



DA UNIVERSIDADE PARA AS ESCOLAS

HISTÓRIAS INDÍGENAS DO SUL DO BRASIL

*A produção acadêmica da
história da UFRGS adaptada
para o ensino básico*

Organização

Isadora Lunardi Diehl

Karina Moreira Ribeiro da Silva Melo

Marina Gris da Silva

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Histórias indígenas do sul do Brasil [livro eletrônico] : a produção acadêmica da história da UFRGS adaptada para o ensino básico / organização Isadora Talita Lunardi Diehl , Marina Gris da Silva , Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo. -- Porto Alegre, RS : Isadora Talita Lunardi Diehl, 2021.
PDF

ISBN 978-65-00-29667-9

1. Ensino básico 2. História do Brasil 3. Índios - História 4. Povos indígenas I. Diehl, Isadora Talita Lunardi. II. Silva, Marina Gris da. III. Melo, Karina Moreira Ribeiro da Silva e.

21-78699

CDD-980.41

Índices para catálogo sistemático:

1. Índios : Brasil : História 980.41

Aline Grazielle Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	5
INDÍGENAS NO SÉCULO XVIII	9
Mulheres indígenas, a mestiçagem e os indígenas escravizados no sul do Brasil	9
“Mus”, feiticeiros e a escravidão indígena no período colonial	16
A trajetória de Sepé Tiaraju e os limites entre os Impérios Ibéricos	21
A Guerra Guaranítica e as aventuras de Crisanto Neranda	24
Aldeamentos guarani: São Nicolau do Rio Pardo e Nossa Senhora dos Anjos	33
Histórias Guarani na Aldeia de São Nicolau do Rio Pardo	38
Lideranças indígenas letradas na formação da fronteira do Rio Grande do Sul	43
INDÍGENAS NO SÉCULO XIX E XX	52
Indígenas Missioneiros na história após a expulsão dos jesuítas	52
A participação indígena nos conflitos pelas independências no Rio da Prata	57
Indígenas em Santa Maria e nas Missões no século XIX	63
Os Kaingang e a colonização da Serra Gaúcha.....	67
Povos Indígenas e a Ditadura de Segurança Nacional - O Relatório Figueiredo.....	73
SOBRE OS AUTORES E AUTORAS	78

APRESENTAÇÃO

O projeto deste livro nasceu como uma ação de extensão da Universidade Federal do Rio Grande do Sul no ano de 2018, na qual as organizadoras deste volume ministraram um curso de formação em história indígena para professores do ensino fundamental e médio. A realização da ação de extensão foi possível graças ao apoio do professor Dr. Fábio Kühn, do departamento de história da UFRGS, que viabilizou o projeto via Pró-Reitoria de Extensão (PROEXT/UFRGS), a quem agradecemos o suporte à nossa iniciativa.

No curso, que contou com a participação de todos os autores e autoras deste livro, acabamos por constatar a necessidade de criar uma ponte entre a produção acadêmica e as salas de aula. A partir dos resultados dessa experiência, almejamos criar um material de divulgação científica que, por seu tamanho reduzido, permitisse aos professores e professoras a preparação de aulas com conteúdo atualizado e menos genérico sobre as histórias das populações indígenas do sul do Brasil em diferentes períodos. Portanto, com este livro temos o objetivo de fornecer suportes paradidáticos para educadores e educadoras e oferecer uma porta de entrada para os educandos à história indígena e à produção científica das ciências sociais. Trata-se de um projeto e de ações coletivas de historiadores e historiadoras formados na UFRGS buscando aprender, trocar e disseminar conhecimentos sobre as experiências e trajetórias de sujeitos e povos indígenas ao longo da história, conectadas ao Rio Grande do Sul e suas fronteiras.

Assim, os pesquisadores e pesquisadoras convidados para escrever este livro apresentaram suas investigações de graduação e mestrado, defendidas entre os anos de 2011 e 2018, traduzidas para uma linguagem acessível a todos os interessados na temática. Esses trabalhos podem ser encontrados na íntegra através do repositório digital da biblioteca da UFRGS (sabi.ufrgs.com.br). As principais fontes de pesquisa, referências bibliográficas e materiais complementares estão indicados ao final de cada capítulo. Os autores e autoras do livro são membros do grupo de trabalho “Indígenas na história” da Associação Nacional de História/ RS.

A primeira parte do livro se dedica aos processos históricos desenvolvidos durante o século XVIII. Destacando-se a temática da escravização dos indígenas, a atuação dos intermediários indígenas e a mestiçagem. O episódio da chamada “Guerra guaranítica”, o protagonismo das lideranças guarani nesse conflito e na formação de aldeamentos indígenas em diversas partes do atual estado do Rio Grande do Sul também são temáticas centrais dessa primeira parte. O segundo bloco de pesquisas se concentra nos processos ocorridos no século XIX e XX, destacando-

se a atuação dos indígenas na região missioneira após a expulsão dos jesuítas e nas independências da região platina, os confrontos e relações dos Kaingang com os imigrantes europeus, e os processos de repressão à população indígena durante a ditadura civil-militar no Brasil.

Os estudos aqui apresentados buscam aproximar as abordagens escolares das perspectivas acadêmicas da nova história indígena desenvolvidas em período relativamente recente. Nessa concepção as histórias indígenas se referem a indivíduos e coletividades que fazem parte de um processo histórico longo e dinâmico, que envolveu negociação, conflito, mestiçagem, resistências e adaptações socioculturais. Ameríndios e toda a sociedade envolvente viveram e vivem em contextos multiétnicos, em interação contínua, algumas vezes convergente, outras tantas conflituosa, perpassando diferentes momentos históricos e contribuindo significativamente para sua construção.

Assim, estudos sobre histórias indígenas e suas relações com a história do Brasil têm proporcionado, cada vez mais, o aprofundamento do entendimento das conexões entre ambas. Enfoques interdisciplinares também têm contribuído para que pesquisadores de áreas distintas percebam a importância de pesquisar e produzir materiais paradidáticos e didático-pedagógicos sobre formas de interação e relação política e sociocultural do Brasil com as populações indígenas.

Pode-se dizer que, com as trocas interdisciplinares que vem ocorrendo entre centros acadêmicos nacionais e internacionais, as populações indígenas têm ocupado um espaço renovado em nossa historiografia. Abordagens com aproximações entre história e antropologia tem promovido debates produtivos ao problematizarem conceitos e perspectivas teóricas. Ademais, há uma inegável e ampla demanda nas escolas públicas e privadas por capacitação de professores e por materiais didáticos atualizados.

Porém, os avanços obtidos no campo das instituições e do conhecimento científico nem sempre correspondem à ampliação e difusão da produção acadêmica em estabelecimentos de ensino fundamental e médio, público e privado no Brasil. Nos parece bastante significativo que a primeira iniciativa de obrigatoriedade de introdução de uma história mais diversas na educação nacional, através da Lei 10.639 de 2003, não incluísse os indígenas, sendo destinada exclusivamente à "História e Cultura Afro-Brasileira". Poucos anos depois, a Lei 11.645 de 2008 veio acrescentar os indígenas nessa perspectiva.

Dessa forma, a lei tornou obrigatório o ensino de história e cultura afro-brasileira e indígena em estabelecimentos de ensino público e privado, no nível fundamental e médio em todo Brasil. Contudo, a aplicação dessas políticas de

educação étnico racial ainda é muito precária. Em relação aos indígenas a situação é ainda mais preocupante. Muitos educadores, em vários níveis educacionais, seguem se referindo exclusivamente à Lei 10.639/03, mesmo após treze anos de sua ratificação, excluindo assim os indígenas das educações étnico-raciais.

Em um relatório apresentado em 2015 ao Conselho Nacional de Educação/Câmara de Educação Básica (CNE/CEB) sobre a implementação da Lei 11.645/2008, identificou-se que alguns sistemas de ensino, apesar de realizarem ações de respeito à diversidade, não apresentavam tratamento da temática indígena nas escolas e persistiam problemas ligados à representação dos povos indígenas. Dentre as questões pontuadas, destacam-se: a representação dos indígenas como sujeitos do passado, a omissão e simplificação do papel dos indígenas na sociedade brasileira e a generalização de traços culturais e históricos dos diversos povos indígenas.

Esse material pretende auxiliar na transformação dessa realidade e auxiliar, por um lado, na formação continuada de professores das redes de ensino fundamental e médio; por outro lado, na formação básica de alunos. Ou seja, esta iniciativa busca contribuir para preencher a escassa existência de espaços de aprendizagem e de debates relativos à história indígena em escolas a partir da produção acadêmica. A produção dos materiais didáticos propõe agregar pesquisadores e alunos, ambos em diferentes etapas de sua formação, de maneira a garantir uma compreensão mais aprofundada sobre os aspectos sócio-históricos que têm permeado as vivências indígenas no passado e suas relações com o presente.

Assim, faz-se necessário contribuir para a efetiva implementação das diferentes leis, pareceres e resoluções que confluíram para tornar obrigatório nas escolas públicas, privadas brasileiras o ensino das relações étnico-raciais, a história dos povos africanos, afro-brasileiros e indígenas, bem como dessas diferentes culturas. Trata-se de normas recentes, cujo cumprimento tem sido bastante lento, e que exigem dos professores escolares uma formação que muitas vezes não é contemplada nas universidades, e que os materiais didáticos tradicionais ou não abordam, ou não tratam de maneira adequada.

Os desafios da implementação da educação das relações étnico-raciais – em todos os níveis educacionais – indicam que o cumprimento das leis vai muito além da inclusão de novos conteúdos nos currículos escolares. Os capítulos deste livro atendem à resolução normativa do Conselho Nacional de Educação, segundo a qual é responsabilidade das instituições de ensino superior, sobretudo das licenciaturas, promover a formação inicial e continuada de professores capacitados a lecionar essas temáticas e a lidar com as tensas e persistentes situações produzidas pelo preconceito

étnico e racial, tanto em sala de aula como fora dela. Mais recentemente, a Base Nacional Curricular Comum (BNCC) consolidou o espaço para a temática indígena dentro de habilidades a serem desenvolvidas tanto no ensino fundamental quanto médio. Este livro pode oferecer suporte complementar para a inclusão dos povos indígenas nas reflexões das ciências humanas, sobretudo na história. Em suma: mais do que formar docentes ou incluir a temática indígena, é preciso formar alunos e cidadãos com atitudes antirracistas.

Assim, valemo-nos da reflexão sobre demandas sociais apresentadas em contextos específicos de construção e implantação de políticas afirmativas ao longo dos últimos anos, de expansão e avanços no campo da história indígena e de nossas atuações como pesquisadores em diferentes âmbitos do processo educacional relacionado à formação do profissional da História buscando construir um material que aproxime essa renovação historiográfica acadêmica das salas de aula do ensino básico.

Isadora Lunardi Diehl, Marina Gris, Karina Melo

Porto Alegre, setembro de 2021.

Para saber mais!

BRASIL. Ministério da Educação. Parecer CNE/CEB 14/2015 - Diretrizes Operacionais para a implementação da história e das culturas dos povos indígenas na Educação Básica, em decorrência da Lei nº 11.645/2008. Brasília: 2015. Disponível em:

BRASIL. Ministério da Educação. Base Nacional Comum Curricular. Brasília, 2018. Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518_versaofinal_site.pdf

CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO. CONSELHO PLENO. RESOLUÇÃO Nº 1 DE 17 DE JUNHO DE 2004. Disponível em <http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/res012004.pdf>

[http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=27591-
pareceres-da-camara-de-educacao-basica-14-2015-pdf&Itemid=30192](http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=27591-pareceres-da-camara-de-educacao-basica-14-2015-pdf&Itemid=30192)

LEI Nº 11.645, DE 10 MARÇO DE 2008. [http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-
2010/2008/lei/l11645.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11645.htm)

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

INDÍGENAS NO SÉCULO XVIII

Mulheres indígenas, a mestiçagem e os indígenas escravizados no sul do Brasil

Isadora Talita Lunardi Diehl

Este texto é uma adaptação de: DIEHL, Isadora Talita Lunardi. *Carijós, mulatas e bastardos: A administração indígena nos Campos de Viamão e na Vila de Curitiba durante o século XVIII*. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2016.

Disponível em:

<https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/148953/001004168.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

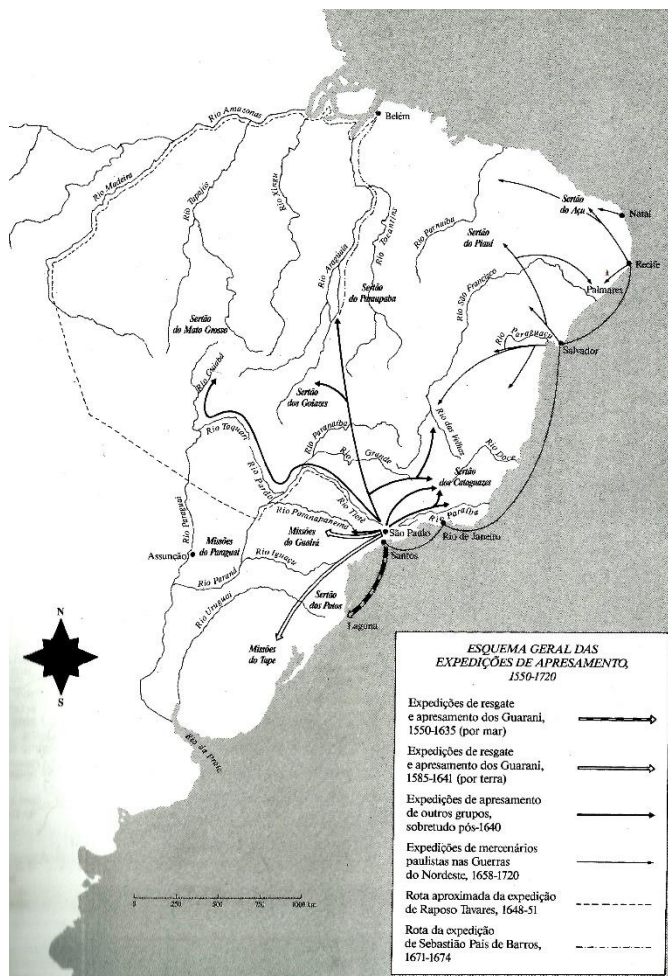
Em 1570, baseada no que havia dito a Igreja Católica, a Coroa portuguesa decidiu que os indígenas que viviam no território que hoje é o Brasil não poderiam ser escravizados, a menos que tivessem sido declarados inimigos dos portugueses. Assim, os colonos precisavam de uma autorização do Rei para fazer a guerra contra os indígenas e para os escravizar, isso era chamado de “guerra justa”. Essa proibição foi influenciada pelo fato de indígenas estarem morrendo em toda a América por causa das doenças trazidas pelos europeus e pelas más condições impostas pelo trabalho forçado. Assim, depois de muitos debates, eles decidiram que os indígenas deveriam ser considerados livres. Mas, mesmo proibido por lei, os indígenas continuaram sendo escravizados.

A escravidão dos indígenas aconteceu em vários lugares do Brasil e durante todo o período colonial e imperial. Os reis portugueses continuaram enviando novas leis, algumas abriam mais espaço para escravizar indígenas, mas a maioria mantinha a proibição. No sudeste do Brasil os portugueses que se estabeleceram na Capitania de São Vicente, que depois veio a se chamar São Paulo, se tornaram especialistas na captura e utilização da mão de obra forçada dos indígenas. Apesar da legislação contrária, a Coroa portuguesa sabia que os habitantes de São Paulo não desenvolviam atividades tão lucrativas quanto os vendedores de açúcar do Nordeste, e por isso não tinham condições de comprar pessoas capturadas na África para serem escravizadas. Como queriam manter a colonização do Brasil, fingiam não ver que

existiam milhares de indígenas escravizados, tanto em São Paulo quanto nos novos lugares povoados pelos paulistas.

Para disfarçar, ao invés dos paulistas chamarem os indígenas capturados de “escravos”, eles os chamavam de “administrados”. Nascia assim a administração particular de indígenas, que na verdade era uma forma de escravidão mal disfarçada. Os paulistas faziam expedições – que ficaram conhecidas como “bandeiras” – para capturar indígenas, povoar novos lugares e tentar encontrar metais preciosos. No começo as bandeiras eram próximas de São Vicente, mas, conforme as plantações de trigo de lá cresciam e a população de escravizados morria, eles tinham que ir cada vez mais longe para sequestrar novos indígenas. Estes bandeirantes que se espalharam por todo o Brasil tiveram filhos e filhas com mulheres indígenas. Muitas dessas mulheres eram elas próprias administradas desses homens, fazendo com que grande parte da população brasileira fosse “mestiça”.

