de formas tradicionais da organização social como a religião e a família extensa. Esta última era a unidade social mais elementar dos guaranis em tempos jesuítcos, conhecida por *cacicado*. Cada um deles possuía um cacique, responsável pela ordem social do grupo. Os cacicados se organizavam como famílias extensas sendo compostos por diversos núcleos parentais.

Durante o período missional (1609-1768), cada Povo era composto por números que variavam de 20 a 80 cacicados. Robert Jackson (2004), ao analisar os censos demográficos das reduções (*padron de los pueblos*) de 1759, percebeu padrões de endogenia no matrimônio entre os guaranis de Corpus Christi.¹³² Segundo ele, este é um dos censos mais detalhados que existem sobre o período missional. Estes censos separavam a população de acordo com o cacicado a que pertenciam, tendo ocorrido esta classificação, segundo Jackson, até a década de 1840, o que sugere a continuidade dos cacicados até aqueles anos.

Pelos registros batismais de Santa Maria é possível levantar a hipótese de que a família extensa continuou estruturando o mundo social dos guaranis, mesmo em território estrangeiro às Missões. Seguindo alguns indícios, podemos medir a coesão destes grupos.

Em 1828, as investidas do General Frutuoso Rivera contra a fronteira de Missões, deixou os chefes militares luso-brasileiros em alerta. Como precaução, o presidente da província do Rio Grande de São Pedro solicitou a João de Deus Menna Barreto, chefe do Regimento de Guaranis, que fizesse a transferência de 400 milicianos indígenas de São Borja, na fronteira de Missões, para a Freguesia de São Gabriel, na fronteira do Rio Pardo. O objetivo da mudança era não perder os índios armados para o inimigo, pois temiam que Rivera pudesse incitar os índios contra o Brasil.

Durante a marcha, ocorreu um fato inusitado, o que levou o comandante de Rio Pardo, Visconde de Castro, a relatar ao Presidente da Província o que tinha ocorrido:

Havendo-me representado o EXMO Tenente-General João de Deus Menna Barreto que quando chegou em São Gabriel o Regimento de Guaranis Vindo de São Borja que por ordem do Exmo. Senhor General Em Chefe, seguiu para o Exército, do

¹³¹ ACSM. Livro II dos Batismos de Santa Maria, 1829, folha 119v.

¹³² Ver: JACKSON, Robert H. Una mirada a los patrones demográficos de las misiones jesuitas de Paraguay. *Fronteras de La História: Revista de Historia Colonial Latinoamericana* Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, v. 9, p. 129-179, 2004. Disponível em: <http://www.icanh.gov.co/frhisto.htm>

mesmo Regimento chegaram aquela povoação **duzentas chinas entre elas algumas crianças** as quais na retirada do dito Tenente General a Caçapava para ali acompanharam onde se acham **passando grandes misérias e infelicidades pela ausência de seus pais; maridos** que presentemente existem com as armas na mão em campanha. Ora atendendo a estes motivos me parece que estão nas circunstancias de serem tratados com algum socorro e humanidade; por isso rogo a V. Ex. se digne aprovar que se mande dar as **mencionadas famílias** algum munício ainda que seja somente de carne, afim de não perecerem de fome. Espero, portanto que V. Ex. se digne responder-me a este respeito com brevidade. (grifos nossos)¹³³

Este parece ser mais um claro indício do quanto a guerra afetava as trajetórias familiares dos índios guaranis. Contudo, como se pode notar pelo fragmento acima, as adversidades, apesar de limitar a gradiente de ação destas famílias, não diminuiu sua coesão. A existência desta coesão permite afirmar que a migração não foi um ato desesperado em uma cena dramática, sendo elaborado coletivamente pela família extensa. Migrar para a fronteira do Rio Pardo, ao que tudo indica, fazia parte de um plano possível que se estruturava com base nas estratégias familiares.

Restaria se interrogar sobre a procedência social dos guaranis migrados. A este respeito, o viajante francês, August de Saint-Hilaire, deixou alguns indícios importantes. De passagem pela Capela de Santa Maria, em 1820, observou que nas “estâncias dos arredores de Santa Maria há índios desertados das aldeias. Os homens empregam-se como peões e tem consigo toda sua família” ([1820] 2002, p. 405). Muito provavelmente, os guaranis que Saint-Hilaire avistou eram remanescentes dos povos missioneiros. Estes grupos familiares, como se vem demonstrando neste capítulo, eram amplos, envolvendo possivelmente também os padrinhos dos rebentos guaranis.

Cabe lembrar que, após 1801, muitos guaranis fugiram das Missões em virtude do medo que tinham de voltarem ao jugo da Espanha e serem castigados como traidores. Joaquim Felix da Fonseca, comandante dos Povos missioneiros em 1802, observou este ocorrido e registrou em um ofício o qual enviou ao Governador do Rio Grande de São Pedro, Francisco João Roscio o seguinte:

Em toda a costa do Uruguai, desde este Povo até a barra do Ibicuí e na costa tanto setentrional como meridional deste, há terrenos devolutos, nos quais tem havido estâncias, não só dos Povos do outro lado, porém também, destes, cujos terrenos e estâncias ficaram desertos e exauridos nesta revolução [...]¹³⁴

¹³³ AHRGS. Fundo Autoridades Militares. Visconde de Castro. Maço 111, 1828.

¹³⁴ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Visconde de Castro. Maço 111, 1828.

Juntando as evidências encontradas é possível supor que os guaranis que migraram à Santa Maria eram habitantes das estâncias missioneiras. A descrição de Saint-Hilaire sobre os guaranis que se apresentavam em Santa Maria “desertados das estâncias” para “trabalharem como peões”, parece ser indício de que guaranis ligados ao costeiro do gado foram os mais atingidos pelas guerras, passando a abandonar as Missões durante estes períodos. Problemas na defesa de um vasto território guarnecido por uma incipiente milícia, distribuída em algumas guardas, distantes umas das outras, certamente faziam das estâncias os locais mais vulneráveis aos ataques.

Pela lista de ocupações, já analisada no capítulo anterior, se vê que a população se encontrava distribuída em quatro categorias distintas de moradia. Havia os que moravam no *Povo* (núcleo urbano), os que se encontravam nos *subúrbios* (imediações do Povo), os que habitavam os *distritos* do Povo (passos e guardas mais distantes) e, por fim, os que moravam nas estâncias, que por sua vez pertenciam às comunidades. Nota-se com isso que 88% dos 128 peões guaranis presentes na lista moravam em estâncias.

Através de um cruzamento de dados entre os registros batismais e a lista de ocupações das Missões foi possível encontrar o nome de 11 guaranis cujo nomes se repetem nas duas fontes. Este procedimento foi realizado com o auxílio do software *Access*. No banco de dados nominal construído para o estudo que se apresenta nesta dissertação foram cruzadas as planilhas *Batismos Guaranis* e *Lista de Ocupações Índios*. Foram associadas as colunas *nome do pai* (Batismos Guaranis) e a coluna *nome* (*Lista de Ocupações Índios*). Como resultado obteve-se os nomes presentes no quadro abaixo, o que nos serve como uma amostragem das ocupações dos guaranis emigrados das missões que se estabeleceram em Santa Maria.

Quadro 3: Ocupação dos Guaranis Emigrados das Missões para Santa Maria

| NOME | OCUPAÇÃO | NATURALIDADE |
|-----------------|-------------------------|--------------|
| Felipe Santiago | Carpinteiro | São Nicolau |
| Felipe Santiago | Agricultor | São Luiz |
| Francisco | Peão | São Luiz |
| João | Peão | São Luiz |
| Miguel | Peão | São Luiz |
| Pedro | Peão | São Luiz |
| Jose Inácio | Peão | São Borja |
| Inácio | Peão | São Luiz |
| Miguel | Agricultor | São Nicolau |
| Manuel | Peão | São Luiz |
| Jose Mariano | Cabildante e agricultor | São João |

Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834). AHRs. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Lista de Todas as Pessoas Empregadas na Província de Missões. Dezembro de 1810, maço 16

Entre os 11 nomes de guaranis encontrados, quatro não eram peões; sendo três agricultores e um carpinteiro. Um dos agricultores era José Mariano, cabildante do Povo de São João. Embora pareça um grupo diminuto, se comparado ao total de índios encontrados, a presença destes guaranis em Santa Maria permite-nos ilustrar, ainda que genericamente, o perfil sócio-econômico de alguns índios que estiveram de passagem pelas paragens daquela povoação. Pelas evidências que se encontram nos registros batismais, associadas com as informações da lista de ocupações das Missões, podemos sugerir que muitas famílias indígenas migraram à Santa Maria.

Entre estes podemos destacar: famílias de peões, agricultores, carpinteiros, milicianos desertores, assim como outros em campanha, mães solteiras e demais errantes semelhantes a André Ferreira, preso e condenado pelo estupro da pequena Luísa; todos estes formavam a geografia social de índios que estiveram em algum momento da vida em Santa Maria. A migração foi um movimento amplo e complexo que envolveu diversos setores da sociedade indígena missioneira, em especial a população das estâncias por ser a mais vulnerável às adversidades da guerra.

Maximiliano Menz (2001), ao explorar a mesma lista de ocupações das Missões, propôs um modelo explicativo bastante interessante em respeito à presença de peões missioneiros em Rio Pardo. O autor comparou os ofícios mais recorrentes da listagem com os ofícios discriminados em processos criminais que envolveram índios missioneiros, como réu,

vítima ou testemunha. Menz contabilizou 10% de peões guaranis nas Missões e 44% deles nos processos criminais numa amostragem de 95 processos que envolveram índios.

Com isso, o autor concluiu que, ao abandonarem as Missões, os guaranis passaram de agricultores, empregados no sistema de comunidades, à condição de peões expropriados de suas terras e de seus meios de produção. Ao refletir sobre o perfil sócio-econômico dos dissidentes missioneiros, no entanto, chegaríamos à conclusão de que muitos guaranis que residiam nas estâncias missioneiras migraram com suas famílias à Santa Maria e tentaram se empregar naquilo que aprenderam a fazer e que tinham por ofício; trabalharam como peões.

A migração não provocou a mudança de ofício aos guaranis e, igualmente, não se pode considerar que apenas peões migraram, como já foi demonstrado acima. A migração foi um movimento fluido e contínuo. O destacamento de milicianos a diversas paragens distintas, a deserção, as famílias das estâncias, agricultores fugitivos da violência empregada pelos administradores; todos estes guaranis se colocaram em circulação por uma vasta área entre as Missões, campos ao sul do Ibicuí (futura Vila de Alegrete) e a fronteira do Rio Pardo (Capela de Santa Maria).

Estas migrações poderiam ser temporárias, se intensificando em períodos de crise. Na Capela de Santa Maria, por exemplo, o número de índias que batizou mais de um filho foi baixo se comparado ao total de guaranis batizados. Entre o total de 381 (100%) índias guaranis assentadas nos batismos daquela Capela como mães, apenas 80 delas (21%) compareceram novamente para batizar mais filhos. Pela análise quantitativa dos registros de matrimônio se encontra proporção semelhante. Entre 1814 e 1834 ocorreram 66 (100%) cerimônias de matrimônio com guaranis.¹³⁵ Deste total, apenas 13 casais (20%) batizaram seus filhos em Santa Maria.¹³⁶

Como se vê, Santa Maria serviu de paradeiro temporário à maioria dos guaranis que por lá passou. Porém, houve um pequeno grupo de guaranis que permaneceu por mais tempo, que não só batizou mais de um filho, como também apadrinhou em vários anos distintos. Estes indícios reforçam a ideia de que houve a permanência de um núcleo de moradores guaranis por um período mais prolongado naquele lugar. Nos registros paroquiais foram encontrados indícios sobre a existência de um aldeamento indígena em Santa Maria, o que pode corresponder a um núcleo fixo de moradores.

As evidências sobre a existência deste aldeamento foram encontradas em dois registros de batismos. O batizado da índia Maria, ocorrido em 24 de janeiro de 1822, filha

¹³⁵ ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834).

¹³⁶ ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834). Livros de Matrimônio (1814-1834).

legítima da *china* Valeriana Falcão, natural do Povo de São Miguel, e de Izidro, alferes castelhano, natural de Corrientes, todos guaranis, teve como padrinho o índio guarani Inácio de Miranda, classificado pelo padre como Capitão da Aldeia.¹³⁷ Em outro batizado, em 29 de dezembro de 1825, do inocente Clemente, filho legítimo de Ana Joaquina e Florêncio Alves, *índios andantes*, os padrinhos foram Felipe Santiago, guarani casado, e Maria Bernardina, casada, apontados como “índios da Aldeia desta Capela”.¹³⁸ Também no processo-crime narrado no capítulo I, encontra-se mais uma referência sobre a aldeia, em que aparece o nome de Constantino José Pinto, guarani capitão dos Naturais da Aldeia de guaranis.¹³⁹

As informações sobre a existência desta aldeia, como se vê, são parcas. Aparentemente, não foi um aldeamento formalizado pelas políticas indigenistas da época, como ocorria em São Nicolau do Rio Pardo ou na Aldeia de Nossa Senhora dos Anjos.¹⁴⁰ As informações possíveis de se reunir apontam em direção a um pequeno núcleo de guaranis que viveu aldeado nas imediações da Capela de Santa Maria. Nem mesmo os viajantes que por lá passaram, como Nicolau Dreys, Arsène Isabelle e Auguste Saint-Hilaire, deixaram qualquer registro sobre o aldeamento.¹⁴¹

Podemos supor que alguns índios se estabeleceram em Santa Maria por mais tempo. Outros, porém, apenas passaram por um curto período, tempo em que batizaram pelo menos um de seus filhos. Há evidências de índios que saíram das Missões e logo após retornaram. Toma-se de exemplo, para demonstrar esta hipótese, o caso do miliciano guarani Miguel Guaramby, *Cabo de Esquadra dos Lanceiros do Uruguai*, natural de São Borja.

Em 1831, ele moveu uma ação judicial de despejo contra o luso-brasileiro Gabriel Domingues, réu acusando de invadir sua chácara enquanto ele “estava em campanha”.¹⁴² Miguel Guaramby alegou ser o legítimo senhor de um campo localizado no Rincão de Santa Barbara, nas imediações de São Borja, o qual recebeu de seus pais por herança. Muito

¹³⁷ ACSM. Santa Maria. Livro de Batismo. Livro I, f. 192, 24 de janeiro de 1822.

¹³⁸ ACSM. Santa Maria. Livro de Batismo. Livro II, f. 59v, 29 de dezembro de 1825.

¹³⁹ Ver o subcapítulo 1.1 A Vítima, as Testemunhas e o Réu: histórias que se cruzam. Fonte: APERS. Comarca de Rio Pardo 1832-1834. Processo criminal n. 2860A.

¹⁴⁰ Sobre a Aldeia dos Anjos ver: LANGER, Protásio. *A Aldeia Nossa Senhora dos Anjos: a resistência do guarani missioneiro ao processo de dominação do sistema luso*. Porto Alegre, EST Edições, 1997; KÜHN, Fabio. *Gente da fronteira: Família, Sociedade e Poder no Sul da América Portuguesa – Século XVIII*. Niterói: PPGH-UFF, 2006; KÜHN, Fabio. *O “Governo dos Índios”: a Aldeia dos Anjos durante a administração de José Marcelino de Figueiredo (1769-1780)*. Terceiro Encontro de Escravidão e Liberdade, 2006; SIRTORI, Bruna. *Entre a Cruz, a Espada, a Senzala e a Aldeia*. Hierarquias sociais em Uma Área Periférica do Antigo Regime. dissertação (Mestrado em História Social) – Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em História Social, UFRJ, 2008.

¹⁴¹ Ver: DREYS, Nicolau. *Notícia descritiva do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Globo, 1961; ARSÈNE, Isabelle. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1983; SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Brasília: Senado Federal, 2002.

¹⁴² APERS. Comarca de Missões. São Borja. Cartório do Cível. Processo 442, maço 22, estante 95. Este documento foi gentilmente indicado e repassado em fotografia por Leandro Goya Fontella.

provavelmente, Guaramby prestou seus serviços na guerra contra Rivera, entre 1825-1828. Ao regressar a sua propriedade, depois de alguns anos em campanha, percebeu que ela havia sido ocupada por Gabriel Rodrigues.

O regresso de Guaramby para São Borja poderia servir de base interpretativa para demonstrar que muitos guaranis possivelmente voltaram às Missões após o restabelecimento da paz. Contudo, prestando atenção nos procuradores de Guaramby, nota-se que a circularidade dos índios pelo Rio Grande de São Pedro era ampla. O guarani possuía sua lista de procuradores distribuída por três locais diferentes. Nas Missões, o índio contava com ninguém menos do que o comandante Geral dos Povos missioneiros, Manuel da Silva Pereira Lago, além de Domingos Vieira e Luiz Antonio de Azevedo. Na Vila do Rio Pardo, seus procuradores eram Joaquim Candido Francisco de Lisboa e Nicolau Ferreira Jardim. Em Porto Alegre, seus procuradores eram João Ferreira de Assis e Francisco Ferreira Jardim.

Miguel Guaramby, muito provavelmente, esteve de passagem por três povoações diferentes. A partir de seu caso, se pode sugerir que migrar a diferentes localidades foi uma possibilidade que se apresentou a muitos outros guaranis. Assim como muitos outros índios regressaram de Bela União, onde Rivera tentou aldeá-los, em Santa Maria não foi diferente. Em linhas gerais, é possível supor que as migrações dos guaranis, no início do século XIX, corresponderam à estratégia familiar de buscar maior segurança em outros lugares.

Migrar, no entanto, não significava abandonar as Missões; para muitos, era um plano de fuga temporária, para outros, representava a possibilidade de recomeçar. Aos que fixaram residência em Santa Maria era necessário integrar-se àquele mundo e engrossar sua parentela, fato que tornaria possível aumentar as chances de sucesso num novo contexto social. É o que se verá a seguir.

2.3 Os Compadres de Índios: laços sociais entre sujeitos diversos

No dia 5 de abril de 1823, ocorreu, na Capela de Santa Maria, uma confusão desencadeada por um índio capitão-mor dos naturais – cujo nome não foi mencionado – e um dos soldados do capitão do Mato, de nome Manoel Joaquim. O evento foi documentado pelo juiz vintenário, Joaquim Antonio de Moraes.¹⁴³ O fato deveria ser informado à Câmara

¹⁴³ O cargo de capitão-mor dos naturais era um posto de milícia e representava a chefia dos índios na aldeia. O juiz de vintena era um magistrado que estava a serviço da Câmara Municipal de São João da Cachoeira, sede administrativa do distrito de Santa Maria.

Municipal da Vila Nova de São João da Cachoeira, onde se encontrava o Juiz Municipal, o qual era seu superior dentro da magistratura.

Este documento, no entanto, foi encontrado entre os ofícios do comandante da Capela de Santa Maria, o capitão José Machado Fagundes de Bittencourt, o que indica que o papel jamais chegou a seu destino. Naquele dia, o juiz vintenário assim escreveu em seu ofício interceptado pelo comandante José Machado:

[...] houve nesta Capela uma desordem com o **capitão mor dos Naturais** com um soldado do capitão do Mato por nome **Manoel Joaquim** onde naturais maltrataram [*sic*] com pancadas a aldeia em peso e o prenderam a mando do comandante (**José Machado Fagundes de Bittencourt**) [...] determinou o comandante imediatamente foi a sua presença indo eu com o meu escrivão [*sic*] [...] acompanhado do Senhor **Coronel Manoel Carneiro** e o **Alferes André Ribeiro de Cordova** com o ferido índio capitão mor [...] recebendo me [...] o escrivão e mesmo capitão do Mato que [...] em minha companhia que fizemos proclamado e em voz alta respondeu me três comandantes com que atrevimento [...] e que eu não tinha autoridade para lhe oficiar em tempo algum [*sic*] em seguida o ferido entre os três (**o índio capitão mor**) [...] me disseram que me haviam de fazer mascar os ofícios dando por ordem ao capitão do Mato deixando em Alta voz que me não obedecesse em cousa alguma [...] ¹⁴⁴

O comandante citado no documento é o já referido capitão comandante José Machado Fagundes de Bittencourt. O Juiz Vintenário, Joaquim da Silva de Moraes, redigiu o documento em virtude de ter sido desacatado pelo capitão comandante e pelos demais oficiais citados; além do referido índio capitão-mor. Todos os oficiais referidos foram comandantes da Capela de Santa Maria o que os coloca na categoria de autoridades locais. Percebe-se que estes oficiais intercederam pelos índios para que estes pudessem aplicar as suas leis costumeiras em virtude do desentendimento entre um índio, membro da aldeia, e um não índio; o referido soldado do capitão do Mato.

O dever do Juiz seria informar as autoridades sobre a desordem, fato que, certamente, renderia uma devassa na Capela de Santa Maria. Contudo, isso não ocorreu devido a ação conjunta dos comandantes. Mas, qual seria o motivo da interferência destes oficiais neste episódio? Todos os militares citados tinham índios como compadres. O Coronel Manuel Carneiro e o capitão José Machado batizaram dois índios cada um. Já o Alferes André Ribeiro de Cordova foi o padrinho mais requisitado pelos guaranis, chegando aos expressivos 13 afiliados indígenas.

Vale ressaltar que os três oficiais também eram compadres. O Alferes André Ribeiro de Cordova, casado com Dona Maria Perpétua da Conceição, batizou em Santa Maria quatro

¹⁴⁴ Fonte: AHRS. Fundo Autoridades Militares. José Machado Fagundes de Bittencourt. maço 91, 1823. Grifos nossos.

filhos. Dois deles, as inocentes Ana e Maria Gertrudes, tiveram o Coronel Manuel Carneiro da Silva e Fontoura como padrinho. A outra filha, de nome Escolástica, foi apadrinhada pelo padre da Capela Antonio José Lopes, primeiro sacerdote de Santa Maria. A quarta filha do casal foi batizada pelo capitão José Machado Fagundes de Bittencourt.

Muito provavelmente, os índios compadres destes oficiais eram moradores da aldeia. A escolha de oficiais como padrinhos sugere que havia uma ligação dos índios, seus compadres, com as milícias que auxiliavam o exército luso-brasileiro. A aldeia, neste sentido, poderia ter sido um reservatório de milicianos guaranis que acabava por engrossar as fileiras destas tropas durante os períodos de guerra. Por este motivo, haveria a necessidade de bom tratamento por parte daquelas autoridades locais em relação aos índios. Isso poderia garantir alguns direitos aos guaranis como, por exemplo, exercer suas leis costumeiras em situações determinadas, como no caso da briga do capitão dos Naturais com o soldado do referido capitão do Mato.

Este caso chama atenção quanto ao potencial dos registros batismais para o estudo das inter-relações entre sujeitos diversos. Ganha importância, nesta questão, o estudo das relações de compadrio; especialmente dos guaranis missioneiros. Os registros paroquiais são largamente utilizados nas áreas de história da família, demografia histórica, história da escravidão e, também, nos estudos das hierarquias sociais.¹⁴⁵ Para o caso dos guaranis missioneiros, entretanto, o estudo do compadrio possibilita não só perceber os padrões hierarquizantes, como também compreender as formas de inserção dos índios missioneiros num contexto estrangeiro às Missões.

Reconstruir os circuitos do compadrio indígena permite visualizar a que setores da sociedade os guaranis se ligavam. No caso narrado anteriormente, nota-se, por exemplo, que o aldeamento parece ter sido uma coletividade indígena efetiva na Capela de Santa Maria. A ligação existente entre os militares e os guaranis sugere que uma parte dos índios se integrou à nova sociedade, prestando serviços em armas. Esta, no entanto, foi uma entre outras tantas formas de inserção social experimentada pelos guaranis das Missões. Há alguns registros em que aparecem genitores guaranis, e também padrinhos, classificados como *andantes*, o que pode indicar que alguns índios não pertenciam à aldeia. Não há outras referências sobre estes índios. Não se sabe se estavam apenas de passagem por Santa Maria ou se chegaram a permanecer naquele lugar por mais tempo.

¹⁴⁵ Ver estudos acerca do compadrio e hierarquia social em: HAMEISTER, 2006; KÜHN, 2006; BRÜGGER, 2007; SIRTORI, 2008; FRAGOSO, 2010; FARINATTI, 2010.

Nos registros de batismo existem também algumas referências sobre mães guaranis que foram discriminadas como *agregadas* de outrem, o que representa mais uma forma de inserção à nova sociedade. Estes registros se acumulam ao número de seis. Mesmo sendo residuais, estas referências podem ser tomadas como estimativa para além destes números, uma vez que tantas outras *agregadas*, muito provavelmente, não deixaram evidências no tempo. No entanto, as referências sobreviventes, em respeito a estas mães agregadas, permitem perceber a existência de laços de solidariedade entre sujeitos de posição social e estatuto jurídico diferente. Para tanto, é preciso observar as informações presentes no quadro abaixo:

**Quadro 4: Mães Guaranis como Agregadas em Santa Maria
(Acampamento/Capela de Santa Maria 1798-1834)**

| Mãe | Agregada de | Padrinho | Madrinha |
|----------------|----------------------------------|----------------------------------|-----------------------|
| Joana China | Tomazia da Costa | Joaquim Ribeiro | Agostinha Lopes |
| Manuela China | Maria Teixeira | João (índio) | Maria Siqueira |
| Petrona China | Inácia Ferreira | Joaquim Dias | Inácia Ferreira |
| Cristina China | João Da Silva | Jacinto (índio) | Maria (índia) |
| Isabel China | capitão Baltazar Pinto De Aguiar | Bento Gonçalves Chaves | Luísa Maria de Aguiar |
| Manuela China | Antonio Cabral | capitão Baltazar Pinto De Aguiar | Luísa Maria de Aguiar |

ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834).

Todas estas mulheres foram classificadas como *mãe solteira* e sem referência de naturalidade. A esta expressão, foi acrescido o distintivo social *china*. Esta classificação é ambígua, pois foi utilizada pelos padres tanto para se referirem às índias solteiras como às índias casadas, fazendo com que não se tenha um entendimento preciso do termo. Prestando atenção nos padrinhos, nota-se que poderia haver, por parte destes, um ambiente que acolhia estas índias as quais, além de agregadas, tornaram-se também suas comadres. Estas índias, possivelmente, prestavam serviços de natureza diversa a quem as tinha como agregadas. Também amizade e vizinhança poderiam ser determinantes para o estreitamento dos laços sociais. Deste modo, a reiteração, através do batismo, de uma relação já existente (a de agregada), pode indicar a existência de laços de mais distinta natureza que ligavam estes indivíduos.¹⁴⁶

¹⁴⁶ Esta diversidade de laços entre indivíduos será discutida, mais detalhadamente, a seguir.

Este parece ter sido o caso da índia Petrona *china*, agregada de Inácia Ferreira que acabou por ser madrinha do filho desta índia. Inácia Ferreira era viúva e não há nenhum outro registro em que ela tenha aparecido. Talvez tenha migrado para outro local junto com sua agregada e seu afilhado. Outro caso interessante é o da madrinha Luísa Maria de Aguiar, filha do capitão Baltazar Pinto de Aguiar, comandante do Distrito de Santa Maria. Luísa Maria, à época dos batismos, se encontrava no estado de solteira, comparecendo em duas cerimônias de batismo como madrinha.

Em uma delas foi a pia batismal junto com seu pai, os quais batizaram o filho de Manuela china, agregada de Antonio Cabral. Em outra ocasião, foi madrinha de José, filho de Isabel *china*, agregada de seu pai. Em relação ao quadro “4”, merece destacar que entre as madrinhas, havia cinco solteiras e uma viúva. Já os padrinhos, apenas um não era casado. Poderíamos especular sobre a possibilidade de estes padrinhos serem os pais de seus afilhados. O capitão Baltazar Pinto de Aguiar, por exemplo, batizou sua filha de nome Maria no ano de 1816. O próprio Bento Gonçalves Chaves foi o padrinho. Um ano depois, foi a vez de Bento Gonçalves Chaves levar seu filho José a pia batismal, entregando-o ao capitão Baltazar como afilhado. Novamente, em 1820, o capitão voltaria a batizar o segundo filho de Bento Gonçalves Chaves.¹⁴⁷

Este entrelaçamento de compadrio expressa a eminente relação de reciprocidade entre os dois. Talvez um deles possa ter sido o pai do inocente Manuel, filho da índia agregada do capitão Baltazar, de nome Isabel. Quem sabe o pequeno Manuel tenha sido um mestiço que cresceu como filho bastardo próximo ao seu pai e junto de sua mãe. Cabe ressaltar que, muito provavelmente, os padres que atuaram na Capela de Santa Maria silenciaram-se diante das uniões consensuais, da bastardia e da mestiçagem. Vale lembrar que, no período analisado, nenhum batizando foi registrado por eles como *mestiço*.