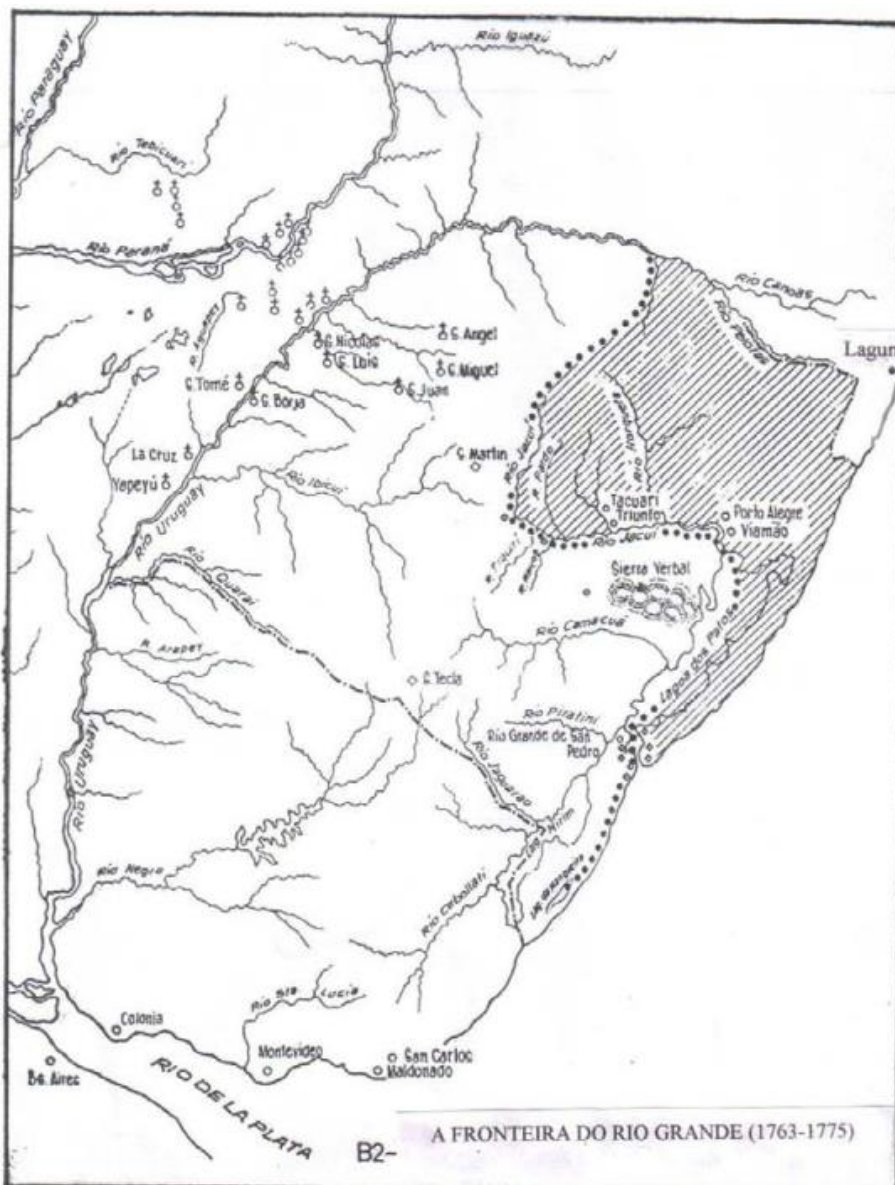
Por volta de 1640 as expedições de captura começaram a ir muito longe. Os bandeirantes atacaram várias Missões Jesuíticas onde viviam milhares de indígenas guarani. Entre elas, as Missões do Tape, onde hoje é o Rio Grande do Sul, e as do



Esquema geral das expedições de apresamento 1550-1720. MONTEIRO, John Manuel. Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. p.13

Guairá, onde hoje é o Paraná. Vários desses povoados foram destruídos.

Tempos depois alguns paulistas se mudaram para a região onde hoje fica a cidade de Laguna, em Santa Catarina. Essa área era povoada por indígenas tupi-guarani chamados de “patos” ou de “carijós”, e já era conhecida dos bandeirantes que apresavam indígenas neste local. Mais ou menos pela mesma época outros paulistas se mudaram para a região de Paranaguá, no litoral do Paraná, pois descobriram ouro lá. Para extrair o ouro eles usaram a mão de obra de indígenas escravizados. Tanto Laguna quanto Paranaguá, porém, começaram a entrar em decadência econômica e alguns de seus habitantes se mudaram. Parte dos habitantes de Paranaguá se mudou



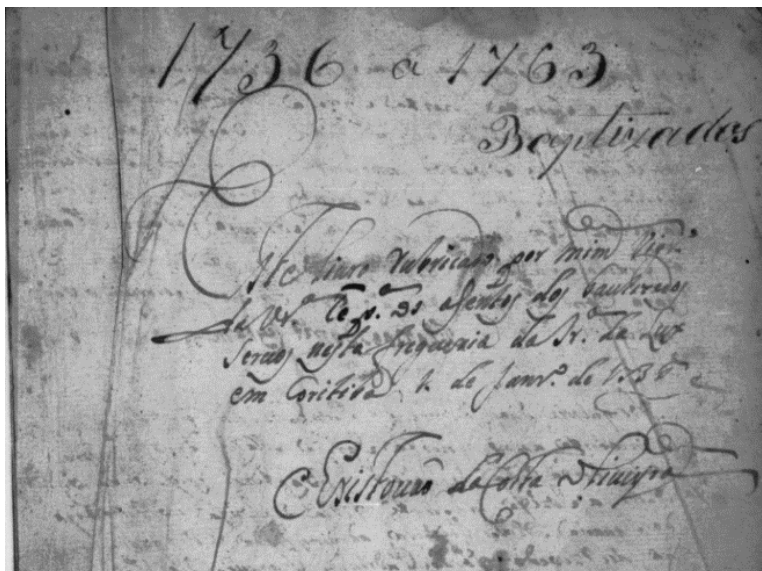
Mapa dos Campos de Viamão adaptado em KÜHN, Fábio. Gente da Fronteira. 2006.

para onde hoje é a capital do Estado do Paraná, a cidade de Curitiba. Lá utilizaram

administrados – ou seja, indígenas escravizados – para construir a cidade, a igreja, as casas, trabalhar nas plantações e cuidar do gado.

Em Laguna aconteceu algo parecido: alguns dos habitantes de lá se mudaram para os Campos de Viamão. Os Campos de Viamão eram uma região do Rio Grande do Sul, que abarcava praticamente um terço do território do Estado, onde hoje existem muitas cidades, como Vacaria, Triunfo, Porto Alegre, Gravataí etc. Estes novos habitantes estavam interessados em escravizar indígenas e principalmente em comercializar o gado que vivia solto nessa região. Pois, quando os indígenas das Missões do Tape fugiram para o outro lado do rio Uruguai, o gado ficou solto e procriou. Assim, criaram-se “reservas”, chamadas “Vacarias” *del Mar* e dos Pinhais.

Com interesse nesse gado, um dos homens mais importante de Laguna, Francisco Brito Peixoto, mandou suas filhas e genros ocuparem os Campos de Viamão. Todas as filhas de Brito Peixoto eram mestiças de indígenas. Uma delas era Ana da Guerra, que foi proprietária de vários indígenas escravizados. Os lagunenses não foram os únicos a se instalarem nos Campos de Viamão, muita gente de Portugal e das ilhas de Açores e Madeira vieram para cá, além de outras pessoas de outras partes do Brasil, principalmente no Rio de Janeiro. Alguns eram comerciantes e tinham



4º Livro de batismos de Nossa Senhora da Luz dos Pinhais de Curitiba (1737- 1764). Arquivo da Catedral Basílica Nossa Senhora da Luz dos Pinhais de Curitiba

mais condições de comprar africanos para escravizar. Assim, a quantidade de africanos escravizados nos Campos de Viamão era proporcionalmente muito maior do que em Curitiba. Em 1750 quase metade da população dos Campos de Viamão era dessa origem, enquanto em Curitiba a maioria da população escravizada era indígena.

A grande maioria dos habitantes destes dois lugares era analfabeta, e por isso temos poucos registros escritos sobre o que acontecia naquela época. Também, como já dissemos, era proibido oficialmente escravizar indígenas, então a quantidade de registros sobre isso é ainda menor. Um dos lugares que podemos encontrar informações sobre os indígenas é nos registros de batismo.

Em Curitiba existiam livros separados para batismos: um era para “gente branca”, e o outro para os “servos”, ou seja, os indígenas e os africanos escravizados. Na imagem acima é possível ver a primeira folha deste livro.

Olhando as várias páginas deste livro percebemos que existiam muitas mulheres indígenas, e que seu trabalho foi muito importante para a vila de Curitiba. Elas realizavam todo o tipo de serviço: doméstico, nas plantações, nas construções... Sem seu trabalho nada do que existe lá até hoje teria sido possível. Em um outro documento descobrimos que os colonos pagavam mais caro para comprar mulheres indígenas do que homens, o que provavelmente tem relação com o fato de serem as mulheres indígenas das comunidades tupi-guarani as especialistas em agricultura.

Nos registros de batismo essas mulheres eram em geral descritas como “índias administradas”, mas outras vezes recebiam outros adjetivos. Um bastante comum era “carijó”. No começo, “carijó” era uma forma de chamar os Guarani de um determinado lugar, mas depois se tornou sinônimo de indígena escravizado, sendo usado para várias etnias diferentes. Outra forma de se referir às indígenas era “mulata”. Hoje em dia “mulata” é uma forma – bastante pejorativa – de chamar afrodescendentes, mas em Curitiba, no século XVIII, era também usada para se referir a indígenas mestiças. Mas mais comum ainda nessa época era registrarem os mestiços ameríndios como “bastardo” ou “bastarda”.

Nos Campos de Viamão também encontramos mães administradas nos registros de batismo, mas em menor quantidade do que em Curitiba. Além disso, encontramos morando entre os “portugueses” vários Guarani missioneiros. Não sabemos exatamente como eles foram parar lá, mas em 1750 estava acontecendo a demarcação do Tratado de Madri, que buscava dividir a América entre as Coroas portuguesas e espanhola. Essa tentativa de divisão resultou na Guerra Guaranítica, na qual os indígenas, não querendo sair de suas terras, acabaram entrando em conflito com espanhóis e portugueses. É possível que toda essa instabilidade tenha feito alguns indígenas migrarem para os Campos de Viamão, onde alguns acabaram sendo escravizados e outros se mantiveram livres.

Em 1757, então, foi proposta uma lei chamada de “Diretório Pombalino”, por causa do nome da pessoa que foi a principal responsável por ela: um governante

português conhecido como Marquês de Pombal. Esse documento proibia mais uma vez a escravidão e a administração particular de indígenas. Além disso, incentivava o casamento de mulheres indígenas com portugueses. O objetivo era “diluir” a população indígena, partindo da ideia de que, ao se misturar com os portugueses brancos, com o tempo ela “sumiria”.

Depois da Guerra Guaranítica os chamados 30 Povos das Missões (sete dos quais ficavam no atual território do Rio Grande do Sul, conhecidos hoje em dia como “Sete Povos das Missões”) continuaram pertencendo a Coroa Espanhola, mas vários Guarani resolveram migrar para o Rio Grande do Sul. Assim, foram fundando aldeamentos, como a Aldeia dos Anjos, que hoje é a cidade de Gravataí. Alguns deles também acabaram indo viver nos povoados portugueses. É o caso de Raimundo: ele era um “indígena forro”, ou seja, tinha sido escravizado e depois libertado. Em 1750, ele morava nos Campos de Viamão com a sua esposa Natália, que era uma indígena vinda do Paraguai, e juntos tiveram três filhos. Raimundo morreu de “uma maligna da aldeia”, ou seja, uma doença que teve no aldeamento que ele tinha ido visitar.

Nos anos finais da década de 1750 as mulheres e os homens indígenas começam a desaparecer dos registros de batismo. Poderíamos pensar que eles morreram e que não havia mais indígenas nessas vilas, mas na verdade, se acompanharmos as histórias da vida de alguns deles, vemos que os padres que escreviam os registros apenas pararam de colocar adjetivos que associamos com indígenas. Por exemplo, na casa da viúva Ana da Guerra, no ano de 1756, viviam 14 indígenas administrados. Dois anos depois não há nenhum administrado em sua casa, mas vemos que algumas das pessoas que eram escravizadas por Ana tem o mesmo nome dos administrados do ano de 1756: Maria, Escolástica, Catarina, Gaspar, Antônia, Teodora, Pedro, Ventura e Anacleto. Ou seja: os administrados passaram a ser chamados de “escravos”! Não sabemos se essa transformação, que provavelmente buscava disfarçar melhor a escravidão de indígenas, tem relação com a lei do Diretório Pombalino, mas é possível que ela tenha sido influenciada por ele.

Em Curitiba, a quantidade de mulheres administradas diminuiu na década de 1760, mas aumentou o número de mulheres “forras”. Isso provavelmente significa que muitos indígenas que antes eram considerados “escravos” agora foram considerados “libertos”, mas eles não recebem mais adjetivos que diziam que eram indígenas. Por isso, por muito tempo as pessoas acharam que os indígenas tinham sumido e não participaram da formação do sul do Brasil. Mas como vimos, isso não é verdade: eles apenas pararam de ser classificados como indígenas, foram “apagados”.

As mulheres indígenas e seus filhos e filhas tiveram seu trabalho utilizado contra sua vontade, e eles foram importantíssimos na história do que hoje são os estados do Sul do Brasil durante o período colonial.

De onde vieram estas informações?

Arquivo da Catedral Basílica Nossa Senhora da Luz dos Pinhais de Curitiba. 4º Livro de batismos de Nossa Senhora da Luz dos Pinhais de Curitiba (1737- 1764).

Projeto Resgate das fontes paroquiais. Arquivo Histórico da Cúria Metropolitana de Porto Alegre. 1º Livro de batismos de Viamão (1747 – 1759).

Para saber mais!

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

ALENCASTRO, Luiz Felipe. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Rita Heloísa de. *O Diretório dos Índios: Um projeto de “civilização” no Brasil do século XVIII*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

KÜHN, Fábio. *Gente da Fronteira: Família e poder no continente do Rio Grande (Campos de Viamão, 1720-1800)*. São Leopoldo: Oikos, 2014.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e Índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI e XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro (Org). *Os índios na história do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p.115-132.

VENÂNCIO, Renato Pinto. Os últimos carijós: Escravidão indígena em Minas Gerais: 1711-1725. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.17, nº 34. 1997. (Versão para a internet, sem paginação).

“Mus”, feiticeiros e a escravidão indígena no período colonial

Clara Martinez Falcão Pereira

Este texto é uma adaptação de: PEREIRA, Clara Martinez Falcão. "Grandes hechiçeros y mus de los Portugueses": captura de indígenas na América Meridional (século XVII). Trabalho de conclusão de curso (graduação em história). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2018.

Disponível em:

<http://www.bibliotecadigital.ufrgs.br/da.php?nrb=001076593&loc=2018&l=f3e938bddcc3bd4e>

A escravização de indígenas na América portuguesa foi responsável por grandes mudanças nas sociedades nativas, bem como pela constituição da sociedade colonial. Durante o século XVII, a escravidão foi intensamente imposta às populações originárias de diversas formas. Em algumas situações os próprios indígenas

LINGVA GVARANI. 230

de. pã. numero 3.

Môpã. Baiben. Vide. pã.
nu. 13.

Morãndã. Nuevas. Vid.
Porandú.

Môãng. Hermoso. V.
Porãng.

Môãngú. Trisca. Vide.
Porangú.

Los verbos que empiezan por (Moro) quitado este (Moro) se buquen en la letra que se les sigue, vt. Moro tã, muy blanco, busquesse, Tã. Mborovu, amarillo, busquesse. Yá, &c.

Mrendotar. El delante-
ro. Vide. Tendotára.