Entre os registros matrimoniais de índios não há nenhum indício de uniões mistas. Contudo, nos assentos batismais, como já se destacou anteriormente, foram encontrados pelo menos 21 casos de mestiçagem, onze entre os índios e dez entre os sem referência, nos quais os batizados não foram discriminados como *mestiço* pelos padres.¹⁴⁸ Possivelmente, boa parte dos guaranis registrados como *pai incógnito* tenham sido filhos de homens de cor branca. Porém, os registros batismais não permitem que se obtenham maiores detalhes a este respeito.

¹⁴⁷ Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834).

¹⁴⁸ ACSM. Santa Maria. Livros de Batismo. Livro I (1814-1822) e Livro II (1822-1845).

Casos como este chamam atenção para a observação do percentual geral do compadrio entre guaranis na Capela de Santa Maria. Os números mostram que os laços sociais estabelecidos pelos guaranis se davam, em maior grau, com outros índios, o que poderíamos caracterizar como endogenia social. Contudo, uma análise crítica dos dados quantitativos possibilita a observação de outro aspecto, ou seja, da relação direta entre a presença de padrinhos sem referência de cor na pia batismal com a ilegitimidade, como se pode ver com o auxílio das tabelas abaixo:

Tabela 1: Distribuição de Registros pela Categoria Social dos Padrinhos (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834)

| Padrinhos | Registros | % | Madrinhas | Registros | % |
|--------------------|------------------|----------|--------------------|------------------|----------|
| Sem referência | 443 | 56 | Sem Referência | 229 | 30 |
| Guaranis | 330 | 41 | Guaranis | 524 | 68 |
| Escravos ou Forros | 27 | 3 | Escravas ou forras | 12 | 2 |
| Total | 800 | 100 | Total | 789 | 100 |

ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834).

Como se vê, os padrinhos sem referência de cor e as madrinhas guaranis foram os que mais batizaram entre os índios. Contudo, entre os sujeitos, neste caso os padrinhos, sem referência de cor, como já demonstrado, poderia corresponder a uma infinidade de homens, entre mestiços, pardos, mulatos, índios e brancos de diversas partes. Assim sendo, se considerarmos que os padrinhos sem referência de cor diluem-se entre os tipos sociais citados, a presença de homens guaranis entre os padrinhos pode ser significativamente alta. Em relação aos padrinhos escravos ou forros, homens e mulheres, embora o percentual seja baixo, não pode ser desconsiderado.

Estes números expressam a capacidade dos índios em estabelecer seus vínculos com sujeitos diversos na Capela de Santa Maria. Isto fica mais visível ao separarmos os batizados pela legitimidade do nascimento; ou seja, se *legítimo* ou *ilegítimo*, como se pode notar pela tabela que segue abaixo:

Tabela 2: Distribuição de Registros pela Legitimidade e Categoria Social dos Padrinhos (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834)

| Batismos dos Guaranis Legítimos | | | | | |
|---|------------------|----------|--------------------|------------------|----------|
| Padrinhos | Registros | % | Madrinhas | Registros | % |
| Sem referência | 175 | 48 | Sem referência | 91 | 26 |
| Índios | 179 | 49 | Índias | 260 | 73 |
| Escravos ou forros | 13 | 3 | Escravas ou forras | 3 | 1 |
| Total | 367 | 100 | Total | 354 | 100 |
| Batismos dos Guaranis Ilegítimos | | | | | |
| Padrinhos | Registros | % | Madrinhas | Registros | % |
| Sem referência | 272 | 65 | Sem referência | 159 | 38 |
| Índios | 135 | 32 | Índias | 249 | 60 |
| Escravos ou forros | 14 | 3 | Escravas ou forras | 9 | 2 |
| Total | 433 | 100 | Total | 417 | 100 |

Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834).

Nota-se, pela tabela acima, que a presença de padrinhos sem referência cor, tanto do sexo masculino como do feminino, foi menor entre os guaranis legítimos, tornando-se maior entre os ilegítimos. O número de padrinhos sem referência chega a ultrapassar os homens guaranis entre os batizados ilegítimos, passando dos 49% para 66%. O aumento das madrinhas sem referência também é bastante significativo, passando dos 26% entre os legítimos para 38% entre os ilegítimos.

A variação na presença de padrinhos sem referência de cor entre filhos legítimos e ilegítimos de guaranis pode estar relacionada diretamente com a mestiçagem, fato ocultado nos assentos batismais, que poderia ser fruto de uniões consensuais ou adúlteras, consideradas ilícitas pela Igreja. Os filhos ilegítimos possivelmente tiveram a identidade dos seus pais ocultada pelos padres, ou por já serem casados, ou por viverem em união consensual, ou ainda, por simplesmente não assumirem a paternidade. A Igreja, certamente, silenciava diante de certas práticas indígenas.

O viajante francês Auguste Saint-Hilaire, de passagem pelo Povo de São Borja em 1821, em conversa com o padre do lugar, colheu algumas impressões sobre o comportamento das mulheres guaranis, que vão ao encontro deste argumento:

As casadas seguem os maridos por toda parte, no entanto, são pouco fiéis. Os maridos, por seu lado, vêm com a maior indiferença suas mulheres se entregarem a estranhos e, frequentemente, eles mesmos as prostituem. Quando uma índia concebe

um filho de um branco, o marido lhe dá sempre preferência sobre seus próprios filhos.¹⁴⁹

O silêncio da Igreja frente a práticas indígenas também foi observado por Martha Hameister (2006) na Vila de Rio Grande da segunda metade do século XVIII. Além de omitirem a identidade das mães, em caso de adultério, os padres também costumavam silenciarem-se diante da poligamia praticada pelos índios minuanos. Este foi um dos maiores desafios para os clérigos naquela povoação. Como se vê, os padres adaptavam-se aos diferentes costumes de cada lugar, principalmente em regiões em que se observava a presença indígena.

Na Capela de Santa Maria, a presença de padrinhos sem referência de cor, entre os ilegítimos, também está relacionada à presença de madrinhas sem classificação de cor. O aumento da presença destas madrinhas, entre os ilegítimos, pode ter sido em razão do padrinho, possível pai do inocente ilegítimo, ter as convidado para apadrinhar. Estas mulheres podem ter sido suas parentes consanguíneas (filhas ou irmãs) ou ainda alguma mulher com quem possivelmente tinha uma dívida moral. Ao se analisar as 272 situações em que homens sem referência de cor foram requisitados como padrinhos de guaranis ilegítimos, em 121 delas (45%) ocorreu presença de madrinhas guaranis contra 138 (51%) de madrinhas sem referência de cor. Em sete destes batismos (3%) não houve madrinha e outros dois (1%) aparecem duas madrinhas escravas¹⁵⁰

Mesmo que as madrinhas sem referência tenham sido maioria na presença de um padrinho da mesma classificação, entre os filhos ilegítimos, os dados das tabelas “1” e “2” mostram que a preferência dos guaranis era por madrinhas índias. Estes mestiços possivelmente eram criados e educados por mulheres guaranis. Isso possivelmente gerava um problema de classificação das crianças mestiças pelos padres. Ao crescer entre os índios, estes mestiços acabariam por aprender os costumes indígenas, distanciando-se do universo sócio-cultural luso-brasileiro. Este também é um dos fatores que ajuda a entender o alto percentual de guaranis sem pai registrado.

Não há evidências mais claras sobre o papel das mulheres guaranis nas fontes pesquisadas, o que mascara sua importância social entre os índios. Porém, o majoritário número de madrinhas guaranis nos leva a traçar um comparativo com os estudos de Silvia Brügger (2007) possibilitando alguns apontamentos sobre o destaque social destas mulheres.

¹⁴⁹ SAINT-HILAIRE, 2002 [1820], p.342.

¹⁵⁰ Destes 184 registros, dez não possuem referência quanto à categoria social da madrinha, se luso-brasileira ou escrava.

Num estudo conjunto com Ana Lugão, a historiadora estabeleceu o compadrio de escravos como variável de comparação entre Campo dos Goitacazes (1754-1766) e Paraíba do Sul (1872-1888). Este estudo mostra que, entre os escravos, a maioria das madrinhas era cativa para o caso das duas localidades. As historiadoras argumentam que este padrão se explica pelo papel social das madrinhas cativas, envolvidas na educação e nos cuidados dos inocentes escravos.¹⁵¹

Neste mesmo sentido, Martha Hameister (2006) aponta que na Vila de Rio Grande, entre os anos de 1738 e 1763, muitos cativos foram batizados por escravos, principalmente os de origem africana. A autora indica que o cativo recém-chegado era batizado por outro escravo crioulo ou ladino, explicando que isso beneficiava aos africanos, possibilitando a eles aprenderem os códigos sociais da nova sociedade através de seus padrinhos. Para o caso dos guaranis pode ter ocorrido algo semelhante e, é neste sentido, que as madrinhas guaranis poderiam assumir importância fundamental.

Como já apontado anteriormente, pelos registros batismais da Capela de Santa Maria se pode notar que houve um pequeno grupo de índios missioneiros que permaneceu por mais tempo naquela localidade. Esta parcela demográfica pode corresponder aos moradores da aldeia que lá existiu, bem como aos outros índios que provavelmente viveram como agregados dos luso-brasileiros. O fluxo contínuo da migração missioneira para Santa Maria poderia levar os guaranis recém-chegados a procurar desenvolver estratégias de inserção social naquele contexto.

Neste sentido, procurar índios já estabelecidos no lugar também poderia ajudar aos emigrados missioneiros a construírem novas formas de sociabilidade e de parentesco. A preferência majoritária por madrinhas índias da parte dos guaranis pode ser interpretada no sentido de que elas teriam um papel essencial neste processo de inserção social e espiritual de seus afilhados na emergente sociedade de Santa Maria. O batizando, com isso, seria beneficiado com a maior segurança de um contexto mais estável numa eventual ausência física dos seus pais.

Existem alguns casos que podem ser esclarecedores sobre o papel das madrinhas guaranis residentes em Santa Maria. Para isso, é necessário evocar alguns exemplos. A índia guarani Maria Gertrudes, natural do Povo de São Luiz, foi casada com o guarani Felipe Santiago, natural do mesmo Povo. Juntos batizaram 13 afilhados. Seu marido foi o guarani

¹⁵¹ Ver: BRÜGGER, Sílvia Maria Jardim. *Escolha de Padrinhos e Relações de Poder: uma análise do compadrio em São João del Rei (1736-1850)*, In: CARVALHO, Jose Murilo de (org.). *Nação e Cidadania no Império*. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 2007.

que mais vezes serviu de padrinho aos índios, estando presente em 24 cerimônias de batismos. Abaixo, se esboça o quadro de compadres do casal:

Quadro 5: Compadres do Casal Guarani Felipe Santiago e Maria Gertrudes (Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834)

| Nome da Mãe | Naturalidade da Mãe | Nome do Pai | Naturalidade do Pai |
|---|---------------------------------|------------------------------|---------------------------------|
| Maria (índia) | Povo de São Borja | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Vitoriana (índia) | Povo de São Miguel | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Maria Inocência (índia) | Povo de São Miguel | Nicolau (índio) | Povo de São Miguel |
| Maria (índia) | Povo de Apóstolos | Manuel (índio) | Povo de Apóstolos |
| Silvana (índia) | Povo da Cachoeira | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Jacinta (índia) | Povo de Santo Tomé | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Maria (china) | Povo de São Borja | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Manuela (china) | Povo de São Luiz | Pai incógnito | Pai incógnito |
| <i>Maria Gertrudes (índia)</i> ¹⁵² | <i>Vila de São Luiz Gonzaga</i> | <i>André Guarani (índio)</i> | <i>Vila de São Luiz Gonzaga</i> |
| Maria Rosa (índia) | Sem referência | Ramão Grapepó (índio) | Sem referência |
| Maria Inácia (índia) | Sem referência | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Josefa (escrava) | Sem referência | Domingos | Sem referência |
| Engracia (escrava) | Sem referência | Pai incógnito | Pai incógnito |

Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834).

Todos os batizados que tiveram o casal Felipe Santiago e Maria Gertrude como padrinhos ocorreram entre 1814 e 1833, perpassando um período de 19 anos. Nenhum outro casal guarani se vê por mais tempo na análise seriada dos batismos. Podemos concluir que foi o casal que viveu por mais tempo em Santa Maria no decorrer do período em que esta dissertação se compromete em estudar (1801-1834). Juntos, Felipe Santiago e Maria Gertrudes batizaram um escravo africano de nome Pedro, pertencente a um paulista já residente na Capela de Santa Maria desde os primeiros anos da povoação, chamado Salvador Lopes de Almeida.¹⁵³

Pelo quadro se vê que a maioria dos seus afilhados eram filhos de pai incógnito e suas mães eram de naturalidade variada. Possivelmente o casal fosse um ponto de convergência social para alguns guaranis, especialmente mães solteiras, que vinham das Missões. Felipe Santiago foi listado, em 1810, no Povo de São Luiz como agricultor, ofício de prestígio entre os guaranis, visto que todos os cabildantes desempenhavam esta atividade,

¹⁵² Maria Gertrudes era filha de Felipe Santiago e Maria Gertrudes

¹⁵³ Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834).

como demonstrado no capítulo anterior.¹⁵⁴ As relações sociais deste índio são indicativas de seu prestígio social local.

O guarani Felipe Santiago e a índia Maria Gertrudes batizaram quatro filhos. Um dos compadres do casal foi o padre Marcelino Lopes Falcão, um dos sacerdotes da Capela de Santa Maria. Felipe Santiago foi testemunha em três cerimônias de matrimônio e ainda foi padrinho de dois escravos africanos pertencente ao capitão Baltazar Pinto de Aguiar, que foi um dos comandantes do Capela de Santa Maria. Pelas relações de compadrio do casal nota-se que estes guaranis se encontravam numa situação social que certamente era melhor da vivida por muitos índios missioneiros. Possivelmente os dois concentravam capital material e simbólico capaz de torná-los padrinhos desejáveis a muitos outros guaranis. Entretanto, sua mulher, a índia Maria Gertrudes pode ter ocupado papel central na preferência deste casal para o apadrinhamento dos filhos de muitos guaranis.