Môãni.] Bláco. V. tã. 4.
Motã.] auergôçar. v. tã. 5

M. ante. V.

Mú. Amistad, parentesco, contrato, truco adinui-
cem, contrario. Chemú, mi
amigo, ó deudo. Chemú
Perú, Pedro es amigo. Pe-
dro cheñmú, Pedro es con
quien trato. Anã mãnũã -
mõ hecê, aora de nueuo me

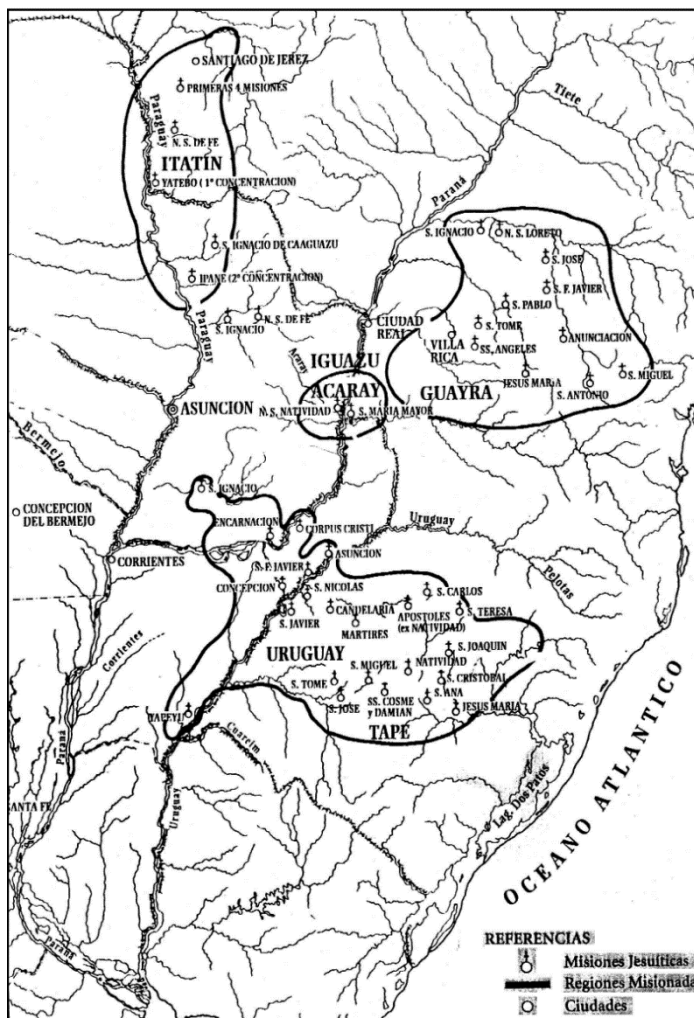
he hecho su amigo. Na che-
mú rúgũã ahê, no es mi a-
migo. Onãmũ ahê guapi-
chararĩ cheacãpa, hafe con-
certado para reñirme. Anãmũ
hecê, truco con èl. Anãmũ
nde aóba rehene, tro-
carè tu ropa, o darete otra
cosa por ella. Anãmũ de-
rẽndagũepe guitẽã, yo
quedarè por ti en truco en
tu lugar. Eãmũ cherehẽ,
queda tu en mi lugar. Anãmũ
tef hecê, dije en truco
algo, y no me dio el truco.
Chanãmũ, cõtraremos,
ngã, ngãra. Penãmũ ìbãpe
gũara mbae rehẽ, contra-
tad en cosas del cielo. Pe-
nãmũ tef ìbãpe guara mbae
rehẽ, comprad de balde las
cosas del cielo. Onãmũmõ
óu orẽbe, viene a contra-
tar cõ nosotros. I. X. N. Y.
nãndepiã rá potãboñõ onãmũ,
trata Christo nuestro
Señor de comprar sojos
nuestros coraçones. nãn-
dãyaicõ nãmũmbi: amõ Tã
pã rehẽ, somos rescata-
dos por Dios. nãnderehẽ
nãmũngãba Tũpã rugũã,
nuestro rescate es le sangre
Mmm. 2 de

Definição de Mú no dicionário Guarani. Os significados remetem à amizade, parentesco, contrato, troca etc. Fonte: Ruíz de Montoya, Antonio, S. J. "Tesoro de la lengua guarani". Leipzig: Oficina y funderia de W. Drugulin, 1640.

participavam da captura de nativos que seriam trocados ou vendidos aos europeus. Essa situação pode ser percebida entre os Guarani meridionais: alguns indivíduos, autodenominados como *mus*, atuaram na região das Missões do Tape (Rio Grande do Sul) capturando outros indígenas e efetuando trocas com os portugueses.

Para compreender a atuação dos *mus*, é preciso entender o contexto de ocupação do território das Missões do Tape pelos europeus. Durante o período colonial, parte do atual território do estado do Rio Grande do Sul, pertencia oficialmente ao Império espanhol. Por volta de 1609, jesuítas vindos da Espanha decidiram fundar reduções (povoações de indígenas convertidos ao cristianismo) para catequizar os nativos que viviam e circulavam nessa região.

Em 1633 foram fundadas as Missões do Tape, contando com diversas reduções. Algumas dessas foram instaladas nas proximidades dos atuais municípios de Rio Pardo, Candelária, Passo Fundo, entre outros. Nesses locais, indígenas de diversos grupos, mas principalmente Guarani, tinham sua presença consolidada desde muito antes da chegada dos jesuítas.



Mapa das Missões do Tape; Na época, o território pertencia à Província do Paraguai. Fonte: MAEDER, Ernesto. "La Iglesia Misional y la evangelización del mundo indígena". Nueva Historia de la Nación Argentina, 1999.

Além dos padres, os territórios das Missões do Tape, nesse mesmo período, foram alvo das bandeiras paulistas, incursões até o sertão, iniciadas no século XVI com o propósito de capturar e escravizar indígenas. As populações originárias, vivenciaram, então, a chegada dessas duas frentes, os jesuítas vindos da Espanha e os portugueses vindos da capitania de São Vicente (São Paulo): a ação evangelizadora de um lado e a ameaça de escravidão de outro, inevitavelmente o momento seria de transformação para essas sociedades.

Dentro desse contexto, os indígenas reagiram de diversas formas: alguns optaram pela fuga, outros por viver nas reduções e tiveram grupos que optaram por aliar-se aos bandeirantes, como foi o caso dos *mus*. A aliança entre os *mus* e os paulistas era baseada em uma relação de comércio: os indígenas capturavam outros nativos e os entregavam em troca de utensílios como ferramentas, armas e roupas. Por conta disso, os bandeirantes não precisavam mais invadir o território para capturar mão de obra.

Essa aliança era um meio dos indígenas evitarem a própria escravidão, mas representava também um meio de obter prestígio através dos objetos adquiridos na entrega dos nativos a serem escravizados. Nesse sentido, devemos entender que funcionamento da economia guarani no período colonial não segue a mesma lógica econômica que conhecemos. Os utensílios introduzidos pelos europeus significavam destaque para quem o possuísse, criando inclusive oportunidades de outras alianças. Os Guarani enxergavam nos objetos significados para além de suas utilidades, já que suas práticas não correspondiam às do mercado financeiro, pois vivenciavam as trocas de acordo com os simbolismos da sua cultura.

Além de *mus*, esses sujeitos também eram chamados, pelos jesuítas, de “mercadores” ou ainda “feiticeiros”. Sabe-se que o termo *feiticeiro* era utilizado pelos católicos para referirem-se as lideranças religiosas indígenas que eram considerados pelos padres como hereges. Na sociedade guarani existem dois tipos líderes: os *karaí* e os *paye*, chefes religiosos (xamãs); e os *mburubicha*, chefes políticos, ou “caciques”.

Os caciques mantiveram boas relações com os jesuítas durante o período colonial e sua colaboração foi fundamental para o estabelecimento das missões, pois muitos optaram pela vida nas missões. Já as lideranças religiosas tiveram problemas com os missionários, pois além de suas práticas (danças rituais, poligamia, em alguns casos antropofagia etc.) serem condenadas pelos jesuítas, os xamãs perderam a exclusividade sobre o poder espiritual com a chegada dos padres.

Para os *feiticeiros*, mais do que manter a condição de liberdade e obter prestígio, a aliança com os portugueses representava um modo de impor seus

poderes aos missionários e manter costumes que faziam parte do seu modo de vida e que não eram admitidos pelos membros da Companhia de Jesus.

Ao analisar esse contexto, percebemos como as sociedades indígenas estavam passando por transformações e ao mesmo tempo agindo conforme seus interesses, que muitas vezes variava entre os próprios Guarani. Ao mesmo tempo em que parte da população guarani escolheu pela vida nas reduções, outra decidiu por combater ensinamentos difundidos entre os padres.

Os *mus* capturavam nativos e os trocavam com os paulistas para, entre outras vantagens, não serem eles próprios escravizados, pois sabiam que estavam expostos a essa possibilidade. Tal iniciativa demonstra a dinamicidade desses que, ao perceberem as circunstâncias daquela ocasião, atuaram como protagonistas históricos. Como se tratava de uma região exposta a múltiplas influências, outras questões, como a disputa de poderes espirituais com os padres das reduções, também estavam em jogo para os *mus*, por serem muitos desses xamãs vinculados às tradições guarani do período colonial.

Ao trabalhar esse tema devemos ter cuidado para não cair em análises simplistas que julguem os indígenas como traidores de seus povos e como cooptados pelo sistema colonial, pois estaríamos assim reafirmando lugares comuns que colocam as sociedades nativas como passivas, sem capacidades de agirem por conta própria. Muito pelo contrário, como o estudo do caso dos *mus* demonstra, esses indígenas estavam agindo em um contexto marcado pela violência contra suas sociedades, em que a escravidão era uma possibilidade, e atuando nesse processo enquanto sujeitos históricos. Por isso, é necessário situar os *mus* em meio aos conflitos e processos complexos que provocaram diversas mudanças nas sociedades nativas.

Existiram dinâmicas semelhantes em outras regiões, como por exemplo no litoral Atlântico, no século XVI e na Amazônia, no século XVIII. Na costa, a relação entre carijós e portugueses foi centrada no comércio de indígenas escravizados. Durante o século XVIII, em uma fronteira interior, na região do rio Branco, os Caribe atuaram no tráfico de indígenas escravizados praticado pelos holandeses. E no século XVII, na região onde hoje é o sul do Brasil, está registrada em documentos históricos a atuação dos *mus*.

Para melhor entendimento sobre o assunto, alguns conteúdos podem ser previamente trabalhados em sala de aula, como por exemplo: Diversidade das sociedades indígenas pré-coloniais; Diversidade e cultura das sociedades indígenas do Rio Grande do Sul; Fundação das Missões Guarani pelos Jesuítas; Bandeiras paulistas. Além disso, o tema, implica a contextualização de certas características

culturais da sociedade guarani durante o período colonial e para isso é importante enfatizar o caráter mutável de qualquer cultura, seja qual for a sociedade.

De onde vieram estas informações?

Manuscritos da Coleção De Angelis, Tomo III: Jesuítas e bandeirantes no Tape (1615-1641). Ruíz de Montoya, Antonio, S. J. “Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesus en las Provincias del Paraguay, Parana, Uruguay y Tape”. Madrid, Imprenta del Reyno, 1639.

Ruíz de Montoya, Antonio, S. J. “Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesus en las Provincias del Paraguay, Parana, Uruguay y Tape”. Madrid, Imprenta del Reyno, 1639.

Para saber mais!

Xondaro Mbaraete – A força do Xondaro, 2013. Vídeo sobre o ritual guarani do Xondaro. Disponível em <www.youtube.com/watch?v=4FbUVwDwp9U>. Acesso em março de 2021.

MONTARDO, Deise Lucy. Através do Mbaraka – Música, dança e xamanismo guarani. São Paulo: Edusp, 2009.

FARAGE, Nádia. As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. ANPOCS/ Paz e Terra, 1991.

MONTEIRO, John. O escravo índio, este desconhecido. In: GRUPIONI, Luis Donisete Benzi (org.). *Índios no Brasil*. São Paulo. Brasília: MEC, 1988.

NECKER, Louis. *Índios Guaranies y chamanes franciscanos: las primeras reducciones del Paraguay* (1580-1800). Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropología, v.7, 1990.

RESÉNDEZ, Andrés. La otra esclavitud. Historia oculta del esclavismo indígena. México: Grano de Sal, 2019.

WILDE, Guillermo. Religión y poder en las Misiones de Guaraníes. Buenos Aires: SB, 2016.

A trajetória de Sepé Tiaraju e os limites entre os Impérios Ibéricos

Rafael Burd

BURD, Rafael. *De alferes a corregedor: a trajetória de Sepé Tiaraju durante a demarcação de limites na América Meridional – 1752/1761*. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2016.

Disponível em:

<https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/62024/000867567.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

No ano de 1750, foi assinado entre as Coroas da Espanha e de Portugal o Tratado de Madri, que determinava, entre outras coisas, a troca da Colônia de Sacramento pelas missões ao leste do rio Uruguai, o que obrigava os Guarani que ali viviam a transmigrar para a outra margem do mesmo rio. Na medida em que estes indígenas apresentaram resistência, foram mandadas tropas para realizar essa função. Tal confronto resultou na rebelião colonial conhecida como “Guerra Guaranítica”.

Foi nesse contexto que ocorreu a atuação de Sepé Tiaraju, como membro de uma elite missioneira, concebida pelos padres jesuítas, que se revoltou contra as determinações de deixar suas terras. Analisando a trajetória de Sepé, percebe-se a construção de sua liderança e autoridade perante os demais. Sua liderança foi construída tanto através das redes de relação e da forma que estas foram elaboradas, como pelo prestígio de Sepé perante os Guarani missioneiros.



Monumento Sepé
Tiaraju
São Luiz Gonzaga,
RS

Fonte:
<https://www.portal.dasmissoes.com.br/site/view/id/1043/monumento-sepe-tiaraju.html>

Ao contrário do que muita gente acredita, Sepé Tiaraju jamais foi um cacique, ou *morubixava*. No entanto, ele ocupou importantes cargos no cabildo da redução de São Miguel, onde sua atuação começou e seu nome ganhou notoriedade. Começou como alferes, e em 1756, no ano de sua morte, ocupava o cargo de corregedor, o mais importante dentro da estrutura política de cada redução. Foi também um dos principais chefes militares dos indígenas durante a rebelião, uma vez que os diários dos padres Bernardo Nusdorferr e Tadeo Henis o apontam como capitão dos Guarani.

O primeiro registro escrito sobre Sepé data de 27 de fevereiro de 1753. Nesse dia, as comissões demarcadoras das Coroas ibéricas, responsáveis por determinar as novas fronteiras posteriores ao Tratado de Madri, teriam sido impedidas de seguir adiante na estância de Santa Tecla, junto a missão de São Miguel, por um grupo de Guarani missioneiros liderados justamente por Sepé Tiaraju. O objetivo dos indígenas era deter os portugueses, mas não viam maiores problemas em deixar que os espanhóis prosseguissem. Tudo devido a rivalidades históricas com os lusitanos, que datam do século XVII, em que os bandeirantes levaram milhares de Guarani como cativos.

Em 29 de abril de 1754, os cronistas portugueses e jesuítas registraram um ataque ao forte de Rio Pardo, por indígenas a pé e a cavalo. Sepé estaria junto deles e foi aprisionado pelos inimigos, mas conseguiu fugir, ao que consta, mesmo com as mãos atadas. No mesmo ano, entre setembro e novembro, partiu a primeira expedição com o objetivo de que as missões ficassem nas mãos dos portugueses. No entanto, o mau tempo forçou o seu líder, Gomes Freire, a recuar.

Em 1756, uma nova expedição, com portugueses e espanhóis coligados voltaria a atacar os indígenas. Partindo em direção do território missioneiro, confrontou-se com “bombeiros”, ou seja, espiões, em algumas escaramuças. Foi numa dessas, em 6 de fevereiro, que Sepé foi morto pelas tropas rivais. Provavelmente, Tiaraju, que estava com outros companheiros, aproximou-se das tropas ibéricas para uma ação de espionagem e foi reconhecido. Dessa maneira, um grupo foi ao seu encalço, até que José Joaquim de Viana, governador de Montevidéu o teria matado com um tiro de pistola.

Junto ao corpo de Sepé havia uma algibeira com duas cartas coligadas. Uma, assinada pelo *mayordomo* Valentim Ibaringua, solicitava que os indígenas da estância de São Xavier, localidade da redução de São Miguel, fossem avisados sobre as movimentações dos exércitos. Segundo ela, “em todos os povos estão desejando saber por instantes vossos acontecimentos”. A outra, sem remetente, se parece com uma instrução a Sepé, na qual, reafirma a vontade de permanecer nas terras que, segundo os Guarani, “Deus os havia dado”.