É possível que ela tenha ajudado no parto de muitas outras mulheres indígenas. Martha Hameinster (2006) propõe que o compadrio é uma relação de dívida com quem presta um favor impagável, restando ao devedor, entregar seu filho como afilhado ao padrinho como pagamento de sua dívida (dom e contradom). Possivelmente a ajuda de Maria Gertrudes nestes partos gerou uma dívida por parte de suas comadres que só seria saldada no momento em que entregassem seus filhos como afilhados daquela índia. Afinal, seus filhos seriam o “bem mais valioso” do qual dispunham.

Exemplos como o de Felipe Santiago e Maria Gertrudes não foram raros na Capela de Santa Maria. Os guaranis Pedro Mateus e Paula Ermegilda, naturais do Povo de São Luiz, também foram um dos casais de índios mais requisitados para apadrinhar os filhos de outros índios. Abaixo estrutura-se o quadro dos seus compadres:

¹⁵⁴ AHRS. Fundo Autoridades Militares. Francisco das Chagas Santos. Agosto de 1810, maço 16.

**Quadro 6: Compadres do Casal Guarani Pedro Mateus e Paula Ermenegilda
(Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834)**

| Nome da mãe | Naturalidade | Nome do pai | Naturalidade do pai |
|--------------------------|-------------------------|-----------------------------|-------------------------|
| Maria (china) | Povo de São Borja | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Catarina (índia) | Povo de São Miguel | Feliz (índio) | Povo de São Nicolau |
| Andresa (índia) | Povo de São Luiz | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Maria Antonia (índia) | Povo de São Borja | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Maria (índia) | Povo de São Miguel | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Maria (índia) | Povo de São Luiz | Jose Antonio (índio) | Povo de São João |
| Úrsula (índia) | Povo de São Xavier | Izidro (índio) | Povo de São Xavier |
| Maria Antonia (índia) | Povo de São Luiz | Pedro Miguel (índio) | Povo de São Luiz |
| Valeriana Falcão (índia) | Povo de São Miguel | Izidro (índio e alferes) | Corrientes |
| Maria Rosa (índia) | Freguesia de São Miguel | Vicente Andovi (índio) | Freguesia de São Miguel |
| Inácia (escrava) | Sem referência | Pai incógnito | Sem referência |
| Joaquina (escrava) | Sem referência | Pai incógnito | Sem referência |

Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834).

Como se vê, o caso dos cônjuges guaranis Pedro Mateus e Paula Ermenegilda é semelhante ao que se observa no quadro “5”. Tiveram 12 afilhados e batizaram mais filhos incógnitos do que legítimos. Paula Ermenegilda, da mesma forma que Maria Gertrudes, jamais batizou em outra ocasião a não ser na presença de seu marido. Para o caso dos dois casais, se vê a concentração de muitas mães solteiras, incluído mulheres índias e escravas, ao entorno do núcleo familiar. Mais uma vez se pode crer no papel central da madrinha na relação de dívida destas mães com o casal, bem como da participação da madrinha na inserção na vida social e espiritual de seus afilhados.

Do mesmo modo que o casal guarani do quadro “5”, Pedro Mateus e Paula Ermenegilda geraram filhos. Dois deles foram batizados na Capela de Santa Maria. Um deles teve como padrinho o capitão de milícias Antonio da Costa Pavão. Este homem foi um dos primeiros sesmeiros de Santa Maria, sendo agraciado com três lotes de terras naquele lugar.¹⁵⁵ Nos batismos foram contabilizados 17 escravos que pertenceram a ele, sendo um dos que mais possuiu cativos em Santa Maria. Por estas evidências podemos entender que Antonio da Costa Pavão foi um homem de posição social elevada para os moldes sócio-econômicos da época naquele lugar.

Tanto o casal guarani do quadro “5” como o do quadro “6”, entregou pelo menos um de seus filhos a padrinhos que se encontravam bem posicionados socialmente. Felipe Santiago

¹⁵⁵ AHRS. Fundo Requerimentos. capitão de Milícias Antônio da Costa Pavão, 1809; 1812; 1813; maço 8.

e Maria Gertrudes (quadro “5”) tiveram como compadre o reverendo da Capela de Santa Maria, Marcelino Lopes Falcão. Pedro Mateus e Paula Ermenegilda foram compadres de Antonio da Costa Pavão, um dos homens mais destacados da povoação. Outro aspecto importante nas simetrias do compadrio destes dois casais se mostra quando batizaram filhos de mulheres cativas.

O casal do quadro “5” batizou dois cativos, sendo que, em outra situação, apenas Felipe Santiago, sem sua mulher, batizou um escravo africano. Neste caso fica latente a pergunta: como dois sujeitos que, provavelmente, não falavam a mesma língua, poderiam ter se relacionado como padrinho e afilhado? O escravo em questão era Joaquim de nação Congo, pertencente ao capitão Baltazar Pinto de Aguiar. Os dois cativos, filhos de escravas solteiras, batizados por Felipe Santiago e sua mulher também pertenceram a este mesmo senhor.

Do mesmo modo, o guarani Pedro Mateus, junto de sua mulher, batizou dois cativos filhos de escravas solteiras. Uma escrava de propriedade de Manuel Antonio Teixeira e outra de João Alves Gomes. Em outras duas ocasiões, sem sua mulher, Pedro Mateus aparece como padrinho nos registros. Junto à índia Aniceta, apadrinhou a inocente Maria, filha de Inocência, também escrava de Manuel Antonio Teixeira. O outro batizando apadrinhado foi um escravo africano, que pertenceu ao capitão Baltazar Pinto de Aguiar. Como se vê, os dois casais, de igual forma, tiveram como comadres mulheres cativas e solteiras que possivelmente desempenhavam trabalhos domésticos junto de seus senhores.

Eles também batizaram mais de um cativo de um mesmo senhor. Isso pode ser interpretado do seguinte modo: estes índios podem ter vivido como agregados dos senhores destes escravos. Eles podem ter se organizado como núcleos parentais de agricultores ou peões onde as mulheres indígenas também podem ter prestado serviços domésticos aos luso-brasileiros sesmeiros e escravistas. O compadrio, neste sentido, entre guaranis e mulheres cativas solteiras, pode ter sido consequência de uma relação de vizinhança entre estes sujeitos.

Aos padrinhos guaranis, talvez coubesse a função de ensinar a seus afilhados o ofício de peão, agricultor, artífice ou qualquer outro. Às madrinhas, por ter os recebido de suas mães, como parte de uma dívida impagável, caberia os cuidados básicos de proteção e solidariedade. Além disso, estes padrinhos índios serviam possivelmente como via de inserção social em Santa Maria aos guaranis vindos de outras partes e que se estabeleceram em Santa Maria por intermédio destes casais.

Muitos índios viveram como agregados em pequenas comunidades dentro das estâncias luso-brasileiras após optarem pela saída das Missões. O viajante francês Auguste Saint-Hilaire, de passagem pelos campos ao sul do rio Ibicuí, em 1821, onde se localizavam

antigas estâncias missioneiras, deixou importantes registros a este respeito. Em sua viagem, recebeu estadia na estância de um alferes luso-brasileiro e observou que:

Sua estância que, como tantas outras havia sido destruída durante a guerra, se compõe atualmente de miseráveis choupanas, na maioria habitadas por famílias indígenas recentemente chegadas da aldeia de Yapeju.

Os estancieiros desta região que não têm escravos aproveitam a emigração dos índios para ficar com alguns como peões. Os guaranis são, segundo testemunho geral, muito indicados para esse serviço; montam bem a cavalo, gostam imensamente desse exercício e muitos sabem domar cavalos.¹⁵⁶

Parece ser este o caso das famílias de Felipe Santiago e Pedro Mateus. As relações de compadrio tecidas por estes índios permitem a compreensão de um processo de hierarquização social na recente povoação da Capela Santa Maria. Os guaranis migravam das Missões para aquele lugar em fluxos contínuos proporcionando que uns ficassem e outros optassem pela procura de novas paragens. Aos que ficavam restava integrar-se à sociedade luso-brasileira de diversas formas. Uma delas, reservadas aos homens, era a participar das milícias que certamente contou com os índios que residiram na aldeia existente em Santa Maria.

Outros guaranis viveram como agregados pelas estâncias junto de suas famílias prestando, possivelmente, serviços de natureza diversa. Os que permaneciam por mais tempo, como parece ser o caso de Felipe Santiago, Pedro Mateus e suas respectivas famílias, serviam como ponto de referência, em Santa Maria, aos guaranis emigrados. Felipe Santiago e Pedro Mateus possuíam compadres que poderiam ser aliados poderosos em momentos de necessidade; respectivamente o padre Marcelino Lopes Falcão e o capitão de Milícias Antonio da Costa Pavão. Além disso, os dois apadrinharam escravos de um dos comandantes da Capela de Santa Maria, sendo que Felipe Santiago batizou mais de um cativo daquele mesmo senhor.

Podemos supor que as famílias dos guaranis citados aqui viviam em uma relação de dependência com luso-brasileiros. No entanto, apesar da dependência, dentro desta relação estes índios obtinham certas vantagens, como por exemplo, um espaço para viverem com suas famílias acolhendo outros índios em condições sociais inferiores as suas. Neste sentido, como aponta o antropólogo João Pacheco de Oliveira (1998), o território ganha importância fundamental na reelaboração da organização social indígena. O autor, ao problematizar a noção acerca dos processos de territorialização considera que:

¹⁵⁶ SAINT-HILAIRE, 2002 [1820], p. 305-306.

O que estou chamando aqui de processo de territorialização é, justamente, o movimento pelo qual um objeto político-administrativo – nas colônias francesas, seria a “etnia”, na América Espanhola as “reducciones” e “resguardos”, no Brasil as “**comunidades indígenas**” – vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e representação, e reestruturando as suas formas culturais (inclusive as que o relacionam com o meio ambiente e com universo religioso).¹⁵⁷

Entre os guaranis que migraram das Missões, porém, é difícil de perceber se constituíam uma identidade étnica, muito embora fossem todos considerados índios pelo Estado. Parece ser mais prudente admitir que esta identidade limitava-se ao grupo de parentes que possivelmente migraram juntos em pequenas coletividades, restabelecendo-se em meio à sociedade luso-brasileira. Contudo, esta unidade entre a parentela indígena dependia, como aponta Oliveira, essencialmente do território. Para o caso das famílias agregadas em estâncias, a garantia de um espaço inter-relacional possibilitava aos índios recriarem sua forma de organização tradicional; ou seja, a família (cacicado).

Já vimos que os fluxos migratórios de guaranis missioneiros para Santa Maria se estruturavam em grupos familiares nos quais se faziam presentes também os parentes ligados por laços espirituais (compadres). Em geral este parentesco se dava de forma endógena entre aqueles que viviam na condição de índio. Contudo, ao que parece, este padrão foi mudando ao passar dos anos. Os índios fora das Missões buscaram novos espaços, fosse como agregados em estâncias, fosse em algum aldeamento, e o parentesco, de igual forma, sofreu significativas mudanças. Se nas Missões os casamentos e as relações de compadrio se davam em maior parte entre naturais de um mesmo Povo, fora delas ocorreu a inserção de outros parentes como escravos – africanos e crioulos – e também de luso-brasileiros nas relações de compadrio.

Neste sentido, cabe ressaltar que todas essas relações estabelecidas pelos guaranis expressam, como já referido anteriormente, uma estrutura social hierárquica perceptível através do estudo do compadrio indígena. Felipe Santiago e Pedro Mateus, juntos de suas esposas, batizaram escravos e outras tantas mães guaranis solteiras, mas entregaram seus filhos, ao menos um deles, a um padrinho luso-brasileiro bem destacado socialmente em Santa Maria. Ganha importância, a partir desta constatação, empreender algumas observações inspiradas no estudo do compadrio realizado por Silvia Brügger (2007).

¹⁵⁷ OLIVEIRA, 1998, p. 56. (grifos nossos)

Em sua pesquisa sobre o compadrio em São João del Rei, entre 1736-1850, Brügger percebeu que os recordistas em ir a pia batismal na qualidade de padrinho foram homens de cor branca que possuíam prestígio social ou pelo sacerdócio ou patente militar. Na Capela de Santa Maria, por exemplo, este fenômeno também ocorreu. A autora demonstra que o homem mais requisitado como padrinho foi um padre. O mesmo ocorreu em Santa Maria, onde um padre e um Alferes reformado foram os que mais compareceram no papel de padrinhos.

O padre em questão era José Correia Leite da Silva, cura das almas da Capela de Santa Maria entre 1821-1829. O Alferes era André Ribeiro de Cordova, natural da Aldeia dos Anjos, que viveu por algum tempo na Vila do Rio Pardo e casou-se com Dona Maria Perpétua da Conceição, natural da Freguesia da Cachoeira. André Ribeiro foi votante naquela Freguesia, suplente de juiz de paz em Santa Maria e também era testemunha nos julgamentos realizados em Rio Pardo. Para as projeções da incipiente povoação da Capela de Santa Maria, poderíamos dizer que estes dois homens eram figuras de destaque naquele lugar.

O padre José Correia Leite da Silva teve nada menos do que 32 afilhados entre guaranis e luso-brasileiros. Jamais batizou um único escravo, embora fosse proprietário de cinco cativos.¹⁵⁸ Durante o período em que esteve no ministério do seu sacerdócio na Capela de Santa Maria, recebeu duras críticas da parte do comandante José Machado Fagundes de Bittencourt. O oficial denunciou às autoridades eclesiásticas a má execução do sacerdócio de José Correia em Santa Maria.