É provável que Sepé, ao perceber as dificuldades em derrotar militarmente os ibéricos buscou uma saída negociada, mediando o conflito, daí os atos de espionagem. Um fato importante a se destacar é a sua inserção em uma chamada “elite” missioneira, que ocupava cargos de relevância dentro da estrutura política das reduções criada pelos padres. Ele sabia ler, afinal, portava consigo duas cartas; e falar em castelhano, pois se comunicou com os espanhóis e portugueses. Fora educado pelos jesuítas, conhecendo tanto códigos culturais “ocidentais”, como guarani, podendo ser chamado de “mediador cultural”.

De onde vieram estas informações?

NUSDORFFER, Pe. Bernardo. “Relatório da transmigração e guerra dos sete povos do Rio Grande do Sul 1750-1756”. in: TESCHAUER, Carlos. História do Rio Grande do Sul dos dois primeiros séculos. São Leopoldo, Editora Unisinos, 2002, tomo III. Primeira edição: Porto Alegre, Livraria Selbach, 1922.

Para saber mais!

<https://prezi.com/ond6lzqov4oj/sepe-tiaraju/>

A Guerra Guaranítica e as aventuras de Crisanto Neranda

Marina Gris da Silva

Este texto é uma adaptação de: SILVA, Marina Gris da. *O 'Índio Historiador' da Redução de São Luís*: escrita e autoria a partir do relato de Crisanto Neranda (1754-1768). Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2017.

Disponível em:

<http://www.bibliotecadigital.ufrgs.br/da.php?nrb=001052574&loc=2017&l=572e77a0c2803c39>

O ano era 1754, e os indígenas que viviam nas missões jesuíticas estavam bastante preocupados. Já fazia vários meses que o clima era de guerra e incerteza sobre o que seria do seu futuro, principalmente nos sete povoados que se localizavam no território que atualmente pertence ao estado do Rio Grande do Sul, próximo a uma das margens do Rio Uruguai. Isso porque desde os anos anteriores corriam boatos e informações bastante ameaçadoras sobre um Tratado que havia sido assinado, em Madri, entre as monarquias da Espanha e de Portugal, no ano de 1750. Ao que tudo indicava, esses reis – que controlavam territórios imensos, em vários continentes – haviam decidido modificar os limites entre seus impérios. Mas o que isso tinha a ver com aqueles povoados indígenas nos confins da América do Sul?



Os 30 Povos das Missões

Fonte:

http://www.consulucra.org.py/imagenes/misiones_map.jpg

O caso era que a região em que estavam aqueles povoados era controlada pela Espanha, e os indígenas que lá viviam haviam jurado fidelidade ao rei espanhol –

em algumas situações por vontade própria e buscando vantagens que isso poderia trazer, e em outras por obrigação, coagidos por meio da violência ou por necessidade de sobrevivência. Assim, desde séculos passados, tinham sido enviados padres jesuítas pela Igreja Católica e pelo rei, para negociar (com a palavra ou com a força) com os indígenas da região, catequizá-los e estabelecer povoações. Em 1754 mesmo os povoados mais recentes já tinham quase um século de existência, e vários deles eram mais parecidos a grandes cidades, organizadas e governadas pelos jesuítas e por indígenas, mantidas pelo trabalho dos seus habitantes nas plantações e criações de gado do entorno. Esses lugares foram chamados de missões.

Porém, quando os mapas são modificados, isso não é algo que acontece apenas no papel. As pessoas que viviam nesses territórios iriam acabar sofrendo os impactos dessa mudança, e aqui começavam os problemas para aqueles indígenas que viviam nas missões jesuíticas, naqueles sete povoados do que hoje é o sul do Brasil. Porque, veja só, essa região passaria a pertencer a Portugal. Mas como os indígenas eram considerados súditos do rei da Espanha, eles teriam que seguir vivendo no território espanhol.

Ou seja: eles teriam que abandonar seus povoados e suas áreas de agricultura e criação de gado, e migrar para alguma outra região que continuasse como território da Espanha. Teriam que percorrer longas distâncias, levando crianças, idosos e doentes, carregando seus bens móveis e animais, e reconstruir do zero suas cidades e plantações. E tudo isso sem a certeza de encontrar um lugar adequado para viver, ou ao menos um lugar tão bom quanto aquele em que viviam no momento.

Como era de se imaginar, os indígenas não ficaram nada felizes com essa ideia. E, por isso, mais ou menos a partir de 1752, decidiram que iriam enfrentar as tropas espanholas e portuguesas que estavam chegando para marcar os novos limites entre os impérios. Esses conflitos ficaram conhecidos como a Guerra Guaranítica, porque muitos dos habitantes das missões jesuíticas eram de um povo indígena conhecido como Guarani.

Um desses Guarani se chamava Crisanto Neranda, e na época tinha cerca de 40 anos. Ele vivia no povoado de São Luís Gonzaga, que se localizava mais ou menos na região onde atualmente existe uma cidade com o mesmo nome, no Rio Grande do Sul. Os antepassados do Crisanto viviam no povoado desde a sua fundação, em 1687, e ele gostava muito da vida que levava, junto com a sua esposa Ana Maria e com seus filhos Romualdo e Petronila.



Ruínas do povoado de São Luís Gonzaga (São Luís Gonzaga/RS)

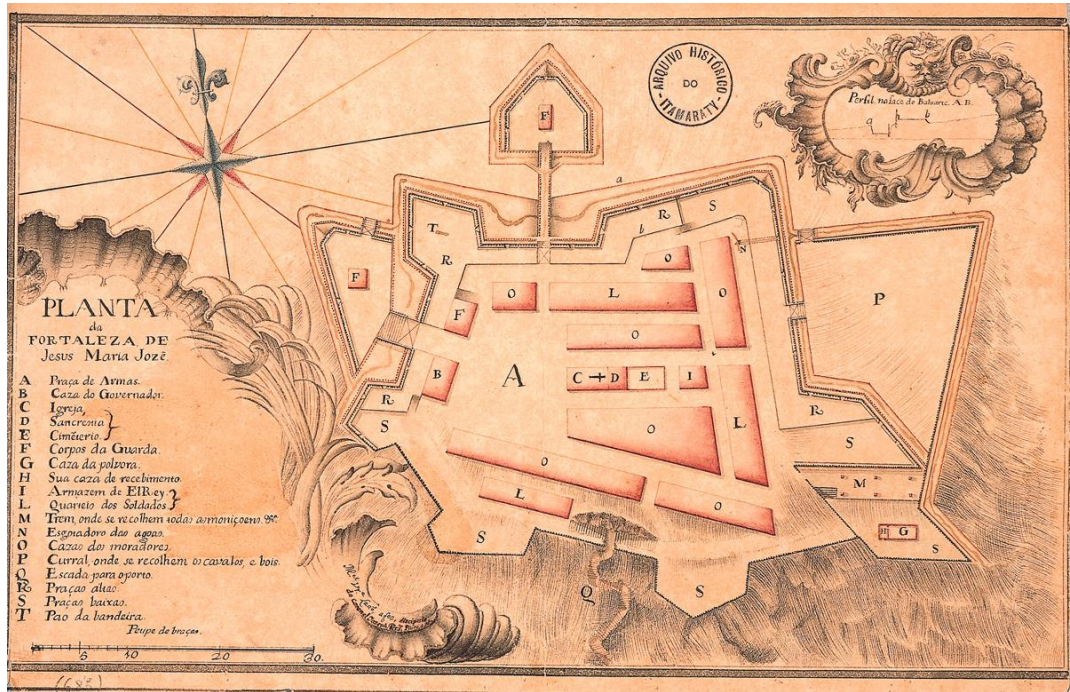
Fonte:

<http://www.portaldasmissoes.com.br/site/view/id/1808/ruinas-da-reducao-de-sao-luiz-gonzaga.html>

Crisanto foi uma pessoa bastante interessante: havia estudado em uma das escolas missioneiras, sabia ler e escrever, era bom em matemática, e – para a felicidade dos jesuítas – também parecia gostar de viver como católico. Ele inclusive participava da Congregação de São Miguel, uma associação religiosa para indígenas das missões que eram muito devotos. Por todas essas coisas, ele havia sido escolhido para participar do cabildo indígena, a instituição responsável por administrar o povoado. O seu cargo era de administrador – *mayordomo*, em espanhol –, e ele era responsável por registrar a produção e os estoques da povoação e manter os jesuítas e os outros governantes indígenas informados. Para isso, precisava ter bastante atenção aos detalhes e ter um bom domínio da escrita.

Mas o Tratado de Madri interrompeu a rotina de Crisanto, e ele foi um dos indígenas que participou da Guerra Guaranítica, contra os exércitos portugueses e espanhóis e ao lado de outros habitantes das missões. Até que, em uma noite de 1754, no fim de abril, ele e os outros combatentes indígenas se organizaram para atacar uma fortaleza dos portugueses: o Forte de Rio Pardo, ou Fortaleza de Jesus-Maria-José. Esse forte ficava localizado em uma região que hoje é cidade gaúcha de Rio Pardo, mas na época era parte de campos que pertenciam justamente ao povoado de São Luís.

Os indígenas foram, então, até o forte, e um grupo se separou da tropa após tomar alguns cavalos dos portugueses que estavam fora das muralhas, para levar os animais até os povoados. Na manhã do dia seguinte o restante seguiu até a fortaleza, e lá mantiveram um cerco durante todo o dia. Até que alguns portugueses saíram do forte e propuseram uma trégua. Com ofertas de paz e amizade, convenceram os indígenas a enviar um grupo de 53 pessoas para negociar com eles. Um desses indígenas, como podemos imaginar, era Crisanto.



Forte de Rio Pardo – Fortaleza de Jesus-Maria-José (Manoel Vieira Leão, 1754)

Fonte: <http://acervo.redememoria.bn.br/redeMemoria/handle/123456789/301631>

Dentro da fortaleza, os portugueses ofereceram comida e bebida. Mas a bebida era alcohólica, e os indígenas não estavam acostumados a beber. Por isso, ficaram rapidamente entorpecidos, e os portugueses se aproveitaram disso para atacar e aprisionar os 53 indígenas. Assim, Crisanto acabou prisioneiro dos portugueses, e as coisas que ele viveu nos quatro meses seguintes provavelmente o marcaram para o resto da sua vida. Crisanto e seus companheiros passaram mais ou menos 20 dias presos no forte, sofrendo com a violência dos portugueses e com a falta de água e comida.

Um dia, porém, foram levados às pressas para um grande barco, e o Guarani ficou muito impressionado com o tamanho da embarcação, já que nas missões eles usavam apenas canoas menores. Os indígenas foram aprisionados no porão, e o tratamento que recebiam dos portugueses só piorou. Depois de vários dias de viagem pelo Rio Jacuí, quando estavam quase chegando ao Rio Guaíba, um homem negro que viajava junto com os portugueses se aproximou dos indígenas às escondidas e fez uma proposta bastante interessante. Ele contou que também era muito maltratado pelos portugueses, e que não aguentava mais viver entre eles, que gostaria de fugir. Para isso, precisava do apoio dos indígenas, pois imaginava que eles também

estavam sofrendo muito, e propôs então que eles fizessem um motim e tomassem o barco. Depois disso, poderiam ir cada um para suas terras, livres para sempre dos seus aprisionadores.

E foi isso que eles fizeram. Inicialmente os revoltosos levaram vantagem, e chegaram a matar alguns dos portugueses, mas logo o jogo virou. Os portugueses retomaram o controle do barco, matando o homem negro e vários dos indígenas. No fim, sobraram apenas 14 dos 53 prisioneiros. Crisanto foi um dos sobreviventes, apesar de ter se machucado bastante. Depois disso, a viagem durou poucos dias, passando pela Lagoa dos Patos, e terminou na cidade de Rio Grande, que na época era uma base importante dos portugueses.

A estadia de Crisanto e dos outros indígenas em Rio Grande durou várias semanas, e durante esse tempo eles viveram muitos momentos de angústia, sem saber o que aconteceria. De vez em quando escutavam conversas dos portugueses, falando que seriam torturados e condenados à morte, ou que seriam levados para uma prisão ainda mais longe, no Rio de Janeiro. Às vezes também eram obrigados a realizar trabalhos braçais para os portugueses.

Até que um dia, Crisanto recebeu uma visita inesperada: o próprio general português, chamado Gomes Freire de Andrada, veio vê-lo. Queria conversar sobre os motivos para a revolta dos indígenas e sobre a vida nas missões. Ele encheu o uarani de perguntas sobre o tratamento que recebiam dos padres, e sobre como era o cotidiano dos indígenas. Perguntou, além disso, se Crisanto não estava interessado em passar para o lado dos portugueses em troca de cargos e riquezas. Como gostava muito da vida que levava no seu povoado, Crisanto disse que não estava interessado. Essa situação se repetiu várias vezes, e em uma delas o general inclusive estava acompanhado de um indígena que havia abandonado as missões para se aliar aos portugueses.

Esse sujeito, vindo do povoado de São Borja, contou a Crisanto que levava uma vida muito melhor em Rio Grande, que tinha uma posição importante no exército português, e que as promessas do general eram verdadeiras. Mesmo assim, Crisanto não se convenceu, e disse ao outro indígena e ao comandante português que a única coisa que ele queria era voltar para seu povoado e lá permanecer, junto da sua família. Sendo assim, o general decidiu, então, libertar Crisanto e os outros 13 prisioneiros sobreviventes, para que voltassem às missões e contassem aos seus companheiros sobre o poder do exército português e os castigos que esperavam os indígenas caso decidissem continuar a guerra. E foi isso que aconteceu: os indígenas foram levados de volta até o Forte do Rio Pardo e, por volta da metade de agosto de 1754, Crisanto estava de volta a São Luís.

Mas como sabemos, hoje, dessa história do Crisanto Neranda? Para nossa sorte, existem diversos documentos da época que mencionam esses acontecimentos, como cartas, informes, censos e relatórios. Como foi comentado antes, uma grande quantidade de informações sobre o Tratado circulava na região, e com a guerra isso só aumentou. Em primeiro lugar, porque as pessoas envolvidas estavam preocupadas e curiosas sobre os rumos que as coisas vinham tomando. Afinal de contas, era a própria vida delas que estava em jogo. Mas essas informações passaram a ser importantes também para planejar os movimentos das tropas e para fundamentar as decisões dos seus comandantes, ou para divulgar argumentos sobre as causas pelas quais cada lado lutava, assim como para criticar as versões dos inimigos.

Dessa forma, jesuítas, governantes e militares portugueses e espanhóis, e os próprios indígenas das missões – já que vários sabiam ler e escrever –, buscavam espalhar informações e boatos sobre o que acontecia, por meio de conversas ou da escrita. Essa última ferramenta era bastante importante, porque apesar do analfabetismo ser bem mais comum do que é atualmente, a escrita permitia que as informações chegassem mais longe no espaço e, também, no tempo. Afinal de contas, hoje, quase trezentos anos depois, ainda estamos falando do que esses documentos nos contam.

E entre todos os documentos, existe um que se destaca: um longo relato que teria sido escrito pelo próprio protagonista da história que contamos aqui, o Crisanto Neranda. Não sabemos com certeza por que ele poderia ter decidido fazer isso, mas motivos não faltam: talvez os seus amigos e vizinhos em São Luís tenham incentivado ele com a sua curiosidade; talvez o padre do povoado tenha pedido um relatório, já que Crisanto sabia escrever e, afinal, não era algo muito diferente do que ele fazia em seu trabalho de administrador; talvez Crisanto tenha achado importante registrar a sua própria versão dos acontecimentos; ou talvez as suas aventuras tenham sido uma experiência tão intensa que ele decidiu contar elas para o maior número de pessoas possível.

A primeira versão desse relato parece ter sido escrita em idioma guarani. Crisanto era um Guarani, e por isso essa era a sua língua materna. Só que nenhuma cópia do texto nesse idioma parece ter sobrevivido. Mas atualmente ainda existem, em arquivos localizados na Europa, muitas cópias manuscritas do relato em espanhol, a partir de traduções feitas por padres jesuítas e por autoridades espanholas. E os tradutores tiveram o cuidado de indicar quem era o autor do relato, alguns inclusive chamando o nosso já conhecido Crisanto Neranda de “Índio Historiador”.

Relacion dello q̄ sucedió à 53 Indios del Yruquay, quando acometieron por 2.^o con otros muchos el fuerte de los Portugueses del Rio Pardo, escribió la un Indio Luysista q̄ fue uno de estos 53. llamado Crisanto, de edad como de 40 años, Indio Capex y mayor domo del pueblo, traduxo lo un Misionero de la Lengua Guaraní en castellano, año 1755.