Segundo o comandante José Machado, o referido padre realizava missas apenas no Dia do Espírito Santo. A igreja em Santa Maria era deixada descuidada sendo até mesmo furtadas as alfaias do altar. Os sacramentos eram descontínuos e as missas não tinham hora certa para começar.¹⁵⁹ O desleixo da parte do padre sugerido pelo comandante é perceptível até mesmo na confecção dos registros batismais feitos durante seu ministério. Os assentos feitos por José Correia Leite são os mais incompletos e por vezes inacabados. Contudo, mesmo que tenha conquistado a antipatia do comandante em virtude de seu deficiente sacerdócio, o padre ocupava destacado papel social em Santa Maria como se pode medir através de suas relações de compadrio:

¹⁵⁸ Os escravos de sua propriedade eram Antonio e Maria, casados, e a filha legítima destes escravos de nome Clemência. Os outros eram os cativos Francisco e Ludovico. Não há referências quanto à naturalidade destes escravos. Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834).

¹⁵⁹ Fonte: AHRM. Fundo Autoridades Militares. José Machado Fagundes de Bittencourt. Julho de 1823, maço 91.

**Quadro 7: Compadres Guaranis do Padre José Correia Leite da Silva
(Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834)**

| Guaranis | | | |
|--------------------|--------------------------|--------------------|--------------------------|
| Nome da Mãe | Naturalidade | Nome do Pai | Naturalidade |
| Maria Francisca | Do Outro Lado do Uruguai | Francisco Santiago | Do Outro Lado Do Uruguai |
| Andresa | Povo de São Luiz | Ventura | Pai Incógnito |
| Francisca | Povo de São João | Pai Incógnito | Povo de São João |
| Angélica | Povo de São Luiz | Pedro | Povo de São Luiz |
| Bernarda | Povo de São Luiz | Simões | Povo de São Luiz |
| Maria Josefa | Povo de Santo Ângelo | João | Povo de Santo Ângelo |
| Francisca | Povo de São Nicolau | Lourenço | Povo de São Nicolau |
| Rafaela (China) | Do Outro Lado Do Uruguai | Pai Incógnito | Pai Incógnito |

Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834).

**Quadro 8: Compadres Luso-brasileiros do Padre José Correia Leite
(Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834)**

| Luso-brasileiros | | | |
|--------------------------------|--------------------------------|----------------------------------|---------------------|
| Nome da mãe | Naturalidade | Nome do pai | Naturalidade |
| Maria da Encarnação | Vila de Castro | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Margarida Maria de Araújo | Santa Maria | Jose Rodrigues Machado | Itapetininga |
| Feliciano Maria | Sorocaba | Thomé da Luz | Vila de Castro |
| Rita Florinda | Sem referência | Francisco João Machado | s/r |
| Eufrásia Maria da Conceição | Lapa | Salvador Nunes de Faria | Sorocaba |
| Escolástica da Silva | Curitiba | Luciano de Sousa Leal | Vila de Castro |
| Ana Rosa | Sem referência | Demétrio Rodrigues | Sem referência |
| Maria Nunes de Meneses | Santo Antonio da Patrulha (RS) | Caetano Sousa Porciúncula | Sem referência |
| Barbara Nunes | Sem referência | Inácio Antonio | Sem referência |
| Silvana Maria | Sem referência | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Margarida Joaquina | Sem referência | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Joaquina Antonia de Sousa | Sem referência | Faustino Jose de Sousa | Sem referência |
| Dona Angélica Cândida de Sousa | Rio Pardo | Melquior Gulart Pontes (Alferes) | Iguape |
| Maria Joaquina | s/r | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Eugenia dos Santos Tavares | Sem referência | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Francisca Teles de Soares | Sem referência | Jose Domingues | Sem referência |
| Genoveva Maria Duarte | Sem referência | Jose da Cunha Maciel | Sem referência |
| Delfina Rodrigues | Sem referência | Jose Pedroso | Sem referência |
| Maria Cândida Ferreira | Sem referência | Joaquim da Silva Moraes | Sem referência |
| Maria Custodia | Sem referência | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Maria Lemos de Meneses | Cachoeira | João Pedro Moreira | Sem referência |
| Benta Dionísia | Sem referência | Pai incógnito | Pai incógnito |
| Felicidade Maria | Sem referência | Jose Luciano | Sem referência |
| Exposto | Exposto | Exposto | Exposto |

Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834).

O padre José Correia Leite foi o sacerdote que mais tempo ficou a frente do ministério da religião em Santa Maria, entre o período estudado (1798-1834), permanecendo no cargo por oito anos (1821-1829). Durante aquele tempo, o padre realizou 1203 batismos correspondendo a 38% de todas as cerimônias batismais ocorridas na povoação, sendo 765 de luso-brasileiros, 258 de guaranis e 180 de escravos. Como se vê no quadro “8”, o padre José Correia apadrinhou filhos de luso-brasileiros em sua maior parte, o que demonstra a importância social desta figura entre aqueles sujeitos.

Os guaranis seus compadres, eram em sua maioria casados e seus filhos, afilhados do padre, eram legítimos. Esta é uma grande diferença para o conjunto de compadres de Felipe Santiago e Pedro Mateus, onde se vê que a maioria eram mães solteiras e seus filhos foram registrados como ilegítimos. Todos os guaranis dos quais o padre foi compadre eram residentes na Capela de Santa Maria visto que, em todos os batismos, os assentou como “fregueses desta Capela”.

Bruna Sirtori (2008), com base no dicionário de Rafael Bluteau, primeiro dicionário da língua portuguesa, escrito em 1728, problematizou o termo *freguês* diferenciando-o de *morador*. A historiadora destaca que os sujeitos assentados como fregueses pelos padres na Aldeia dos Anjos, no último quartel do século XVIII, eram aqueles que se encontravam em dia com as suas obrigações cristãs. Tais obrigações envolviam ir à missa, confessar-se, casar no matrimônio, batizar seus filhos e confirmá-los no catolicismo. Já os moradores eram apenas os residentes no povoado que, no entanto, não cumpriam com tais obrigações religiosas.

Para o caso de Santa Maria, os padres também diferenciavam seus fiéis. Nos registros batismais desta Capela nota-se pelo menos três categorias diferentes: *freguês*; *presentemente freguês*; e *andante*.¹⁶⁰ Podemos entender o termo *freguês* da mesma forma com que Bruna Sirtori o compreendeu. O termo *presentemente freguês* significa que o sujeito foi recentemente reconhecido na condição de freguês da Capela. Já o termo *andante*, como é possível ver no dicionário de Antônio de Moraes (1789), está associado à ideia de alguém errante, aventureiro, sem residência fixa.

Os guaranis Felipe Santiago e Pedro Mateus e suas respectivas cônjuges foram classificados como fregueses, significando que residiam há mais tempo na Capela de Santa Maria, onde cumpriam com suas obrigações religiosas. Este também é o caso dos compadres guaranis do padre José Correia Leite, classificados como fregueses. Como se vê pelo quadro

¹⁶⁰ Também houve casos em que foram fregueses de outras capelas até Santa Maria para batizar seus filhos. Nestes casos os padres assentavam a capela ou freguesia a qual pertenciam.

“7”, a maioria de seus compadres guaranis conceberam seus filhos de forma legítima, ou seja, dentro do matrimônio, o que reforça o argumento de que estes índios estavam em dia com a Igreja.

Ao contrário, Felipe Santiago e Pedro Mateus, junto a suas mulheres, batizaram em maior número filhos de pai incógnito. As mães destes inocentes apadrinhados pelos índios referidos acima não possuem nenhuma classificação quanto as suas obrigações religiosas. Isto ocorreu, possivelmente, por estas mães terem migrado para Santa Maria num tempo recente, próximo à data do batismo, ou pela condição irregular destas mulheres aos olhos da Igreja.

Além de o padre ser um dos mais procurados para ser o padrinho dos filhos de guaranis, como já referido, o Alferes André Ribeiro de Cordova foi um dos que mais vezes apadrinhou. Cabe lembrar que ele foi um dos oficiais que impediu o Juiz de Vintena a emitir ofício ao juiz de Cachoeira dando conta da briga generalizada ocorrida na aldeia dos guaranis em Santa Maria, já narrada anteriormente. André Ribeiro foi o luso-brasileiro que mais apadrinhou guaranis em Santa Maria, chegando ao número de 11 afilhados índios.

Ao todo, o Alferes André Ribeiro batizou 26 afilhados. Foram poucas, entre estas ocasiões, em que não esteve presente como madrinha, junto a ele, sua mulher Dona Maria Perpétua da Conceição, ou de sua filha, Dona Juliana Cândida de Cordova. Ao todo foram 14 vezes, sendo sete entre os guaranis, sete entre os luso-brasileiros e nenhuma entre os escravos. Nos registros batismais não constam escravos de propriedade do Alferes, o que pode ser indício de que nunca tenha adquirido um cativo. Abaixo se apresentam três quadros que tentam dar conta de mostrar a complexa malha de compadres do Alferes André Ribeiro:

**Quadro 9: Compadres Escravos do Alferes André Ribeiro de Córdoba
(Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834)**

| Escravos | | | |
|-------------|--------------|---------------|---------------|
| Nome da Mãe | Naturalidade | Nome do Pai | Naturalidade |
| Felizarda | Rio Pardo | pai incógnito | pai incógnito |
| de Nação | de Nação | de Nação | de nação |
| Felipa | de Nação | pai incógnito | pai incógnito |
| Felícia | de nação | Antonio | de nação |

Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834).

**Quadro 10: Compadres Guaranis do Alferes André Ribeiro de Córdova
(Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834)**

| Guaranis | | | |
|--------------------|----------------------|--------------------|----------------------|
| Nome da Mãe | Naturalidade | Nome do Pai | Naturalidade |
| Feliciano (china) | Povo de São Luiz | Jerônimo | Povo de São Luiz |
| Maria | Povo de Santo Ângelo | pai incógnito | pai incógnito |
| Maria | Povo de Santo Ângelo | pai incógnito | pai incógnito |
| Maria Francisca | Povo da Conceição | João Batista | Povo da Conceição |
| Maria | Povo de São Lourenço | Manuel | Povo de São Lourenço |
| Tomasia | Povo de São João | pai incógnito | pai incógnito |
| Cândida Francisca | Cachoeira | pai incógnito | pai incógnito |
| Cândida Francisca | Cachoeira | pai incógnito | pai incógnito |
| Catarina | Povo de São Luiz | Caetano | Povo de São Luiz |
| Joana | Povo da Conceição | Alberto | Povo de São Nicolau |
| Maria Francisca | Povo da Conceição | João Batista | Povo da Conceição |

Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834).

**Quadro 11: Compadres Luso-Brasileiros Alferes André Ribeiro de Córdova
(Acampamento/Capela de Santa Maria, 1798-1834)**

| Luso-brasileiros | | | |
|----------------------------------|-----------------------|------------------------------|---------------------|
| Nome da Mãe | Naturalidade | Nome do Pai | Naturalidade |
| Isabel Nunes do Nascimento | sem referencia | José Antonio Pacheco | sem referencia |
| Gertrudes Maria | Sorocaba | pai incógnito | Sorocaba |
| Antonia Machado | Vila de Castro | Salvador Macedo | pai incógnito |
| Claudina Maria de Jesus | Vila de Castro | Jose Inácio da Rosa | Vila de Castro |
| Feliciano Maria de Jesus | Viamão | Joaquim Antunes | Viamão |
| Ana Maria de Jesus | Sorocaba | pai incógnito | pai incógnito |
| Felisbina de Almeida | Cachoeira | Lourenço Rodrigues de Moraes | Cotia |
| Maria Delfina | São José | Francisco Eteres da Silva | Curitiba |
| Simiana Maria de Toledo | Capela de Santa Maria | João de Cardozo | Aldeia dos Anjos |
| Angélica Maria do Espírito Santo | sem referencia | Francisco Manuel Antunes | sem referencia |
| Felisbina de Almeida | Curitiba | Antonio Rodrigues de Moraes | Itapema |

Fonte: ADCS/ACSM. Cachoeira do Sul/Santa Maria. Livros de Batismo. (1798-1834).

O conjunto dos compadres do Alferes André Ribeiro, como se vê, é complexo e heterogêneo. Pelo quadro verifica-se, mais uma vez, que Santa Maria foi, naquele período, uma terra para migrantes de diversas partes, incluído índios guaranis. O Alferes André

Ribeiro parece ter sido um homem muito presente entre os índios e luso-brasileiros. Percebe-se que alguns nomes de guaranis se repetem no quadro. Pelas evidências, se pode crer que se trata dos mesmos índios. Este é o caso de Cândida Francisca e Maria, as duas solteiras, e os cônjuges Maria Francisca e João Batista.

Estes últimos convidaram André Ribeiro e sua esposa para apadrinhar dois de seus filhos. Isso só ocorreu, como se vê pela comparação entre quadros “10” e “11”, da parte dos guaranis, o que é perceptível pela repetição do nome dos compadres. Isso pode indicar a grande estima que os cônjuges guaranis João Batista e Maria Francisca, bem como a índia solteira Cândida Francisca, nutriam pelo Alferes André Ribeiro. Os dois filhos de Maria Francisca e João Batista receberam o nome André; o mesmo nome do padrinho. Esta prática de nomeação, também ocorreu na Vila de Rio Grande, como demonstra Martha Hameister (2006). Segundo a mesma autora, isso ocorria quando havia o interesse da parte dos pais do afilhado em homenagear seu padrinho, podendo reforçar os laços de reciprocidade que interligavam as famílias destes compadres.

Silvia Brügger (2007), em seu estudo sobre o compadrio em São João del Rei (1736-1850) aponta que o sujeito que mais batizou naquele lugar foi um padre desprovido de grandes posses. Contudo, ele possuía grande visibilidade social em virtude de participar de diversas irmandades religiosas. Como destaca a autora, seu trânsito por diferentes esferas do mundo social certamente lhe favoreceu na obtenção dos mais de 100 afilhados que apadrinhou. Brügger também defende que, embora o padre fosse pobre em relação a uns, poderia não ser em relação outros.

Neste sentido, ela argumenta que a relação de compadrio era sempre uma aliança para cima. Martha Hameister (2006) defende posição semelhante ao dizer que a escolha do padrinho dependia de sua posição social. O compadrio, segundo Hameister, só ocorreria entre desiguais, quando alguém inferior socialmente entregaria seu filho a alguém de estrato superior ou entre iguais, ou seja, quando seriam de um mesmo patamar social. Não há dúvidas de que as alianças, as quais se tornam visíveis ao historiador pelas relações de compadrio, possuíam direção horizontal para cima.

Estas formulações, entretanto, se restringem a um nível de análise que parte da perspectiva das categorias sociais como forma de igualar ou diferenciar os sujeitos. Silvia Brügger, por exemplo, parte da condição jurídica – livre ou escravo – para entender o compadrio em São João del Rei. Ela admite também os distintivos sociais, patentes militares e sacerdócio, como pontos essenciais de distinção social naquela sociedade. Estas categorias

são importantes para entender as alianças e ajudam a perceber a estrutura social de uma determinada sociedade. Todavia, de igual forma é necessário admitir outros fatores.

A exemplo do padre de São João del Rei, estudado por Brügger, não se pode acreditar que o Alferes André Ribeiro tenha sido convidado para apadrinhar tantos afilhados por ter sido um homem de muitas posses. Em 1813, André Ribeiro deu entrada a um requerimento em que exigia o reconhecimento da posse de um terreno de 230 braços de frente por outros 450 de fundos, o que para os padrões da época era uma modesta porção de terra.¹⁶¹ No documento, redigido por seu compadre, o capitão José Machado Fagundes de Bittencourt, comandante de Santa Maria à época, consta que ele vivia da agricultura como único meio que tinha para sustentar sua numerosa família.

André Ribeiro não batizou um único escravo que fosse de sua posse. Seu posto de Alferes reformado também não lhe garantia *status* superior em Santa Maria, visto que este era o posto mais baixo na hierarquia militar. Seus compadres, por exemplo, foram capitão José Machado e o Coronel Manuel Carneiro, homens hierarquicamente superiores a ele. Eles, no entanto, não tiveram nem a metade dos afilhados de André Ribeiro. Fica evidente que a construção de alianças entre os diferentes sujeitos não dependia unicamente do poder político ou econômico.

Pelo conjunto de fontes que se dispõem para esta pesquisa, contudo, fica difícil especificar a natureza destas alianças de maneira clara. Porém, alguns apontamentos se fazem necessários. Podemos supor que o universo mental – não só dos guaranis, mas de todos aqueles que tenham vivido num mundo de fronteira – era povoado pelo medo da escassez, pela insegurança das instituições, pela precariedade e carestia das guerras e pela incerteza em relação ao futuro. Diminuir estes riscos, certamente, era um elemento importante que influenciava as escolhas e estratégias dos sujeitos.

A procura pela Capela de Santa Maria por parte dos guaranis pode representar que aquele espaço, naquele período, era um local onde estes fatores de insegurança se amenizavam se comparado com o instável mundo missioneiro. Neste sentido, a construção destas alianças ficaria a cargo da tentativa dos guaranis em elaborar uma série de dispositivos capazes de proporcionar proteção mútua. Estas alianças ainda estariam condicionadas ao campo da experiência humana ligadas ao afeto, a amizade, a solidariedade e a visão compartilhada do mundo e das coisas.

¹⁶¹ Fonte: AHRS. Fundo Requerimentos. André Ribeiro de Córdova, Alferes Reformado do Regimento de Milícias de Rio Pardo. Capela de Santa Maria. 1813, maço 8.

Podemos pensar, com isso, que os guaranis tenham procurado entre os luso-brasileiros padrinhos para seus filhos que conheçam os códigos sociais do universo indígena. Estes padrinhos, como o Alferes André Ribeiro, natural da Aldeia dos Anjos – um dos principais povoados indígenas que existiu no Rio Grande do Sul – provavelmente dominavam estes códigos e conheciam possivelmente até mesmo a língua guarani, o que favoreceria ainda mais a aproximação entre estes sujeitos. Além destas questões, poderíamos acrescentar as relações de vizinhança e o envolvimento cotidiano entre eles.

Bruna Sirtori e Tiago Gil (2009) desenvolvem esta mesma compreensão acerca das relações de compadrio. Os dois autores mapearam a posição geográfica das senzalas nos chamados *Campos de Cima da Serra*, mais precisamente na Freguesia de Vacaria entre os anos de 1778-1810. No estudo desenvolvido por eles, perceberam que o compadrio entre escravos, dependia da proximidade geográfica entre as senzalas o que favorecia a interação cotidiana entre os escravos que futuramente seriam padrinhos. Sirtori e Gil frisam a importância de se levar em conta as relações cotidianas que certamente se faziam presentes na escolha de um padrinho.

Além disso, como sugerem os casos analisados nesta dissertação, referentes ao compadrio indígena, a escolha por este ou aquele padrinho era variada e não obedecia a regras sociais pré-estabelecidas. Certamente a posição social do padrinho era um elemento importante para que um guarani o convidasse para apadrinhar seu filho. Entretanto, esta não era o único componente que contribuía com esta escolha. Podemos entender o compadrio como uma consequência de laços pré-existentes entre os sujeitos. A escolha estaria condicionada a afinidade e proximidade entre os futuros compadres.

A variação destas escolhas expressa também a diversidade de estratégias indígenas e de diferentes formas de inserção social, traçadas pelos guaranis emigrados do território Missioneiro, a uma nova realidade sócio-política que se desenhava na Capela de Santa Maria. Aquele lugar se configurou como um universo multiétnico onde os diferentes sujeitos se relacionavam de modos variados. Foi neste ambiente social e político que parte dos guaranis missioneiros ingressou após deixaram as Missões.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Poderíamos destacar, em primeiro lugar, que a história da América Meridional é uma história de migração. Uma constante movimentação de populações dos mais diferentes lugares que partiram dos mais diferentes lugares em busca de projetos pessoais e coletivos. Entretanto, não só este movimento populacional convergente para o continente americano como também as constantes migrações internas ocorridas, sobretudo, em direção às chamadas regiões de fronteira aberta, também foi importante e decisivo nos rumos históricos de nossa sociedade.

A fronteira meridional já foi retratada como um lugar de aventureiros, homens errantes e sem destino certo que se lançaram às armas em busca de novas conquistas. Foi idealizada como espaço vazio onde ocorreu o assentamento de estâncias e a predominância de militares atrelando-se os rumos da história a ação pessoal destes homens. Contudo, a renovação historiográfica dos últimos anos produziu uma nova compreensão sobre este passado. Entraram em cena personagens esquecidos (caso dos guaranis), desconhecidos (caso dos escravos) e outros que se conhecia historicamente, mas que pouco se sabia historiograficamente (caso dos estancieiros, charqueadores e militares).

Hoje, devido aos avanços da historiografia, sabemos que o Rio Grande de São Pedro não foi uma ilha de estancieiros, ou apenas uma “fortaleza” repleta de militares prontos para o combate. As pesquisas dos últimos anos mostram que as paragens do extremo sul do Brasil foram habitadas por pequenos lavradores e criadores de gado, estancieiros, escravos, negros alforriados, trabalhadores dos mais diversos ofícios com suas famílias e índios guaranis. Destes últimos ainda sabemos pouco levando em conta o contexto histórico da primeira metade do século XIX.

A conquista luso-brasileira das sete Missões da margem oriental do rio Uruguai representou a incorporação de 14.000 guaranis, residentes naqueles territórios, outrora vassallos do rei da Espanha, aos domínios do monarca português que passou a ser seu novo soberano. Como aponta a historiografia, havia políticas de bom tratamento que emanavam da Coroa Portuguesa até os domínios coloniais na América visando assegurar a efetividade da vassalagem dos guaranis missionários. Contudo, como se demonstra nesta dissertação, esta política não foi tão eficaz, como se pode inferir.

As Missões, localizadas na fronteira entre os domínios coloniais de Espanha e Portugal, sofreram com a militarização permanente em seus territórios. A defesa daquela posição geográfica obrigou a Coroa Portuguesa a introduzir naquele espaço um governo

militar que, ao mesmo tempo em que deveria se encarregar da defesa, deveria juntamente dar conta da administração dos índios. É notório que neste processo os guaranis assumiam uma posição hierárquica inferior ao novo conquistador. No entanto, estes índios não deixaram de utilizar os novos espaços sociais que a colonização luso-brasileira abria dentro daquela hierarquia.

A conquista dos Povos missioneiros não representou o fim imediato dos índios, tampouco de sua história ou de sua capacidade de reagir e elaborar estratégias de sobrevivência e adaptação à nova conjuntura sócio-política missioneira. Os novos espaços ou as fraturas daquele sistema possibilitava aos guaranis margem estas condições que lhes garantiam alguma autonomia, principalmente nos períodos de guerra. A própria história missioneira e as diversas estratégias indígenas foram forjadas em meio a grandes instabilidades bélicas que constantemente obrigavam os guaranis a se reordenarem naquele mundo.

Isso é perceptível, de forma mais intensa, nos anos que se seguiram a revolução de maio, em Buenos Aires, no de 1810, que culminou com a independência das colônias espanholas do rio da Prata. Este foi o estopim das mais importantes mudanças sócio-políticas nas Missões durante o período estudado nesta dissertação (1801-1834). Os chefes militares luso-brasileiro, encarregados do governo missioneiro, a partir daquele ano, instauraram uma forte e famigerada logística de guerra que consumiu a produção das comunidades, dificultando a subsistência dos guaranis.

Implantou-se o recrutamento, criou-se o regimento de guaranis e a cavalaria miliciana com estes índios, provocando a redução do número de trabalhadores indígenas e conseqüentemente, comprometendo ainda mais a produção em comunidades. Estes fatores contribuíram com as permanentes migrações de muitas famílias de guaranis do território missioneiro. Isso já vinha ocorrendo significativamente desde 1803, devido ao medo que os índios nutriam sobre a possível restituição das Missões à Espanha, recaindo sobre eles a condição de traidores da Coroa, por terem passado para o lado português. Contudo, não foram todos os índios que abandonaram aquele espaço. A elite cabildante permaneceu nas Missões pelo menos até 1828, ano em que Frutuoso Rivera partiu com cerca de 6.000 guaranis missioneiros, rumo ao Uruguai, para fundar a colônia de Bela União.

Após a derrocada do projeto de Rivera alguns índios retornaram às Missões, voltando desta vez, ao trabalho nas estâncias missioneiras que ainda restavam no poder dos guaranis das comunidades. A migração foi uma estratégia muito utilizada por estes índios, porém ela exigia certo cabedal de recursos que nem todos possuíam. A desigualdade da sociedade

missioneira provocou variadas estratégias por parte dos guaranis que visavam assegurar, sobretudo, maiores vantagens ao grupo familiar.

Os guaranis da elite cabildante, por exemplo, ligados à administração dos Povos, permaneceram nas Missões o que, de certo modo, conferia status e as vantagens daquela situação. Outros guaranis foram recrutados às milícias missioneiras, galgando certa notabilidade, ascendendo socialmente na corporação o que, até mesmo, ajudava a relativizar a autoridade dos cabildantes. Aos guaranis que não possuíam representatividade no cabildo e nem integravam as forças milicianas havia a possibilidade sempre presente de migrar.

Os destinos foram diversos. Demonstra-se que um entre outros tantos lugares para onde os guaranis missioneiros poderiam escolher como destino foi a Capela de Santa Maria. É importante frisar, antes de tudo, o grande potencial e a importância dos registros paroquiais de batismo para se analisar esta população. Foi graças à continuidade da religião entre os guaranis, fruto de um processo de quase dois séculos de cristianização, que foi possível encontrar os índios missioneiros registrados nos assentos batismais.

Estas fontes compõem a base da segunda parte desta dissertação, desenvolvida no capítulo II. Os apontamentos sobre algumas características demográficas dos guaranis permitiram ver a procedência de parte desta população, seus padrões de casamento, de nascimentos e de compadrio. Estes dados indicam que, ao contrário do que se pensava, os guaranis não regressaram às matas após a expulsão dos jesuítas das Missões. Nem mesmo as migrações surgiram como um plano desesperado em uma cena melodramática.

Os guaranis deram respostas diversas ao fenômeno de avanço das fronteiras luso-brasileiras e migrar era uma entre outras tantas estratégias possíveis naquela realidade. A migração, por sua vez, obedecia a um plano estratégico elaborado no âmbito familiar e era racionalmente pensada de acordo com as necessidades imediatas. A expulsão dos padres jesuítas não encerrou a história missioneira. Ao contrário, os guaranis procuraram interagir com a nova sociedade que se alastrava sem, contudo, perderem os elementos tradicionais de sua organização social, como a religião e a família extensa.

Mesmo migrando e, passando a viver entre os luso-brasileiros, foram capazes de manejar sua própria história fazendo escolhas que, por vezes, os colocaram em situações inevitavelmente desvantajosas. Eles foram capazes de se inscrever em um novo mundo em construção. Estes sujeitos eram habilitados a construir laços sociais com sujeitos diversos o que lhes poderia assegurar formas de inserção naquela sociedade. As estratégias com este propósito eram variadas, como fica evidente pelo estudo das relações de compadrio. Alguns guaranis procuravam outros guaranis para se relacionar; outros índios, por sua vez,

estabeleciam laços diretamente com luso-brasileiros. Houve ainda os que se relacionaram com escravos e libertos.

O estabelecimento destes laços, como se pode sugerir pelo caso das relações de compadrio, possivelmente contava com fatores cotidianos como a vizinhança, afetividade, amizade, reciprocidade e uma mesma visão compartilhada de mundo, o que não equiparava os sujeitos hierarquicamente. Todas estas relações sociais, certamente, foram vivenciadas pelos guaranis missioneiros na Capela de Santa Maria. Nestas relações, como foi demonstrado, fica evidente a importância que as madrinhas guaranis adquiriam na construção destes laços.

A maior preferência por madrinhas índias, da parte dos guaranis, poderia contribuir com esta reprodução, devido ao papel que a madrinha poderia assumir na inserção social do afilhado e no ensinamento dos códigos sociais do mundo indígena e da própria sociedade luso-brasileira que os envolvia. A análise das relações de compadrio estabelecidas pelos guaranis suscita uma hipótese: os laços sociais tecidos pelos índios, sobretudo de guarani para guarani, pode ser interpretado como a chave da continuidade da história missioneira. Num mundo de fronteira que arrastava muitos homens guaranis às guerras, ausentando-os do entorno familiar, a mulher guarani poderia assumir um papel central na família indígena. A criação dos pequenos índios ficava a cargo delas, ocorrendo conseqüentemente a reprodução das estruturas sociais tradicionais do universo social indígena.