1. Llegamos y nos acercamos al fuerte de los Portugueses una mañana, y luego q̄ nos sintieron, comenzaron à tirar contra nosotros con su artillería y bocas de fuego con toda furia, y nos mataron à nuestro Capitan, q̄ era el Teniente de S. Miguel, y aun tuvieron todo el día, quiso Dios q̄ no acertaron ~~en~~ otros. Vuelto pues los Portugueses, q̄ con tanto tirar no nos avian hecho el daño q̄ querian, cesaron, y salieron de su fuerte y nos llamaron con pretexto de pax para engañar nos estaban juntos hacia la puerta del fuerte una tropilla (q̄ nuestros compañeros avian ido à otras partes) dixeron nos hagamos pax entre nosotros, y perdereíamos unos à otros en nombre de Dios, y por su amor, amonamos unos à otros en este teniente, ayga pax y apfen las hostilidades, venid acá à nuestro fuerte con toda confianza, no tratamos ya de hacer os mal ninguno, antes os daremos de comer, de lo q̄ tenemos, y podreis ver tierra entre nosotros, como entre nuestros Hermanos. Nosotros creímos estas buenas y engañosas palabras, fueros de caballo 53 Indios y entramos con los Portugueses en el fuerte, fueros nos de comer y nos dieron à beber vino, à lo no estamos acostumbrados, y por esto desques con facilidad nos quitaron las armas, y nos prendieron à todos, nos echaron ala carcel y demas dello pusieron nos cafos al cuello, y nos acallaron de dos en dos, y allegandose de lo su troje les avia fallado bien, se dieron las pax buenas unos à otros, riéndose de nosotros, y gritando Viva! Viva. 2.^o dias enteros nos tubieron afi presos en el fuerte sin dar nos de comer cosa de provecho, ni aun beben te agua, à beber teniendo y tratado nos sin misericordia, como si fueros brutos.

2.^o Desques de 2.^o dias, nos echaron à todos acallados como estabanos en un Puerto, demas dello nos pusieron espadas en las manos formando las con candado, ni nos daban de comer. Vuelto nos afi maltratado un Castellano, q̄ estaba entre ellos, nos rió la última, por su buena voluntad, no nos aprovecho nada. Entre tanto caminabamos río abajo y llegabamos hacia el río grande, quando nos halló un Mulato, q̄ estaba entre ellos, y nos deto, q̄ los Portugueses tambien de acubarnos, aun q̄ no estaban con formas entrefi, y q̄ no querian ombros al río Seneyro, adonde uestamente nos avianos de perder todos. Diedo esto nosotros tubimos miedo, y el mulato profiguió diciendo; avies de saber q̄ estos Portugueses son una perversa gente, son semejantes à los Diablos, y Judios,

Prénden los Portugueses à 53 Indios con engañio.

Lleuan los al río grande y ellos por el camino se alpan contra los Portugueses.

Log. 120/56

**A. H. N.
CLERO
JESUITAS**

Primeira página de uma das cópias do relato. Arquivo Histórico Nacional (Madri, Espanha), leg. 120, c. 2, n. 56

Mas por que será que foram feitas tantas cópias, em espanhol, de um relato de um indígena? E por que o texto em guarani não sobreviveu? Bom, isso parece ter acontecido primeiro, porque o texto atribuído ao Crisanto conta, com muitos detalhes, um fato que chamou a atenção de todos os envolvidos no conflito. Existem vários outros documentos que comentam sobre o ataque dos indígenas ao Forte do Rio Pardo e sobre os prisioneiros que foram levados a Rio Grande, mas nenhum com tanta riqueza de informações. Em segundo lugar, Crisanto Neranda ocupava uma posição relativamente importante no seu povoado, então ele era considerado “confiável” por aqueles que traduziram e copiaram o texto. O que não quer dizer, claro, que todos concordassem com a versão que ele contava: na história narrada pelos portugueses, por exemplo, os heróis eram eles próprios, e os grandes vilões eram os indígenas aprisionados! Como se pode ver, existiam muitas versões circulando, e várias vezes elas eram contraditórias entre si.

Por último, precisamos lembrar que um texto em língua guarani talvez fosse bastante eficiente para contar a história para outras pessoas que soubessem esse idioma – outros indígenas, principalmente. E realmente, cópias do relato nessa língua parecem ter circulado entre os povoados missioneiros. Mas para divulgar o texto fora das missões jesuíticas, entre pessoas que viviam nas cidades dos espanhóis e portugueses na América e na Europa, ele precisava estar em um idioma facilmente entendido por não-indígenas. Por isso, foi traduzido ao espanhol. E como os arquivos e outros lugares para conservação de papéis importantes estavam todos nesses lugares e eram controlados por pessoas não-indígenas, foram as versões em espanhol que sobreviveram.

E Crisanto? O que aconteceu com ele depois da sua volta para casa, no povoado de São Luís Gonzaga? É difícil saber com detalhes, já que depois desses acontecimentos da Guerra Guaranítica vamos aos poucos perdendo o “rastros” dele na história. Mas tudo indica que ele teria continuado a viver em São Luís mesmo após o final do conflito, que terminou com a derrota dos indígenas. Apesar da vitória dos espanhóis e portugueses, a demarcação de limites acabou tendo muitas idas e vindas, e a mudança dos povoados não foi concluída. Ao longo dos anos, então, Crisanto Neranda foi crescendo na administração do seu povoado, ganhando cargos e chegando à posição de Alcaide (que era responsável pela fiscalização do cumprimento das leis e pela aplicação de penalidades). Eventualmente a sua esposa Ana Maria faleceu, e depois disso ele ainda se casou novamente, com uma mulher chamada Potenciana. E, por fim, calcula-se que ele tenha morrido em algum momento entre 1772 e 1781, quando tinha cerca de 70 anos.

As aventuras de Crisanto Neranda e o relato escrito que é atribuído a ele permitem, então, que atualmente as pessoas saibam um pouco mais sobre os diferentes personagens que participaram desse importante capítulo da história do Rio Grande do Sul. E, principalmente, nos mostram como os indígenas das missões lutaram pelo direito de permanecer no seu território, e como os documentos e textos que eles produziram nos ajudam a conhecer e contar essa história até hoje.

De onde vieram estas informações?

Archivo Historico Nacional (Madrid, Espanha), Sección Clero-Jesuítas, Legajo 120, Cajas 1, 2 e 3.

Archivo General de Simancas (Valladolid, Espanha), Sección Estado, Legajos 7387, 7410, 7424, e 7430.

Archivo General de la Nación (Buenos Aires, Argentina), División Colonia, Sección Gobierno, Empadronamiento de Misiones, Sala IX.

Biblioteca Nacional de España (Madrid, Espanha), Sala Cervantes (Manuscritos).

Real Academia de la Historia (Madrid, Espanha), Colección Biblioteca de Cortes; Colección Jesuítas-Legajos.

Para saber mais!

“Terra Sem Males” – Documentário – Claudia Dreyer, 2015 –
<https://www.youtube.com/watch?v=6CAuiJ-Zo70>

LANGAS - Repositório de Documentos Indígenas - <https://www.langas.cnrs.fr/#/description>

BAPTISTA, Jean. Dossiê Missões. V. 1 “O Temporal”; V. 2 – “O Eterno”; V. 3 – “As Ruínas”. São Miguel das Missões: Museu das Missões, 2009.

NEUMANN, Eduardo. Letra de Índios: cultura escrita, comunicação e memória indígena nas Reduções do Paraguai. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2015.

Aldeamentos guarani: São Nicolau do Rio Pardo e Nossa Senhora dos Anjos

Bruna Silveira Marques

Este texto é uma adaptação de: MARQUES, Bruna Silveira. *Povoamento no Continente De São Pedro: vivências indígenas no aldeamento de São Nicolau do Rio Pardo e em Nossa Senhora Dos Anjos (1757-1801)*. Trabalho de conclusão de curso (graduação em história). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto alegre, 2018.

Disponível em:

<http://www.bibliotecadigital.ufrgs.br/da.php?nrb=000911335&loc=2014&l=8c400f6433996502>

Em 1750, as Coroas portuguesa e espanhola assinaram um documento chamado Tratado de Madri e, a partir desse momento, as fronteiras entre os territórios pertencentes a essas duas monarquias ganharam um novo desenho. Nesse novo contexto, indígenas que viviam em Sete dos Trinta Povos das Missões, justamente os que estavam no que hoje é o Rio Grande do Sul, tiveram suas terras cedidas para a Coroa portuguesa em troca da Colônia de Sacramento, que passou a pertencer ao lado espanhol. Em função dessa nova organização, indígenas, portugueses e espanhóis passaram a fazer alianças que, aos poucos, provocaram transformações. Como resultado, muitos indígenas missioneiros decidiram povoar o Continente de São Pedro (atual Rio Grande do Sul) e viver em aldeamentos, dois deles se destacaram: São Nicolau do Rio Pardo e Nossa Senhora dos Anjos.

Durante a demarcação do Tratado de Madri, os indígenas missioneiros que ocupavam seus povos há mais de meio século, em um primeiro momento, resistiram belicamente e foi travada a Guerra Guaranítica. Como consequência desses conflitos, as coroas ibéricas ocuparam militarmente os Sete Povos das Missões (também chamados “reduções orientais”), mas perceberam que os indígenas não cederiam pela força militar, por isso deveriam utilizar novas estratégias. Para compreender qual era o tipo de relação estabelecida entre indígenas e portugueses, entre indígenas e espanhóis, e as transformações que o Tratado de Madri gerou, é preciso entender as relações sociais e as formações de identidades estabelecidas nesse espaço.

A formação das reduções orientais do Uruguai foi uma reocupação espanhola, que tinha a pretensão de defender o território da Banda Oriental (atual Uruguai) contra o expansionismo lusitano. Com o objetivo de estimular o ataque bélico indígena, os jesuítas reforçavam a memória dos conflitos do século XVII, quando os bandeirantes

paulistas seguidamente atacavam as terras missioneiras em busca de gado e indígenas cativos. Essa relação de ódio, perpetuada pela ideia de vingança, atuou historicamente na consolidação de uma identidade missioneira em oposição aos seus inimigos mortais: os portugueses. No entanto, ao longo do processo de demarcação do Tratado de Madri, já no século XVIII, uma parcela dos Guarani passou a ver os espanhóis e os jesuítas como traidores por assinarem o tratado junto com os portugueses, ocasionando uma reformulação das identidades e das relações sociais por esses indígenas.

As transformações na forma dos indígenas perceberem e escolherem seus aliados foram consequências das estratégias ibéricas e, também, da escolha dos indígenas em traçar os rumos de sua própria história. Em 1754, durante as tentativas da demarcação do novo tratado, o general português encarregado da expedição, Gomes Freire, acampou por três meses próximo às estâncias missioneiras, onde seu exército mantinha contatos com os indígenas. Enquanto alguns indígenas provocavam os lusitanos para o combate, outros realizavam comércio com eles: vendendo erva-mate, sebo e carne. Esses relatos demonstram que os Guarani não eram todos iguais em relação às escolhas de seus aliados. Após a Guerra Guaranítica, os portugueses acamparam em Santo Ângelo, onde continuaram oferecendo dádivas, fazendo promessas e realizando uma política de “bom tratamento” inspiradas no “Diretório dos Índios” de Sebastião José de Carvalho e Melo, o marquês de Pombal, o qual visava incluir os nativos da América na sociedade colonial lusitana.

O aldeamento São Nicolau do Rio Pardo foi formado em 1757 pelos indígenas que passaram para o lado ocidental junto com a comissão de Gomes Freire. Localizava-se na fronteira entre os Impérios (como estava previsto nas negociações anteriores) e distante da administração lusitana da província. Justamente, por ocupar um território fronteiriço, o aldeamento vivia em condições materiais particulares: por um lado, estava próximo aos ervais e estâncias missioneiras (o que proporcionava alguns recursos), por outro ficava mais longe das vistas do governador e assim, não contava tanto com a atenção da administração provincial. Muitas pessoas falavam sobre a condição dos indígenas no aldeamento e, em geral, apontavam a pobreza e a precariedade da aldeia. Podemos conhecer esses comentários através de um documento do Quartel General de São Borja datado de 1759, no qual encontramos registros de um interrogatório conduzido a mando do Governador de Buenos Aires (Don Pedro de Cevallos) feito com soldados que tinham estado em território português. Nessa fonte histórica, eles relatam que portugueses seduziam os desertores espanhóis e indígenas para viverem como seus aliados. Os desertores eram empregados nas “correrias” que levavam gado das estâncias dos povos das

Missões até o Continente de São Pedro. Quanto aos indígenas, relataram que “era uma dor vê-los mortos de fome e desnudos”. Comentários como esse revelam a visão que as pessoas (e principalmente os soldados espanhóis) tinham sobre a população do aldeamento de São Nicolau.

O quadro era diferente no aldeamento de Nossa Senhora dos Anjos, que fica onde hoje é Gravataí, e foi fundado com algumas famílias que, por razões diversas, saíram do aldeamento de São Nicolau e passaram a viver em uma área próxima à residência do Governador. Os lusitanos temiam perder seus mais novos súditos para a Coroa espanhola, uma vez que havia intenso trânsito pela recém-criada fronteira, por isso, criaram este aldeamento mais próximo da capital. O fato de parte dos indígenas terem optado por essa mudança de local tratou-se também de uma estratégia de suas lideranças que receberam privilégios em troca de exercer controle sobre seus liderados e evitar fugas. A política de concessão de privilégios proporcionava diversos níveis de lideranças e disputas por cargos de destaque ou de influência na tomada de decisões.

Os indígenas aldeados, além de terem suas próprias roças para prover seus alimentos, também exerceram atividades prestadas à Coroa portuguesa e trabalhos temporários para particulares. Para controlar a aldeia dos Anjos, o governador José Marcelino de Figueiredo regularizou e uniformizou a mão de obra indígena. Foi um governo caracterizado pela constante tentativa de assimilação dos indígenas à sociedade colonial. Diante dessa medida, o administrador da Aldeia deveria incentivar a plantação de fumo, algodão, mandioca e legumes, assim como, proporcionar o ensino de ler e escrever em português aos meninos. A substituição da língua nativa pelo português era uma diretriz fundamental do *Diretório pombalino*. Outra ordem regulatória foi a proibição de festas e danças. Além disso, o uso do tambor estava proibido em qualquer ocasião. Essas regras faziam com que as práticas tradicionais ficassem mais restritas, resultando em um decréscimo populacional entre 1780-1784 e na venda dos bens do aldeamento a partir de 1800.

Quanto à Aldeia de São Nicolau do Rio Pardo, a mão de obra indígena assumiu outro papel se comparada à Aldeia dos Anjos. Se por um lado, a aldeia localizava-se distante do núcleo populacional da sede do governo e das principais vilas, por outro, estava próxima das estâncias e dos ervais das Missões, o que possibilitou uma continuidade dos trabalhos que os indígenas desempenhavam em seus antigos povos. Enquanto na Aldeia dos Anjos, os colonos utilizavam o trabalho indígena frequentemente, em São Nicolau, a contribuição da mão de obra indígena para a economia da Coroa portuguesa se baseava na extração e comercialização da erva-mate e nos trabalhos com o gado. As experiências vividas pelos indígenas de São

Nicolau podem ser explicadas por uma apropriação desse novo espaço através de uma reorganização social, política e econômica, onde também possibilitava uma reelaboração do seu passado. O exemplo desse processo é o caso de uma reivindicação ocorrida no século XIX, quando a disputa pela comercialização da erva-mate se intensificou. Através de um requerimento produzido pelo capitão da aldeia na primeira metade do século XIX, nota-se a preocupação dos indígenas em manterem-se vinculados às suas atividades nos ervais, resgatando sua condição de aldeados contribuintes no comércio da erva-mate e, por conseguinte, terem os meios de garantirem sua autonomia e sustento. O aldeamento de São Nicolau se sustentou por mais de um século (1757-1860), mantendo-se como um espaço exclusivamente indígena.

Ao comparar as relações de trabalho, relações sociais e culturais vivenciadas nos dois aldeamentos, é possível traçar as possibilidades e os interesses indígenas em permanecerem por mais tempo em um território. A Aldeia dos Anjos diferenciava-se de São Nicolau, pois se transformou em um território regrado com limitações bastante definidas pelo Governador José Marcelino, pelos serviços prestados aos moradores das vilas e pela elite indígena detentora do monopólio do poder. Esses fatores podem ter contribuído na dificuldade desses indígenas ali instalados em manterem uma certa identidade étnica. Já em São Nicolau, sua localização na fronteira dos domínios hispânicos e lusitanos, próximo às estâncias das reduções orientais, facilitava a autonomia, a mobilidade espacial dos aldeados e a prática de saberes tradicionais.

De onde vieram estas informações?

Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Carta de Bernardo Jose Pereira, 7,3,48.
Archivo General de Simancas- Secretaria de Estado, Legajo 7405, doc.71: Quartel General de São Borja, ano de 1759.

Para saber mais!

Documentário “Gravataí-Missioneira- Origens”. Direção: Beto Souza. Publicado pelo canal Prefeitura de Gravataí. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=QzFLLaiE1Tl>. Acesso em 29/06/2021.

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

LANGER, Protasio Paulo. *Os Guarani-Missioneiros e o colonialismo luso no Brasil meridional*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2005.

KÜHN, Fábio. O “Governo dos Índios”: a Aldeia dos Anjos durante a administração de José Marcelino de Figueiredo (1769-1780). *Anais 3º Encontro de Escravidão e liberdade no Brasil meridional*. Florianópolis: UFSC, 2007.

NEUMANN, Eduardo. A fronteira tripartida: a formação do continente do Rio Grande- século XVIII. In: GRIJÓ, Luiz Alberto; et al (Org.). *Capítulos de história do Rio Grande do Sul*. Porto Al

Histórias Guarani na Aldeia de São Nicolau do Rio Pardo

Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo

Este texto é uma adaptação de: MELO, Karina M. R. da Silva e. *A Aldeia de São Nicolau do Rio Pardo: histórias vividas por índios guaranis (séculos XVIII-XIX)*. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2011.

Disponível em:

<https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/56071/000856615.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

A aldeia de São Nicolau do Rio Pardo foi o aldeamento indígena mais duradouro de toda a história do Rio Grande do Sul. Ele foi fundado no ano de 1757, depois da chamada Guerra Guaranítica, e extinto na década de 1860. A vila de Rio Pardo era uma localidade estratégica para a capitania do Rio Grande de São Pedro, e depois para a Província, antes de o Rio Grande do Sul ser um Estado. Um dos motivos que tornava a vila um lugar importante era sua localização fronteiriça e o fato de ser habitada por indígenas. O aldeamento ficava cerca de 6 km distante da vila de Rio Pardo. A maioria de seus habitantes vinham da região das Missões, principalmente dos 7 Povos, mas também dos outros 23 Povos situados à margem ocidental do rio Uruguai. Indígenas kaingang, na época chamados de coroados, também estiveram no aldeamento, além de indígenas do Estado Oriental, atual Uruguai.

Entre as práticas religiosas em São Nicolau do Rio Pardo estava a religiosidade cristã. No aldeamento havia uma igreja, que proporcionava aos indígenas certo prestígio junto às autoridades políticas. É verdade que tal prestígio remonta à época colonial. Em 1772, o vice-rei do Brasil, o marquês do Lavradio, chegou a conceder um “sino para a nova povoação de São Nicolau do Rio Pardo”. Artistas, os indígenas esculpiram imagens de santos católicos que traziam consigo traços da cultura e da história guarani.



Esculturas Missioneiras. Fonte: AHRs, Fundo Iconografia, Pasta 50, Missões – 042.

Além disso, os Guarani missioneiros trabalhavam em diversas atividades. Como diz uma fonte histórica de meados do século XIX, eles se empregavam “na lavoura, outros na condução de tropas e carretas e outros nas próximas charqueadas, estando vários menores nessa cidade aprendendo a música e pintura, e os ofícios de ferreiro, carpinteiro e sapateiro”. O aldeamento manteve uma escola de primeiras letras para o ensino exclusivo de meninos guarani ao longo de boa parte do século XIX, onde se ensinava português, aritmética e música.

Eles também atuavam junto ao comércio da região. Além do charque, como destacado acima, cultivavam a erva-mate. Alguns Guarani eram, inclusive, chamados de indígenas ervateiros. A condição de indígenas aldeados lhes garantia certos privilégios, como o monopólio do plantio, colheita e comercialização da erva-mate, concedido no último quarto do século XVIII, durante o governo de José Marcelino de Figueiredo. Quando esse privilégio foi ameaçado, em 1823, houve alegações por parte dos indígenas de que tal concessão garantia o seu sustento e a manutenção de sua igreja. Isto demonstra que os indígenas conheciam sobre seu passado e pensavam sobre o futuro.

Como os indígenas circulavam bastante, iam e vinham de São Nicolau do Rio Pardo de acordo com suas necessidades, é difícil saber ao certo quantos habitantes havia na aldeia desde sua fundação até sua extinção. Sabe-se que após a Guerra Guaranítica, entre os anos de 1754 e 1756, muitos indígenas missioneiros vieram a São Nicolau do Rio Pardo e de lá seguiram para a aldeia de Nossa Senhora dos

Anjos, atual cidade de Gravataí. Em meados do século XIX, o aldeamento contava com cerca de 400 indígenas. Mas, na realidade, havia muito mais do que 400 indígenas no aldeamento. Muitos deles trabalhavam fora de São Nicolau do Rio Pardo, como lavradores, peões e soldados.

Algo que ainda é pouco sabido pela maioria das pessoas – até mesmo nas universidades! – é que os indígenas de São Nicolau do Rio Pardo participaram ativamente da Revolta Farroupilha. Alguns documentos da época do conflito afirmaram repetidamente que “estes índios são bons soldados, e peões, viviam também de conduzir tropas para as charqueadas e de trabalharem nelas, donde tiravam recursos”. Outros documentos informavam que a Revolta Farroupilha havia tirado do aldeamento “muitos braços, que conservados, certamente a teriam feito florescer”. Apesar disso, passado o conflito, autoridades políticas acreditavam que poderia “ainda dali sair para o exército muitos bons soldados como já aconteceu”. Se, por um lado, os homens adultos de São Nicolau do Rio Pardo trabalhavam na agricultura, na pecuária e como soldados; por outro, as mulheres e crianças eram a maioria que permanecia no aldeamento.



A igreja da aldeia de São Nicolau do Rio Pardo hoje em dia. Jornal Gazeta do Sul, 10/2008.

As ações indígenas indicam que a selva, ambiente considerado como uma espécie de espaço “natural” para habitação destes, não foi sua única opção. Eles demonstraram o entendimento sobre a necessidade de aprender alguns valores do mundo do “outro” poderiam ser úteis para si em diversas situações. Eles estiveram dispostos a negociar esse aprendizado com o intuito de tentar impedir a extinção do aldeamento. Mesmo assim, após extinto, os indígenas não abandonaram o território por completo. É possível localizar nas fontes históricas a presença indígena em São Nicolau do Rio Pardo no ano de 1891! Se São Nicolau do Rio Pardo permaneceu como um espaço eminentemente indígena ao longo de mais de século, isso também se deu graças às iniciativas dos próprios Guarani e ao acionamento de uma identidade coletiva.

A aldeia de São Nicolau ainda existe e preserva alguns vestígios dos tempos em que foi habitada pelos Guarani. Hoje é habitada por moradores da cidade de Rio Pardo, de diversas origens. As festas em devoção a São Nicolau acontecem todos os anos, no mês de dezembro, na igreja da aldeia. Existe um cemitério na parte de trás do templo. Os nomes que atualmente se encontram nas lápides são de origem alemã, em sua grande maioria. A foto acima foi retirada do primeiro fascículo comemorativo dos 200 anos de Rio Pardo, publicada pelo Jornal Gazeta do Sul, em outubro de 2008.

De onde vieram estas informações?

Correspondência ativa de José Joaquim da Fonseca e Souza Pinto, Fundo: Índios, *Aldeamento, Diretoria do Aldeamento de São Nicolau*, maço 2, [1848, 1852, 1871]; maço 3 [1848, 1849, 1850, 1851, 1852, 1853, 1854, 1855, 1856, 1857, 1858, 1859, 1860]; maço 4 [1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867]. Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul.

Relatórios dos Presidentes da Província, *Catequese e Civilização dos Índios*, [1852, 1857, 1859, 1861, 1862, 1863]. Arquivo Histórico de Porto Alegre.

Para saber mais!

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

GARCIA, Elisa Frühauf. *A integração das populações indígenas nos povoados coloniais no Rio Grande de São Pedro: legislação, etnicidade e trabalho*. Dissertação de Mestrado apresentada

ao programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2003.

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

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

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

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

Lideranças indígenas letradas na formação da fronteira do Rio Grande do Sul

Alfredo Campos Ranzan

Este texto é uma adaptação de: RANZAN, Alfredo. *O papel, a pena e a fronteira: manifestações escritas e ação indígena nas reduções guaranis do Paraguai (1767 – 1810)*. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2015.

Disponível em:

<https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/29244/000774114.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

A ocupação humana próxima aos rios Uruguai, Paraná e Paraguai, incluindo regiões que hoje fazem parte do Rio Grande do Sul, datam de mais de 10 mil anos. Alguns grupos que se estabeleceram na região são os antepassados do povo que atualmente conhecemos como Guarani, mas com certeza outras etnias também tiveram seus antepassados vivendo naquela área. Ali se adaptaram à geografia, às plantas e aos animais, fizeram guerras e festividades, enfim, criaram e recriaram suas culturas.

A partir do século XVI estes grupos passam a sofrer diversas pressões sobre sua autonomia e modo de vida, a partir do contato com grupos que vinham do outro lado do oceano e com parâmetros culturais muito diferentes. O fato da colonização europeia na América ter sido marcada por violência contra os povos indígenas não significa que eles foram vítimas passivas, dentro dos seus contextos de vida e das informações disponíveis, eles fizeram escolhas.

Viver nas missões religiosas foi a escolha de muitas populações indígenas. Nestes espaços os nativos estavam parcialmente protegidos da pressão dos colonos espanhóis e portugueses, incluindo os temidos bandeirantes, para se apropriarem da sua mão de obra de forma compulsória, em sistemas parecidos com a escravidão. Mas claro que viver nestes espaços significou também violências físicas e culturais, como a adoção das rotinas e rituais cristãos, se submeter a uma arquitetura e uma educação estrangeira, pagar tributos em mercadorias e trabalhos etc.

Apesar da violência, muitas técnicas e conhecimentos chegaram e foram apropriados pelos indígenas. A criação de bois e cavalos, as armas de fogo, a metalurgia, a construção com pedras, a leitura e a escrita são exemplos de conhecimentos compartilhados e utilizados pelos Guarani, em diferentes contextos e grau de autonomia.

As missões da Província do Paraguai envolveram a vida de centenas de milhares de pessoas entre os séculos XVII e XIX. Na segunda fase, chegaram a formar trinta reduções que se espalhavam em territórios que hoje fazem parte da Argentina, do Paraguai e do Brasil. Essas missões eram vinculadas a ordem dos jesuítas fazendo parte do projeto colonial espanhol e, em cada uma delas, normalmente viviam dois ou três religiosos e centenas, muitas vezes milhares, de indígenas, a maioria Guaraní.

Cada um dos Povos tinha uma área central, onde ficava a igreja, a casa dos religiosos, o *cabildo* e outras construções relacionadas às tarefas da igreja, da produção e as moradias dos indígenas. Distantes da área central ficavam as estâncias, onde era manejado a produção agropecuária dos povos, principalmente o gado bovino e a erva-mate, além disso, era comum ter uma capela e um local onde dormiam os trabalhadores. A intenção dos jesuítas era que os indígenas “cristianizados” tivessem o mínimo de contato com outras pessoas, por isso as visitas costumavam ser poucas e durar somente o tempo de serem resolvidas as questões comerciais ou administrativas. Nas estâncias este controle era mais difícil e os contatos com indígenas “infieis”, contrabandistas, “gaúchos” e viajantes era mais frequente. Muitos destes interlocutores eram miscigenados e as comunicações ocorriam principalmente em língua guarani.

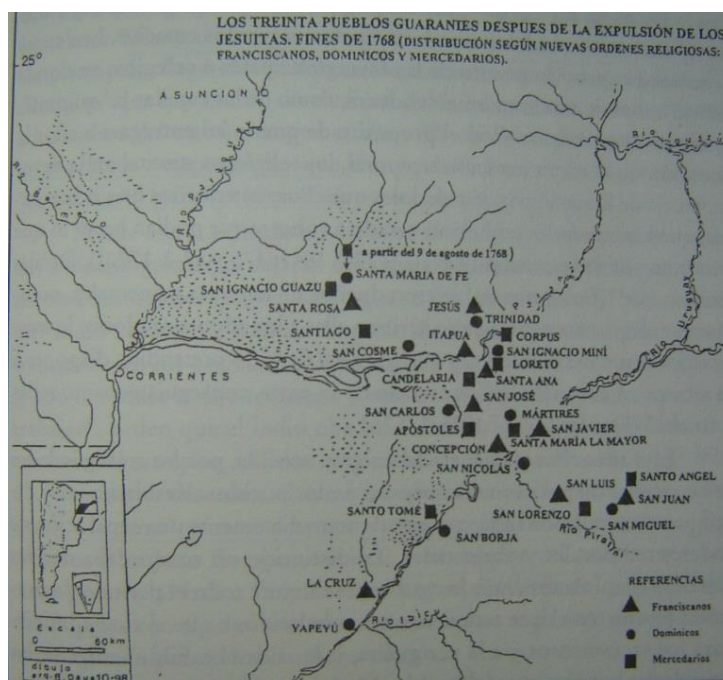
O *cabildo*, semelhante aos demais povoados espanhóis, era uma espécie de prefeitura e, nas missões, era responsável pela administração junto aos jesuítas, sendo composto exclusivamente por indígenas. Era comum que algumas pessoas do *cabildo* fossem caciques, mas com o passar do tempo os jesuítas foram colocando mais pessoas de sua confiança e que tinham sido educados por eles nas escolas dos povoados. Os caciques eram as lideranças tradicionais guarani, chamados por eles de *tuvichá* ou *mburuvichá* e, além de ocuparem cargos na administração, normalmente coordenavam os trabalhos de seu cacicado, algo como uma família estendida. As terras e os bens eram coletivos dos povos, e todos trabalhavam para a coletividade.

Em 1750 o Tratado de Madrid estipulou que as sete missões da Província do Paraguai que ficavam na margem oriental do rio Uruguai deveriam passar para o domínio português. Anos depois, quando foram efetivar o Tratado, várias lideranças indígenas foram contra a ideia de se mudarem ou passarem para a administração portuguesa e, diante da falta de diálogo com as autoridades europeias, iniciaram uma resistência que ficaria conhecida como Guerra Guaranítica. Nos enfrentamentos com os exércitos espanhol e português morreram centenas, talvez milhares de pessoas, a grande maioria indígena, o mais conhecido foi uma liderança da resistência e

Corregedor de *cabildo* (principal cargo administrativo) Sepé Tiaraju. Outra liderança importante da resistência foi Nicolás Ñeenguirú, que acabou exilado.

Mesmo com a vitória militar as Coroas europeias tiveram alguns desentendimentos e essa etapa do Tratado foi abandonada, permanecendo todos os povos das missões sob coordenação espanhola. No entanto, criou-se um boato que os jesuítas foram os que incentivaram os indígenas a resistirem às mudanças e, anos depois, em 1767, a Coroa Espanhola decidiu expulsar os jesuítas de todo o seu reino, incluindo a região das missões. Dessa vez, os espanhóis tiveram o cuidado e trataram muito bem as lideranças indígenas para que eles não se revoltassem com a decisão, chegando a levar representantes de todos os povos para atividades, incluindo um banquete, em Buenos Aires.

Muitas dessas lideranças viram este bom tratamento como uma oportunidade de se colocar como um interlocutor direto entre os povos e os principais representantes do Reino Espanhol, mesmo que tenham sido enviados religiosos de outras ordens (dominicanos, franciscanos e mercedários) para cuidar das igrejas, e administradores e funcionários leigos espanhóis para cuidar dos bens materiais e do trabalho, funções exercidas pelos jesuítas anteriormente. Eram as lideranças indígenas quem mais conheciam as atividades desenvolvidas nas missões e mantiveram os povos ativos depois da expulsão dos jesuítas.



Distribuição das ordens religiosas nas missões depois dos jesuítas.
 Fonte: WILDE, G.
Religión y poder en las misiones de guaraníes.
 Buenos Aires: SB, 2009, p.231.