BIBLIOGRAFIA

- ALADRÉN, Gabriel. *Sem respeitar fé nem tratados: escravidão e guerra na formação histórica da fronteira sul do Brasil (Rio Grande de São Pedro, c. 1777-1835)*. 2012. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UFF, Niterói, RJ, 2012.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.
- ALMEIDA, Rita Heloísa de. *O Diretório dos Índios: Um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: Editora UnB, 1997.
- ARSÈNNE, Isabelle. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1983.
- BANDEIRA, L. A. Moniz. *O Expansionismo Brasileiro e a Formação dos Estados na Bacia do Prata: Argentina, Uruguai e Paraguai – da colonização à guerra da Tríplice Aliança*. Brasília: Editora UNB, 1995.
- BARCELOS, Artur H. F. *Espaço e arqueologia nas missões jesuíticas: o caso de São João Batista*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2000.
- BELEM, João. *História do Município de Santa Maria, 1797-1933*. 3. ed. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2000.
- BELTRÃO, Romeu. *Cronologia Histórica de Santa Maria e do Extinto Município de São Martinho*. 2. ed. Canoas (RS): Tipografia Editora La Salle, 1979.
- BERUTE, Gabriel Santos. *O Tráfico Negreiro no Rio Grande do Sul e as Conjecturas do Tráfico Atlântico, c.1790 – c.1830*. In: Anais do 5º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional. Porto Alegre: 2011. Disponível em <http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/Textos5/berute%20gabriel%20santos.pdf>;
- BIASOLI, Vitor Otávio Fernandes. *A Igreja Católica em Santa Maria: de capela militar à criação da diocese (1797-1910)*. In: WEBER, Beatriz Teixeira; RIBEIRO, José Iran (Orgs.). *Nova História de Santa Maria*. Santa Maria: Câmara Municipal de Vereadores de Santa Maria, 2010. p.169-196.
- BOCCARA, Guillaume. “Gênesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas. Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel”. *Memoria Americana*, Buenos Aires, n. 13, p. 21-52, 2005.
- _____. “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.
- BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: BERTRAND, 1989.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. “Os Guaranis: índios do sul: religião, resistência e adaptação”. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 4, n. 10, p. 53-109, 1990.

- BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. Escolha de Padrinhos e Relações de Poder: uma análise do compadrio em São João del Rei (1736-1850). In: CARVALHO, Jose Murilo de (org.). *Nação e Cidadania no Império*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- BURD, Rafael. *De Alferes a Corregedor: a trajetória de Sepé Tiarajú durante a demarcação de limites na América Meridional (1752-1761)*. 2012. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UFRGS: Porto Alegre, RS, 2012.
- CAMARGO, Fernando. *O Malón de 1801: a Guerra das Laranjas e suas implicações na América Meridional*. Passo Fundo: Clio, 2001.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Introdução a uma História Indígena. In: *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- CARVALHO, Jr. Almir Diniz de. *Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769)*. 2005. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UNICAMP, Campinas, SP, 2005.
- CASTRO, Hebe. “História Social”. In: CARDOSO, Ciro F. e VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CERUTTI, Simona. Processo e Experiência: indivíduos, grupos e identidades em Turim no século XVII. In: REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- _____. A construção das Categorias Sociais. In: BOUTIER, Jean e JULIA, Dominique (orgs.). *Passados recompostos: campos e canteiros da História*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ – Editora FGV, 1998.
- CESAR, Guilhermino. *História do Rio Grande do Sul: período colonial*. Porto Alegre: GLOBO, 1980;
- CLASTRE, Hélène. *Terra Sem Mal: o profetismo tupi-guarani*. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. 9. ed. São Paulo: UNESP, 2010.
- DA VIDE, Sebastião Monteiro. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1707.
- DREYS, Nicolau. *Notícia descritiva do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Globo, 1961.
- FARAGE, Nádia. *As Muralhas dos Sertões: os povos indígenas do rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- FARIA, Sheila de Castro. *A Colônia em Movimento*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- FARINATTI, Luís Augusto Ebling. *Confins Meridionais: Famílias de elite e sociedade agrária na fronteira sul do Brasil (1825-1865)*. Santa Maria: Editora UFSM, 2010.

_____. *Família, Relações de Reciprocidade e Hierarquia Social na fronteira Meridional do Brasil (1816-1845)*. Anais do X Encontro Estadual de História – ANPUH-RS: Santa Maria, 2010.

_____; RIBEIRO, Max Roberto P. *Guaranis nas capelas da fronteira: migrações e presença missioneira no Rio Grande de São Pedro (Alegrete e Santa Maria, 1812-1827)*. In: Anais do XII Simpósio Internacional IHU. A experiência missioneira: território, cultura e identidade, CD-ROM, 2010.

FERREIRA, Roberto Guedes. *Ocupação e mobilidade social (Porto Feliz, século XIX)*. In: BOTELHO, Tarcísio R.; VAN LEEUWEN, Marco H. D. (Org.). *Mobilidade social em sociedades coloniais e pós-coloniais: Brasil e Paraguai, séculos XVIII-XIX*. Belo Horizonte: Veredas e Cenários, 2009.

FERREIRA, Fabio. *O General Lecor, os Voluntários Reais e os Conflitos pela Independência do Brasil na Cisplatina: 1822-1824*. 2012. Tese (Doutorado em História) -- Programa de Pós-Graduação em História, UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, 2012.

FERREIRA, Gabriela Nunes. *O Rio da Prata e a Consolidação do Estado Imperial*. São Paulo: Hucitec, 2006.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann. *Sentir, adoeecer e morrer: sensibilidade e devoção no discurso missionário jesuítico do século XVII*. 1999. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Pontifícia do Rio Grande do Sul - PUCRS, Porto Alegre, RS, 1999.

FLORES, Moacyr. *Colonialismo e Missões Jesuíticas*. Porto Alegre: EST, 1983.

FRADKIN, Raúl; GARAVAGLIA, Juan Carlos. *La Argentina colonial: El Río de la Plata entre los siglos XVI y XIX*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2009.

FRAGOSO, João. *Principais da terra, escravos e a República: o desenho da paisagem agrária do Rio Seiscentista*, "Ciência e ambiente, nº33 (2006).

_____. Capitão Manuel Pimenta Sampaio, senhor do engenho do Rio Grande, neto de conquistadores e compadres de João Soares, pardo: notas sobre uma hierarquia social costumeira (Rio de Janeiro, 1700-1760). In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (Orgs.). *Na Trama das Redes: Política e negócios no Império Português, séculos XVI-XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 243-294.

FREGA, Ana. El Artiguismo na Revolución del Rio de la Plata: algunas líneas sobre el "sistema de los pueblos libres". In: FREGA, Ana; ISLAS, Ariadna (org.). *Nuevas Miradas en Torno Del Artiguismo*. Montevideo: Departamento de Publicaciones de la Facultad de Humanidades y Ciencias Humanas de la República del Uruguay, 2001. p. 125-144.

FUNDAÇÃO DE ECONOMIA E ESTATÍSTICA. *De Província de São Pedro a Estado do Rio Grande do Sul: censos do RS 1803-1950*. Porto Alegre: FEE, 1981.

GADDIS, John Lewis. *Paisagens da História: como os historiadores mapeiam o passado*. Rio de Janeiro: Campus, 2003.

GARAVAGLIA, Juan Carlo. Um Modo de Produção Subsidiário: A Organização Econômica das Comunidades Guaranizadas durante os Séculos XVII-XVIII na Formação regional do Alto Peruano-Rio Platense. In: GEBRAM, Philomena (Org.). *Conceito de Modo de Produção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. P. 247-275.

_____. *Mercado Interno y Economía Colonial: Tres siglos de historia de la yerba mate*. México: Grijalbo, 1983.

GARCIA, Elisa Frühauf. *As Diversas Formas de Ser Índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no Extremo Sul da América Portuguesa*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007. (Tese de Doutorado).

GIL, Tiago Luís. *Infieis Transgressores: os contrabandistas das fronteiras de Rio Grande e Rio Pardo (1760-1810)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2007.

GINZBURG, Carlo. *A Micro-História e Outros Ensaio*s. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

GINZBURG, Carlo. *O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico*. In: *A microhistória e outros ensaios*. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel/ Bertrand Brasil, 1989.

_____. *Raízes de um paradigma indiciário*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOLIN, Tau. A Destrução do Espaço Missionário. In: POSSAMAI, Paulo César (Org.). *Gente de guerra e fronteira: estudos de história militar do Rio Grande do Sul*. Pelotas: Ed. da UFPel, 2010. p. 53-65.

_____. *A Guerra Guaranítica: como os exércitos de Portugal e Espanha destruíram os Sete Povos dos Jesuítas e índios guaranis no Rio Grande do Sul*. Passo Fundo: EDIUPF; Porto Alegre: UFRGS, 1999.

GRENDI, Edoardo. "História social e microanálise. In: LIMA, Henrique Espada Rodrigues. LIMA, Henrique Espada Rodrigues. *A micro história italiana: escalas, indícios e singularidades*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. p. 152-223.

_____. Repensar a micro-história?. In: REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

GUEDES, Roberto. Ofícios Mecânicos e Mobilidade Social: Rio de Janeiro e São Paulo (séc. XVII-XVIII). TOPOI: Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 379-423, jul./dez. 2006.

GUTFREIND, Ieda. *A historiografia Rio-grandense*. Porto Alegre: EDUFRGS, 1998.

HALPERÍN-DONGHI, Tulio. *Revolución y Guerra: formación de una elite dirigente en la Argentina Criolla*. Argentina: Siglo XXI Editores S.A., 1994 [1972].

_____. *Historia Argentina de la Revolución de Independencia a la Confederación Rosista*. Buenos Aires: PAIDOS, 2007.

HAMEISTER, Martha Daisson. *Para dar Calor à Nova Povoação: estudo sobre estratégias sociais e familiares a partir dos registros Batismais da vila do Rio Grande (1738-1763)*. 2006. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, 2006.

HUBERT, Arlindo. *História da Igreja no Rio Grande do Sul*. v. 2. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998. p. 72-73.

JACKSON, Robert H. Una mirada a los patrones demográficos de las misiones jesuitas de Paraguay. *Fronteras de La História. Revista de Historia Colonial Latinoamericana Instituto Colombiano de Antropología e Historia*, Bogotá, v. 9, p. 129-179, 2004. Disponível em: <http://www.icanh.gov.co/frhisto.htm>.

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

KÜHN, Fabio. *Gente da fronteira: Família, Sociedade e Poder no Sul da América Portuguesa – Século XVIII*. 2006. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense – UFF, Niterói, RJ, 2006.

_____. *O “Governo dos Índios”: a Aldeia dos Anjos durante a administração de José Marcelino de Figueiredo (1769-1780)*. Anais do 3º Encontro de Escravidão e Liberdade, 2006.

LANGER, Protásio. *A Aldeia Nossa Senhora dos Anjos: a resistência do guarani missioneiro ao processo de dominação do sistema luso*. Porto Alegre: EST Edições, 1997.

LARA, Silvia H. No jogo das cores: liberdade e racialização das relações sociais na América portuguesa setecentista. In: XAVIER, Regina C. L. (Org.). *Escravidão e liberdade: temas, problemas e perspectivas de análise*. São Paulo: Alameda, 2012.

LEPETIT, Bernard. Sobre a escala na história” In: REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. “Comportamentos, recursos, processos antes da “revolução do consumo”. In: REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

LIMA, Henrique Espada Rodrigues. “Questões de escala: Giovanni Levi” In: *A micro história italiana: escalas, indícios e singularidades*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. p. 225-276.

LONDOÑO, Fernando Torres. *El concubinato y la Iglesia en el Brasil colonial*. Estudos CEDHAL, São Paulo, n. 2, 1988.

MARCILIO, M. Luiza. *A Cidade de São Paulo: povoamento e população: 1750-1850*. São Paulo: EDUSP/Pioneira, 1973.

MARTINS, Maria Cristina Bohn. *A festa Guarani nas reduções: perdas, permanências e recreação*. 1999. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, PUCRS, Porto Alegre, RS, 1999.

_____. *Sobre festas e celebrações: as reduções do Paraguai (Séculos XVII e XVIII)*. Passo Fundo: Ed Universidade de Passo Fundo: Porto Alegre: ANPUH, 2006.

MELIÀ, Bartolomeu. *O Guarani: uma bibliografia etnológica*. Santo Ângelo: Fundação Missioneira de Ensino Superior, 1987.

MELO, Karina Moreira Ribeiro da Silva e. *A Aldeia de São Nicolau do Rio Pardo: histórias vividas por índios guaranis (séculos XVIII-XIX)*. 2011. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UFRGS, Porto Alegre, RS, 2011.

MENZ, Maximiliano. *A Integração do Guarani Missioneiro na Sociedade Rio-grandense*. 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UNISINOS, São Leopoldo, RS, 2001.

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

MORENO, José Luis. *Historia de la familia en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Sudamericana, 2004.

NEUMANN, Eduardo. *Práticas letradas Guarani: produção e usos da escrita indígena (Séculos XVII e XVIII)*. 2005. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, 2005.

_____. A Fronteira Tripartida: a formação do continente do Rio Grande – Século XVIII. In: GUAZZELLI, Cesar Augusto Barcellos; NEUMANN, Eduardo dos Santos (org). *Capítulos de História do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: ed. UFRGS, 2004.

_____. *O trabalho guarani-missioneiro no rio da Prata colonial –1640/1750*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1996.

_____. Os Guaranis e a Razão Gráfica: cultura escrita, memória e identidade indígena nas reduções – séculos XVII-XIII. In: BOEIRA, Nelson; GOLIN, Tau. (coord.) *Povos Indígenas*. Passo Fundo: Méritos, 2009, Vol. 5 (Coleção História Geral do Rio Grande do Sul).

_____. Repensando a fronteira: o lugar das populações indígenas na história rio-platense colonial. In: GUAZZELLI, Cesar Augusto Barcellos; FLORES, Mariana Flores da Cunha Thompson; AVILA, Arthur Lima de (Orgs.). *Fronteiras americanas: teoria e práticas de pesquisa*. Porto Alegre: Suliani Letra&Vida, 2009. p. 21-33.