Os jesuítas introduziram a leitura e a escrita entre os indígenas das missões para auxiliar na evangelização através de seus textos sagrados. Alguns indígenas

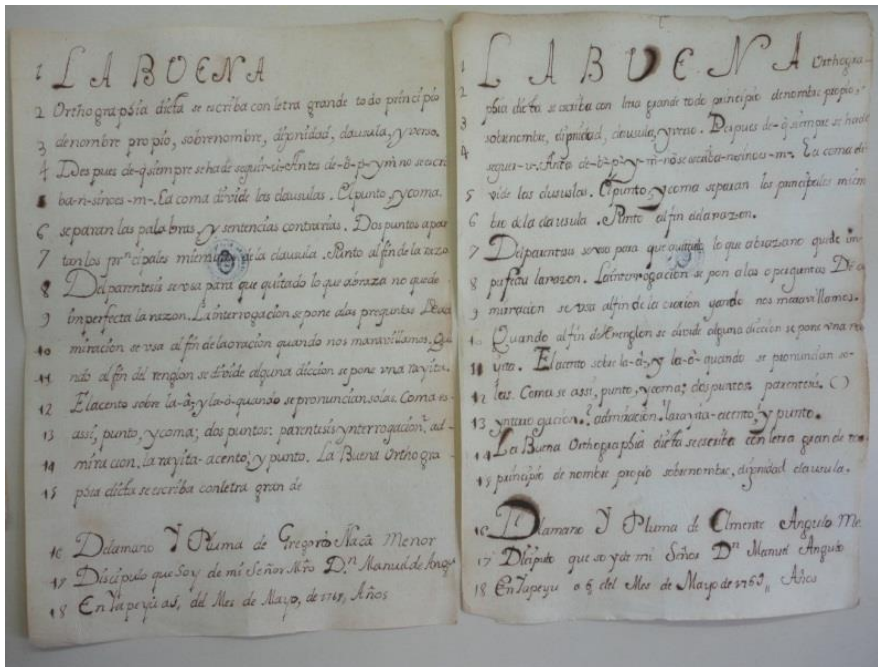
também ajudavam na parte administrativa. Com a expulsão dos jesuítas, os indígenas *cabildantes* eram as pessoas que mais sabiam sobre as contas e os bens dos povoados, tentando se apropriar deste conhecimento, enquanto realizavam a expulsão, os espanhóis faziam um inventário dos bens e, nos anos seguintes, procuraram também realizar um censo, para saber quantos indígenas viviam em cada lugar, e quais os que tinham que pagar impostos. Alguns estudiosos disseram que todos estes documentos formam uma “cidade letrada” no meio de um espaço onde a maior parte das pessoas não sabia ler.

Graças a estes documentos sabemos alguns detalhes sobre como eram enfeitadas as igrejas, quais obras e reformas precisavam ser realizadas, quais roupas os indígenas usavam nas festividades religiosas ou que simbolizavam que eles tinham um cargo importante, como o bastão e a capa. Também é possível saber quais bens eles comercializavam e trocavam entre as diferentes missões, ou com as principais cidades da região, onde eles iam trabalhar quando eram requisitados pela Coroa espanhola etc.

As lideranças indígenas sabiam o que constavam nos documentos e vão utilizar as informações para denunciar roubos, solicitar recebimentos atrasados, reclamar de excessos de cobranças. Outra situação que aparece nos documentos é que alguns indígenas burlavam os controles, por exemplo, dizendo uma idade diferente para não entrar na lista dos homens entre 18 e 50 anos que deveriam pagar imposto. Os impostos eram pagos com produtos e todos eram obrigados a trabalhar para enviá-los para Buenos Aires. Além dos impostos, os produtos eram trocados por outros bens que os povos precisavam, fosse para alimentação, manutenção das igrejas, ferramentas etc. Muito pouco dinheiro circulava nos povos.

São centenas, talvez milhares, de nomes que aparecem nestes documentos, são indígenas que sabemos um pouquinho de suas histórias graças a estes papéis que sobreviveram até os nossos dias. A grande maioria aparece uma ou duas vezes, e só sabemos pequenos fragmentos de suas vidas, outros aparecem em diferentes documentos durante anos, e assim é possível tentar conhecer um pouco mais da sua trajetória. Uma dessas pessoas é Cipriano Chorá.

Cipriano nasceu por volta de 1758 no povo de *San Luis*, hoje cidade de São Luiz Gonzaga no Rio Grande do Sul, filho de Christoval e Gabriela. Provavelmente foi alfabetizado pelos jesuítas e, ainda criança, viu seu pai ser tenente corregedor (o principal cargo) do *cabildo* do povo. Mas, o excepcional na sua trajetória foi o seu emprego na vida adulta. Ele foi escrivão do governador da região, pelo menos entre 1786 e 1799, ano do último documento que encontramos sobre ele.



Exercício de caligrafia de alunos indígenas. Fonte AGN IX 18.5.1. Foto do autor.

Na verdade, sabemos pouco das características de Cipriano, porque os documentos não falavam da personalidade ou das intenções dele, mas eram escritos por ele, como assistente do governador e, algumas vezes, ele assinava como testemunha. No entanto, o fato dele escrever, já o fazia parte de uma elite, uma vez que poucas pessoas, indígenas ou espanhóis, escreviam naquela época. Mais do que isso, ele foi um escrivão profissional durante mais de dez anos, que recebia um salário para isso, coisa muito rara entre os indígenas missioneiros.

Já outros documentos revelam a intenção de quem estava escrevendo, às vezes uma intenção individual, às vezes coletiva, normalmente os integrantes indígenas do *cabildo*, caciques, ou uma parte deles. Muitos destes documentos foram escritos depois da expulsão dos jesuítas, exatamente porque as lideranças indígenas se sentiram autorizadas a entrar em contato com os mais diferentes níveis da administração colonial, inclusive com o Vice-Rei, quando desejavam algo ou tinham algum conflito com os novos padres, administradores e demais funcionários espanhóis. A maioria das correspondências era escrita em espanhol, mas algumas eram escritas em guarani ou tinha alguns termos em guarani.

São várias situações identificadas nestes documentos e vamos tentar agrupá-las em algumas demandas mais gerais, já que cada situação tem detalhes que ficaria muito extenso explicar. Um conjunto de cartas são de caciques que tentam ter mais participação no *cabildo*, ou ocupar os principais cargos, eles destacam sua lealdade

ao rei, mandam presentes, relatam ter informações importantes, escrevem sobre coisas que já fizeram pelos povos. Outro conjunto são as cartas que reclamam dos novos religiosos das missões, sejam porque cometem abusos, violência, não cuidam devidamente das igrejas, ou querem interferir no trabalho dos indígenas. Em uma carta chegam a dizer que o religioso “quer governar como no tempo de antes”, mostrando que eles sabiam bem que os novos religiosos não tinham o mesmo poder que anteriormente tinham os jesuítas.

Há também correspondências onde os indígenas demonstram insatisfação com os administradores e funcionários espanhóis. Às vezes é uma parte dos indígenas reclamando que o administrador está se aliando com outro grupo rival que faz parte do *cabildo*. Também há denúncias de violência, má gestão dos bens coletivos e até envolvimento com mulheres indígenas. Em várias correspondências os indígenas demonstram intimidade com os governadores e, em uma delas chegam a chamá-los de *Mburubichaba Guazu*, que seria o equivalente a “grande cacique” em guarani. Alguns casos encontrados tratam de conflitos entre os próprios indígenas e até entre diferentes povos, como no caso da disputa de um território próximo ao Rio Ibicuy entre os povoados de La Cruz e Yapeyú, nas décadas de 1760 e 1770.

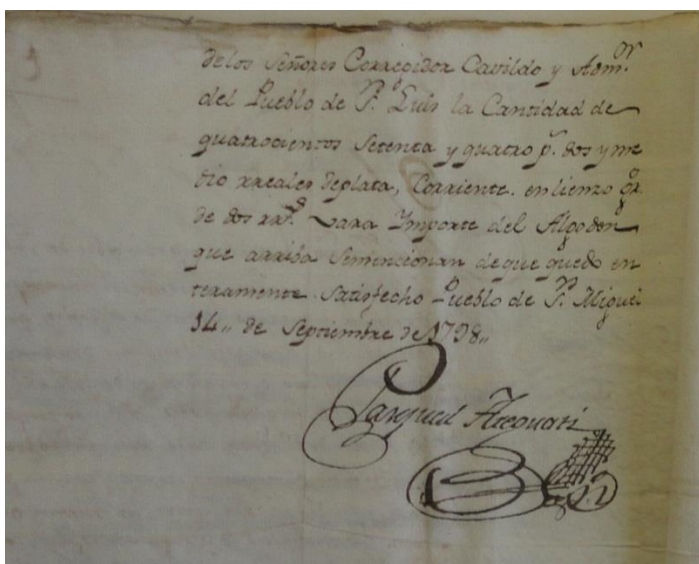
Mais raro foi encontrar mulheres indígenas escrevendo nas missões, o letramento não incluía as meninas, mas algumas conseguiram aprender, talvez ensinadas por algum parente. Dona Margarita Yaricha, esposa do cacique e corregedor Chrisanto Tayuare, escreveu em 1769 para o governador mandando um presente e pedindo um favor, utilizando a mesma lógica de outras lideranças para se aproximar das autoridades. Já Ana Maria Martinez, que, apesar do sobrenome, também era indígena, escreveu em uma situação mais dramática, em 1783: tentava recuperar sua filha que vivia na casa de um senhor espanhol como criada desde muito pequena. Infelizmente, não sabemos com certeza o que aconteceu nos casos das duas mulheres, porque assim como em outras situações apresentadas neste texto nos faltam documentos para contar o final destas histórias.

Entre todos os indígenas que escreviam, quem mais parece ter ganho o respeito dos espanhóis foi Pasqual Areguati, do Povo de San Miguel, hoje município do Rio Grande do Sul. Com 14 anos, em 1772, ele já era órfão, e possivelmente tinha sido alfabetizado e ajudava nos trabalhos da igreja. Em 1785, com aproximadamente 17 anos, foi requisitado como intérprete para o governador, por sua “boa civilização e inteligência” além de prática nos idiomas “castelhano” e guarani. No ano seguinte tornou-se corregedor daquele povo e deve ter ficado no cargo por vários anos, pois seu nome consta em vários documentos no período seguinte. Na década de 1790, ele foi um dos pioneiros na comercialização de produtos para os povos. Provavelmente

tinha um pedaço de terra que era “seu”, contrariando a noção de propriedade coletiva dos indígenas missioneiros, mas antecipando uma divisão que a Coroa Espanhola queria fazer das terras para fixar colonos espanhóis e algumas lideranças indígenas consideradas por eles como mais “civilizadas”, utilizando os demais indígenas como trabalhadores dessas fazendas.

Pasqual teve pelo menos quatro filhos, deve ter proporcionado estudo para todos, provavelmente até mandando eles irem estudar em alguma grande cidade colonial. Inclusive a menina sabia ler e foi cortejada para casamento por mais de um espanhol. Os três meninos participaram de importantes momentos na formação dos países Uruguai e Argentina, que começam suas lutas por independência em 1808. Areguati não viu estes momentos, pois morreu em 1799, mesmo ano em que foi o primeiro da lista de indígenas a receber a autorização para ter terras particulares, que estavam sendo loteadas dos povos, oficializando o que ele já vinha fazendo e demonstrando seu grande prestígio com a Coroa Espanhola.

Apesar das missões estarem em território de colonização espanhola neste período, o contato com os portugueses foi constante, principalmente nos campos longe da sede dos povos. Mesmo não dando certo o Tratado de Madrid, os lusitanos não desistiram de se apossar da região a leste do Rio Uruguai e, inclusive, convenceram milhares de indígenas a voltar com eles para a região de Porto Alegre, fundando a Aldeia dos Anjos, onde hoje fica a cidade de Gravataí.



Assinatura de Pasqual Areguati em documento de setembro de 1798. Fonte AGN IX.3.6.4, foto do autor.

Em 1786, quando ocorreu um conflito entre vários indígenas e o novo administrador de San Miguel, chegou ao conhecimento do governador espanhol da região que dois indígenas teriam enviado uma carta aos portugueses pedindo auxílio e solicitando que eles ocupassem o povoado. Aparentemente a carta não chegou ao destino, mas demonstra como os indígenas dos dois lados da fronteira entre os

impérios espanhol e português estavam em contato, e isso é demonstrado também em diversas situações de fugas, espionagens e conflitos que foram registrados.

Em 1801, Portugal e Espanha entram em guerra por questões políticas europeias. No Rio Grande do Sul, mesmo sem ordem para atacar, um grupo de portugueses decidiu ir em direção às missões, não se sabe ao certo se já queriam tomar conta dos povos, ou só iam saquear as estâncias. No entanto, conforme avançavam, iam conversando com os indígenas e foram se dando conta de um grande descontentamento com a administração espanhola. Alguns dos portugueses daquela comitiva falavam guarani e conheciam sua cultura, e isso foi importante para o convencimento dos indígenas da região a se submeterem ao Império português. A cada grupo que encontravam, recebiam pouca ou nenhuma resistência, e assim foram prendendo os representantes da Coroa Espanhola e adentrando nos sete povos que ficavam do lado oriental do Rio Uruguai, praticamente consolidando a fronteira atual do estado do Rio Grande do Sul como parte do Reino português.

Essa ação pode ser caracterizada mais como uma aliança, que a maior parte dos indígenas daqueles povos decidiu fazer com os portugueses, do que uma conquista, como foi relatado em livros de história durante muito tempo. Era muito mais gente nos povos (cerca de 14 mil indígenas e mais uma centena de espanhóis) do que algumas dezenas de portugueses que foram para a missão. A má gestão dos recursos, a corrupção, a presença, cada vez maior, de fazendeiros espanhóis nas terras dos povos, os conflitos com os administradores e os novos religiosos, tudo pode ter colaborado para o desgaste na relação. Também o loteamento das terras coletivas deve ter aumentado a instabilidade, ainda mais depois da morte do indígena “número 1” da lista, Pasqual Areguati.

Então, após essa aliança dos indígenas com os portugueses, os sete povos da margem oriental do rio Uruguai passaram a fazer parte do Império português. Na gestão portuguesa foi prometido que os *cabildos* seriam mantidos, mas os povos tiveram que mandar vários recursos para a guarda da nova fronteira. Acreditando que tinham direitos sobre os bens dos povoados, os indígenas também escreveram para os governadores portugueses “requerendo que nos entreguem as coisas que levaram do armazém do Povo” de São Nicolás, hoje município de São Nicolau (RS).

Santiago Pindó é um personagem que exemplifica bem essas alterações que ocorreram na vida dessas comunidades nas quatro décadas que analisamos neste texto. Ele era uma criança quando os jesuítas foram expulsos. Seu pai, que também se chamava Santiago foi corregedor de San Luís e chegou a “traduzir” seu sobrenome, sendo chamado de Santiago de las Palmas em alguns documentos (Pindó é Palmas/Palmeira na língua guarani). Ele também chegou a ser corregedor e fez

ventas particulares, além disso, outros membros da sua família também foram *cabildantes*. Quando os portugueses tomaram conta da região, ele substituiu o administrador português no povoado durante anos, e sua família seguiu influente em outras localidades da região nas décadas de 1810 e 1820.

Cipriano Chorá, Pasqual Areguati e Santiago Pindó, são exemplos excepcionais de indígenas que foram protagonistas na vida das missões após a expulsão dos jesuítas e na aliança que parte dos povos fizeram com os portugueses, mas não foram os únicos. Como muitos, não fugiram das missões e tampouco tiveram ações de resistência armada aos europeus. Ficaram e tomaram lugar de destaque na dinâmica que se desenrolava, adaptaram-se diante dos desafios. O papel, a pena e a fronteira foram elementos que souberam manejar sempre que a conjuntura demonstrou ser assim necessário.

De onde vieram estas informações?

Archivo General De La Nacion Argentina (AGN), Sala IX– Período Colonial, Buenos Aires.

Archino Nacional De Chile (ANCH), Fondo Jesuitas, Santiago.

Arquivo Histórico Do Rio Grande Do Sul (AHRs), Fundo Autoridades Militares, Porto Alegre.

Para saber mais!

GARCIA, Elisa. *As Diversas Formas de Ser Índio. Políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América portuguesa*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009;

MAEDER, Ernesto. *Misiones Del Paraguay: Conflicto y Disolución de La Sociedad Guarani*. Madrid: Mafre, 1992;

NEUMANN, Eduardo. *Práticas Letradas Guarani: produção e usos da escrita indígena (séculos XVII e XVIII)*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2005;

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

INDÍGENAS NO SÉCULO XIX E XX

Indígenas Missioneiros na história após a expulsão dos jesuítas

Leandro Goya Fontella

Este texto é uma adaptação de: Fontella, Leandro Goya. *Sobre as ruínas dos sete povos: estrutura produtiva, escravidão e distintos modos de trabalho no espaço oriental missioneiro (Vila de São Borja, Rio Grande de São Pedro, 1828-1858)*. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2013.