ODDONE, Blanca París de. Presencia de Artigas en la Revolución de Rio de la Plata. In: FREGA, Ana; ISLAS, Ariadna (org.). *Nuevas miradas en torno del Artiguismo*. Montevideo: Departamento de Publicaciones de la Facultad de Humanidades y Ciencias Humanas de la República del Uruguay, 2001. p. 65-86.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, n. 1, p. 47-77, 1998.

OSÓRIO, Helen. Apropriação da Terra no Rio Grande de São Pedro e a Formação do Espaço Platino. Porto Alegre: PPGH-UFRGS, 1990. (Dissertação de Mestrado)

_____. La Capitanía de Río Grande en la Época de la Revolución Artiguista: Economía y Sociedad. In: FREGA, Ana; ISLAS, Ariadna (org.). *Nuevas miradas en torno del Artiguismo*. Montevideo: Departamento de Publicaciones de la Facultad de Humanidades y Ciencias Humanas de la República del Uruguay, 2001. p. 163-178.

_____. *O Império Português no Sul da América: estancieiros, lavradores e comerciantes*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2007.

PADRÓN-FAVRE, Oscar. *O caso de un Pueblo de Índio: historia del éxodo guaranímisionero al Uruguay (Bella Union – San Borja del Yý)*. 2. ed. Durazno: Tierradentro, 2009.

PERARO, Maria Adenir. *Fardas, Saias e Batinas: a ilegitimidade na Paróquia de Bom Jesus de Cuiabá, 1853-1890*. 1998. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UFPR, Curitiba, PR, 1998.

POLONI-Simard, Jacques. Redes y mestizaje: propuestas para el análisis de la sociedad colonial". In: BOCCARA, Guillaume; GALINDO, Sylvia. *Lógica Mestiza en América*. Temuco (Chile): Instituto de Estudios Indígenas, 1999.

POMPA, Cristina. *Religião como Tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial* Bauru: Edusc, 2003.

PORRO, Antonio. *O povo das águas: Ensaio de etno-história amazônica*. Rio de Janeiro: Vozes/ São Paulo: Edusp, 1995.

PORTO, Aurélio. *História das Missões Orientais do Uruguai*. Porto Alegre: Livraria Selbach, 1954.

REVEL, Jacques. A história ao rés do chão. In: LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

RIBEIRO, José Iran. Tão longe, tão perto: o povo de Santa Maria e as situações de guerra na primeira metade do século XIX. In: WEBER, Beatriz Teixeira; RIBEIRO, José Iran (Orgs.). *Nova História de Santa Maria*. Santa Maria: Câmara Municipal de Vereadores de Santa Maria, 2010. p. 227-242.

RIBEIRO, Max R. P. *Guaranis Missionários e Estratégias Familiares em um Contexto de Dispersão* (Capela de Santa Maria, 1814-1845). Anais do XXVI Simpósio Nacional de História. São Paulo: ANPUH, 2011. Texto disponível em: <http://www.ifch.unicamp.br/ihb/SNH2011/ST111.htm>

ROSENTHAL, Paul-André. “Construir o macro pelo micro: Frederik Barth e a microstoria”.
REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro :
Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

RUBERT, Arlindo. *História da Igreja no Rio Grande do Sul: Época Colonial (1626-1822)*.
Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

SALA, Lucía. Democracia durante las Guerras por la Independencia en Hispanoamérica. In:
FREGA, Ana; ISLAS, Ariadna (org.). *Nuevas Miradas en Torno Del Artiguismo*.
Montevideo: Departamento de Publicaciones de la Facultad de Humanidades y Ciencias
Humanas de la República del Uruguay, 2001. p. 87-124.

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

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Brasília: Senado Federal,
2002.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. “Vossa Excelência mandará o que for servido...”: políticas
indígenas e indigenistas na Amazônia Portuguesa do final do século XVIII. *Tempo*, Rio de
Janeiro, v. 12, n. 23, 49-65, 2007.

_____. *Espelhos Partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia*. Manaus: Editora da
Universidade Federal do Amazonas, 2011.

SANTOS, Júlio Ricardo Quevedo dos. As Origens Missionárias de Santa Maria. In: WEBER,
Beatriz Teixeira; RIBEIRO, José Iran (Orgs.). *Nova História de Santa Maria*. Santa Maria:
Câmara Municipal de Vereadores de Santa Maria, 2010. p. 107-142.

SÃO LEOPOLDO, Visconde de. *Anais da Província de São Pedro*. Porto Alegre: Mercado
Aberto, 1982.

SILVA, Antonio de Moraes. Dicionário da Língua Portuguesa composto pelo padre D.
Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por Antonio de Moraes Silva natural do Rio de
Janeiro. Lisboa: Oficina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. Disponível em
<http://archive.org/details/diccionariodalin00mora>

SILVEIRA, Hemérito J. V. da. *As Missões Orientais e Seus Antigos Domínios*. Porto Alegre:
Companhia União de Seguros Gerais, 1979.

SIRTORI, Bruna. *Entre a Cruz, a Espada, a Senzala e a Aldeia*. Hierarquias sociais em uma
área periférica do Antigo Regime. 2008. Dissertação (Mestrado em História Social) –
Programa de Pós-Graduação em História Social, UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, 2008.

_____; GIL, Tiago. *Bom Dia, Padrinho: o compadre de escravos nos Campos de Vacaria,
1778-1810*. Anais do 4º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional. Curitiba,
2009. Disponível em
<http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/Textos4/brunasirtoritiagogil.pdf>.

SOARES, André Luís Ribeiro. *Guarani: organização social e arqueologia*. Porto Alegre:
EDIPUCRS, 1997.

TESACHAUER, Carlos. *História do Rio Grande do Sul dos Dous Primeiros Século*. Porto Alegre: Selbach, 1918. v. 1.

_____. *História do Rio Grande do Sul dos Dous Primeiros Século*. Porto Alegre: Selbach, 1921. v. 2.

TORRES, Luiz Henrique. *Historiografia Sul-Rio-Grandense: o lugar das Missões Jesuítico-Guaranis na formação histórica do Rio Grande do Sul (1819-1975)*. 1997. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, PUCRS, Porto Alegre, RS, 1997.

URQUIJO, José Luis Mariluz. Los guaraníes después de la expulsión de los jesuitas. *Estudios Americanos*, Sevilha, v. 6, n. 25, p. 323-330, out. 1953.

VAINFAS, Ronaldo. *A Heresia dos Índios: Catolicismo e rebeldia no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VELHO, Gilberto. *Projetos e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

VELLINHO, Moisés. *Capitania d'El-Rei: Aspectos Polêmicos da Formação Rio-Grandense*. 2.ed. porto Alegre: Globo, 1970.

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

_____. *Religião y Poder en las Misiones de Guaraníes*. Buenos Aires: SB, 2009.

_____. Territorio y Etnogénesis Misional en el Paraguay del Siglo XVIII. *Fronteiras*, Dourados, v. 11, n. 19, p. 83-106, jan./jun. 2009.

ZARTH, Paulo Afonso. *Do Arcaico ao Moderno: o Rio Grande do Sul agrário do século XIX*. Ijuí: Ed.da Unijuí, 2002.

FONTES

Arquivo da Mitra Diocesana de Cachoeira do Sul (AMDCS)

Livro I de Batismos de Cachoeira do Sul, 1799-1810.

Arquivo da Cúria de Santa Maria (ACSM)

Livro I de Batismos de Santa Maria, 1814-1822.

Livro II de Batismos de Santa Maria, 1822-1945.

Livro I de Casamentos de Santa Maria, 1814-1845.

Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul (AHRS)

a) Fundo Autoridades Militares

Antonio José da Silva Paulet. Julho de 1820, maço 79.

Antonio José da Silva Paulet. Maio de 1821, maço 69.

Antonio José da Silva Paulet. Abril de 1821, maço 79.

Francisco das Chagas Santos. Agosto de 1809, maço 16.

Francisco das Chagas Santos. Maio de 1810, maço 16.

Francisco das Chagas Santos. Julho de 1810, maço 16.

Francisco das Chagas Santos. Agosto de 1810, maço 16.

Francisco das Chagas Santos. Novembro de 1810, maço 16.

Francisco das Chagas Santos. Dezembro de 1810, maço 16.

Francisco das Chagas Santos. Lista de Todas as Pessoas Empregadas na Província de Missões. Dezembro de 1810, maço 16

Francisco das Chagas Santos. Janeiro de 1811, maço 24.

Francisco das Chagas Santos. Abril de 1811, maço 24.

Francisco das Chagas Santos. Agosto de 1811, maço 24.

Francisco das Chagas Santos. Agosto de 1812, maço 26.

Francisco das Chagas Santos. Abril de 1813, maço 37.

Francisco das Chagas Santos. Dezembro de 1813, maço 37.

Francisco das Chagas Santos. Maio de 1815, maço 54.

Francisco das Chagas Santos. Maio de 1817, maço 62.

Francisco João Rocio. 1802, maço 2.

João Machado de Bittencourt. Maço 95, 1823.

Joaquim Felix da Fonseca, Miguel Guarani e Outros. 1802, maço 2.

Joaquim Felix da Fonseca. 1802, maço 3.

Joaquim Felix da Fonseca. 1802, maço 2.

Joaquim Felix da Fonseca. Agosto de 1802, maço 3.

José Machado Fagundes de Bittencourt. 1823, maço 91.

José Machado Fagundes de Bittencourt. Julho de 1823, maço 91.

Manuel da Silva Pereira Lago. Outubro de 1830, maço 114.

Manuel da Silva Pereira Lago. Fevereiro/maio de 1835, maço 118.

Patrício José Correia da Câmara. 1801, maço 1.

Visconde de Castro. 1828, maço 111.

b) Fundo Justiça

São Borja. Escrivão José de Abreu Vale Machado, 1830.

c) Fundo Requerimentos

André Ribeiro de Córdova, Alferes Reformado do Regimento de Milícias de Rio Pardo. Capela de Santa Maria. 1813, maço 8.

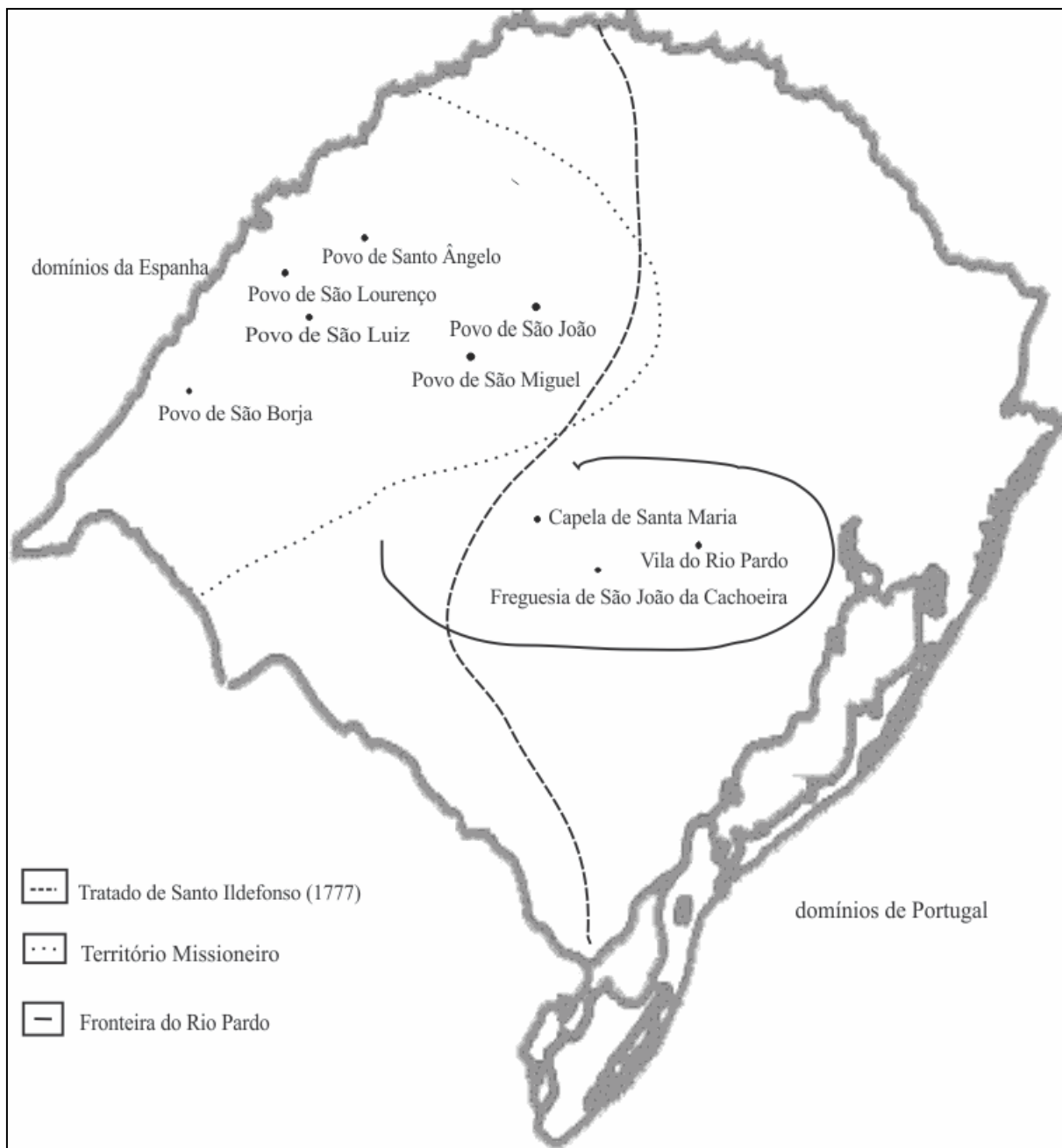
Capitão de Milícias Antônio da Costa Pavão, 1809; 1812; 1813; maço 8.

Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS)

Processo crime, Comarca de Rio Pardo, Nº 2860A, 1832-1834.

Ação de Libelo. Cartório do Cível. Comarca de Missões. São Borja. Processo 442, maço 22, estante 95.

Anexo: Figura que mostra a Fronteira de Missões e a Fronteira do Rio Pardo



Fonte: Figura esboçada pelo autor para demonstrar a localização das Missões e da Capela de Santa Maria, em virtude de não se encontrar um mapa que apresente a localidade estuda em relação as região missioneira. Adaptado de Google Mapas.