Disponível em:

<http://www.bibliotecadigital.ufrgs.br/da.php?nrb=000917403&loc=2014&l=609cdde4de9322a3>

Há um lugar comum sobre a história missioneira que sustenta que após os episódios da Guerra Guaranítica (1753 – 1756) e, especialmente, da expulsão dos jesuítas da América hispânica (1767 – 1768), as 30 missões extinguiram-se rapidamente e que os missioneiros se integraram às sociedades coloniais ou então retomaram o modo de vida anterior ao ingresso nas reduções jesuíticas. Contudo, as missões perduraram até as primeiras décadas do século XIX. Aliás, em 1801, os sete povos orientais do rio Uruguai passaram a fazer parte da jurisdição portuguesa no Prata após sujeitos como José Borges do Canto, Manoel dos Santos Pedroso e Gabriel Ribeiro de Almeida (filho de uma indígena com um colono português) formarem uma aliança com as lideranças políticas guarani. Tais homens, considerados mestiços culturais por possuírem vivências na fronteira, aproveitaram-se da insatisfação dos missioneiros com os espanhóis para lograr sucesso no referido episódio.

Ressalta-se, portanto, que o colapso definitivo do complexo missioneiro (entendido como as 30 reduções) se deu no decorrer do primeiro terço do século XIX, em consequência das guerras na região missioneira, ocasionadas pelo processo de emancipações políticas dos Estados platinos. Com a desestruturação dos povos missioneiros, os Guarani tiveram que encontrar alternativas de sobrevivência: muitos se evadiram da região em direção para várias localidades do espaço platino; por exemplo, estima-se que em 1828 cerca de seis mil missioneiros seguiram o general

Frutuoso Rivera para fundar a aldeia de Bela União no extremo norte da República do Uruguai. Entretanto, as informações dos registros paroquiais de batismos da Matriz de São Francisco de Borja indicam que um importante contingente de Guarani permaneceu na região dos Sete Povos Orientais do rio Uruguai.

Um episódio envolvendo o Guarani Fernando Guaramby nos ajuda a observar o processo de avanço da colonização luso-brasileira sobre a região dos Sete Povos da Missões, o qual vinha se intensificando desde sua incorporação aos domínios portugueses em 1801. Em 1832, Fernando Guaramby, que era cabo de esquadra do Regimento de Lanceiros do Uruguai, ingressou com uma ação judicial contra Gabriel Domingues. Na referida ação, ele reclamava a posse de um campo denominado Santa Bárbara que alegava ter recebido como herança de seus pais, e que o dito Domingues havia arbitrariamente invadido quando ele, Guaramby, estava na guerra.

Guaramby afirmava que seus pais haviam vendido metade do campo a Domingos Vieira por volta do ano de 1812, mas que ficaram na posse da outra metade, a qual lhe foi deixada como herança. Em contrapartida, Gabriel Domingues, homem branco, morador da localidade de Itacuruby, que vivia de sua estância, alegava que havia comprado o campo de Guaramby. Comparecendo a primeira audiência de conciliação, Gabriel Domingues não aceitou conciliar-se com Fernando Guaramby e, após esta, não compareceu mais em nenhuma outra.

Por sua vez, Guaramby estabeleceu diversos procuradores para o representarem em diferentes localidades. Em São Borja, entre seus procuradores estavam o tenente-coronel Manoel da Silva Pereira do Lago (comandante geral da província de Missões e administrador geral dos sete povos) e Luiz Antônio de Azevedo (juiz de paz suplente da freguesia de São Francisco de Borja). Pode-se perceber que Fernando Guaramby conseguiu estabelecer laços de reciprocidade com influentes sujeitos daquela região. É provável que os vínculos com o tenente-coronel Lago tenham se estabelecido no meio militar, uma vez que Guaramby era integrante do Regimento de Lanceiros do Uruguay.

Das três testemunhas que prestaram depoimento ao longo do processo, todas confirmaram a versão de Fernando Guaramby, e alegaram que não tinham conhecimento que este ou, ainda, seus pais tinham vendido a outra metade do campo a ninguém. Até mesmo Domingos Vieira, que se identificou como cunhado e compadre de Gabriel Domingues, ratificou as alegações de Fernando Guaramby e afirmou ter comprado a metade do campo do pai de Fernando Guaramby por volta de 1811. Em 1832, quando acionou a justiça para reivindicar seus direitos sobre a terra, Fernando Guaramby ativou uma rede de alianças pessoais que já vinha sendo estabelecida por sua família no mínimo há 20 anos. Com tantas evidências a favor, Fernando

Guaramby acabou vencendo a ação. Gabriel Domingues foi condenado a devolver o campo ao seu legítimo proprietário e pagar a este o desfrute que tirou de tal terreno enquanto ali permaneceu.

Fernando Guaramby era um indígena que conseguiu estabelecer e acionar redes de reciprocidade. Isto se mostrou fundamental para que pudesse vencer a ação. Em um período de interações (conflituosas ou não) cada vez mais frequentes com os novos colonos luso-brasileiros, em que muitas propriedades dos Sete Povos missioneiros e de famílias guarani estavam sendo usurpadas por apossamentos arbitrários e/ou privatizadas através de negociações, Fernando Guaramby conseguiu provar na justiça que era legítimo proprietário de tal campo e isso, sem dúvida, foi facilitado pelas importantes alianças que ele e seu grupo familiar haviam conseguido construir, e que intervieram a seu favor num momento de dificuldade.

Outra trajetória de vida, a sargento Hilário Aray, também é bastante elucidativa de algumas possibilidades que os Guarani tinham de se inserir em certas esferas da sociedade envolvente. Esse Guarani teve 5 filhos batizados entre fevereiro de 1832 e janeiro de 1838. Além disso, Hilário Aray foi, entre outubro de 1830 e janeiro de 1834, padrinho de oito crianças, sete Guarani e um escravizado. No ano de 1846, ele apadrinhou mais um escravizado.

O prestígio do sargento Hilário fora construído por meio de sua trajetória militar e, também, pela sua atuação junto a importantes autoridades da sociedade envolvente. Os batismos mostram que ele conseguiu tecer laços de compadrio, com destacados indivíduos e casais da vila de São Borja. O capitão Fabiano Pires de Almeida, que foi membro da Câmara de Vereadores daquela localidade, e sua esposa Dona Anna Joaquina Lopes de Almeida batizaram duas filhas do Guarani e o cirurgião-mor e padre Marcellino Lopes Falcão batizou um filho. Os outros dois filhos foram batizados por pessoas livres não Guarani.

Essas circunstâncias mostram a significativa penetração que o Sargento Hilário Aray e sua esposa tinham junto a outros grupos sociais para além dos Guarani. Ademais das alianças com alguns sujeitos da elite local, Hilário Aray era letrado. Ter construído uma trajetória militar e saber ler e escrever permitiram que Aray não só conseguisse permanecer na região, como colocar-se na burocracia imperial, ao tornar-se oficial de justiça servindo de porteiro dos auditórios da hasta pública. Ao dominar a leitura e a escrita da língua, Hilário Aray tornou-se um mediador cultural entre os Guarani e a elite local, situação que lhe conferia poder e prestígio. Assim, ele pôde interagir em outros campos que acabavam sendo inacessíveis para outros Guarani analfabetos e isto acabou fazendo com que Hilário Aray e sua família adquirissem

razoáveis condições materiais para permanecerem na região no decorrer do século XIX.

As trajetórias de Fernando Guaramby e Hilário Aray são exemplos de que a história dos Guarani missionários extrapola em muito o período jesuítico, além da própria existência do complexo reducional, e prolonga-se pelo século XIX na região platina. Em busca de acomodação nos marcos dos Estados americanos independentes, estes dois indígenas oriundos das missões se inseriram em múltiplos contextos (forças militares, relações de reciprocidade com a elite local e com os extratos subalternos, laços de compadrio, esfera judiciária, burocracia administrativa, entre outros) para enfrentar um cenário de aguda crise pela qual atravessa o espaço do Prata. As ações e escolhas deles fogem dos esquematismos artificiais das dicotomias indígenas/brancos, colonizados/colonizadores, violentados/violentadores, etc., que promovem um determinado imaginário (preconceituoso) em que as sociedades indígenas aparecem como portadoras de essências culturais a-históricas (que vão sendo perdidas no decorrer do contato com as frentes coloniais), reativas às interações com outros povos, paralisados em estágios primitivos do desenvolvimento civilizacional, entre outras variáveis.

A análise em escala reduzida de trajetórias de sujeitos e/ou grupos sociais indígenas podem auxiliar a perceber a complexidade e ambiguidade das relações, circunstâncias e papéis desempenhados pelos indígenas desde quando Colombo chegou na América em 1492. As microrrelações revelam indígenas como sujeitos concretos que elaboram e põe em prática estratégias a partir de seus próprios interesses e de acordo com suas racionalidades específicas. Eles agiram individual e/ou coletivamente tanto como inimigos dos colonos quanto como seus aliados, resistindo ao avanço colonial e/ou aderindo a ele (a força ou por opção), se prendendo a suas normas e culturas originais e/ou incorporando elementos culturais das sociedades coloniais.

Apreciar trajetórias como estas pode ainda desvendar aos estudantes que ao longo da história da América, os indígenas e as sociedades colonizadoras foram capazes de construir sistemas sociais compartilhados, em que modelos sócio-políticos e econômicos indígenas coexistiam com as estruturas sociais, políticas, econômicas e culturais estabelecidas pelos Impérios coloniais. A partir deste prisma, cria-se uma oportunidade para educar a sociedade brasileira contemporânea para o estabelecimento de um Estado (complexo jurídico-administrativo) que, ao invés de impor uma artificial homogeneidade cultural, se pautar pelo direito à diferença e abrigue de modo harmonioso um conjunto social heterogêneo articulados por laços solidários firmados num regime democrático.

De onde vieram estas informações?

Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). Cartório Cível, Ação Ordinária nº 442, maço nº 22, estante nº 95.

Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (APERS). Inventários, Fundos 074 e 102, Comarca de São Borja. Subfundos: Cível e Crime, Vara da família e sucessão, Órfãos e ausentes

ADU (Arquivo da Diocese de Uruguaiana), livro de batismos 1-B (1829 –1837).

Para saber mais!

FONTELLA, Leandro Goya. *As Missões Guaraníticas num contexto de Cultura de Contato: uma interpretação sobre as interações entre sociedades indígenas e euro-americanas (c.1730 – c.1830)*. São Leopoldo / Porto Alegre: Oikos / ANPUHRS, 2020.

GARCIA, Elisa F. *As diversas formas de ser índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no Extremo Sul da América Portuguesa*. 319 f. 2007. – PPGH/UFF, Rio de Janeiro, 2007.

MELO, Karina M. R da S. *Histórias indígenas em contextos de formação dos Estados argentino, brasileiro e uruguaio: charruas, guaranis e minuanos em fronteiras platinas (1801-1818)*. 2017. Tese de doutorado – PPGH/UNICAMP, Campinas, 2017.

RANZAN, Alfredo C. *O papel, a pena e a fronteira: manifestações escritas e ação indígena nas reduções guaranis do Paraguai (1767-1810)*. 2015. Dissertação de Mestrado – PPGH/UFRGS, Porto Alegre, 2015.

RIBEIRO, Max Roberto P. *“A terra natural desta nação guarani”*: identidade, memória e reprodução social indígena no Vale do Jacuí (1750-1801). 2017. Tese de doutorado – PPGH/Unisinos, São Leopoldo, 2017.

RIBEIRO, Max Roberto P. *Estratégias indígenas na fronteira meridional: os guaranis missioneiros após a conquista lusitana*. 149 f. 2013. Dissertação de Mestrado – PPGH/UFRGS, Porto Alegre, 2013.

A participação indígena nos conflitos pelas independências no Rio da Prata

Felipe Schulz Praia

Este texto é uma adaptação de: PRAIA, Felipe Schulz. *“Para que cada Pueblo se gobierne por sí”*: modernidade política e atores indígenas na região do Rio da Prata (1810-1821). Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2017.

Disponível em:

<http://www.bibliotecadigital.ufrgs.br/da.php?nrb=001061858&loc=2018&l=53980baf51b3ee04>

Entre 1807 e 1810, alguns episódios ocorridos no continente europeu tiveram reflexos diretos na América. Napoleão Bonaparte, imperador da França à época, promoveu uma série de invasões aos seus países vizinhos. Entre eles estavam Espanha e Portugal, justamente os países que detinham colônias em várias partes da América, em especial em sua porção sul.

Na Espanha, Napoleão destituiu o rei Fernando VII e nomeou José Bonaparte como o novo monarca do país. O não reconhecimento desse novo governante acabou por gerar a formação de diversas juntas governativas não só no próprio território espanhol como também nas principais cidades das suas colônias americanas. A formação dessas juntas baseava-se numa teoria política que tinha como base a noção de “retroversão da soberania”. Ou seja, quando as comunidades se sentiam prejudicadas de alguma forma, a autoridade política deveria retornar às suas mãos.

Em um primeiro momento as juntas defendiam a volta do rei Fernando VII e afirmavam que iriam exercer por conta própria o governo de seus territórios. Com o passar dos anos, porém, as juntas que se constituíram em território americano começam a incluir em seus discursos a exigência de independência em relação à Espanha. Foi o que aconteceu na região do Rio da Prata em 1810, quando se iniciaram confrontos contra autoridades espanholas, encabeçadas pela junta formada em Buenos Aires, a capital do vice-reinado da Prata (território que abarcaria os territórios atuais de Argentina, Chile, Uruguai, Bolívia e parte do Brasil) e principal porto comercial da região à época.

Já para o lado português da América a história foi diferente. Tomando como exemplo o que aconteceu com seus vizinhos espanhóis, o então príncipe regente de Portugal, D. João VI, acabou por se decidir (juntamente com seus conselheiros) pela transferência da corte para a sua mais importante colônia naquele momento: o Brasil.

O objetivo era evitar a sua destituição do poder por parte das tropas napoleônicas. Assim, por volta de 15 mil pessoas, entre membros da família real, funcionários e integrantes do clero, embarcam às pressas com destino ao Rio de Janeiro, e em 1808 essa cidade se torna a mais nova capital do império português.

A presença das autoridades máximas portuguesas em território americano levará, primeiramente, a uma renovação no antigo interesse de expandir os domínios lusos até a região do Rio da Prata, em função da já citada importância comercial dessa zona. Em segundo lugar, a família real portuguesa não via com bons olhos os movimentos que reivindicavam independência da Espanha, pois esses se baseavam em princípios republicanos e que, de alguma maneira, questionavam os valores do Antigo Regime. Dessa forma, a corte lusa pretendia também defender o caráter absolutista de sua monarquia e, em função dessas duas razões, iria se envolver diretamente nas disputas ocorridas na região do Rio da Prata.



Mapa dos trinta povos guaranis depois da expulsão dos jesuítas. Fins de 1768 (distribuição segundo novas ordens religiosas: franciscano, dominicanos e mercedários. Fonte: Mapa confeccionado na Seção de Etnohistória do Instituto de Ciências Antropológicas, FFyL – UBA. WILDE, Guillermo. Religión y poder en las misiones de guaraníes. Buenos Aires: SB, 2009, p. 23.

É importante ressaltar que nesse espaço ao sul das possessões portuguesas surgiu mais de um projeto político. Enquanto o grupo dirigente de Buenos Aires defendia um sistema republicano em que a unidade territorial do vice-reinado da Prata seria mantida e a cidade portenha permaneceria como capital, centralizando o poder político, em outras províncias surgiram projetos que defendiam maior autonomia e igualdade em direitos.

Foi o caso do projeto encabeçado por José Artigas na “Banda Oriental”, atual Uruguai. Nos primeiros momentos, Artigas lutou ao lado de Buenos Aires e até mesmo ajudou a sitiá-la a cidade de Montevideu (tida como o último bastião da defesa espanhola), em 1811. No entanto, divergências políticas levaram José Artigas a propor um projeto federalista, ou seja, defendendo maior autonomia das províncias e estimulando que cada um tivesse uma constituição própria, pudessem formar os próprios exércitos, dispusessem de recursos econômicos próprios, entre outras resoluções. O movimento *artiguista* atingiu seu auge em 1815 com a formação da *Liga de los Pueblos Libres*, e motivou inclusive uma aliança entre o governo português e o governo de Buenos Aires para derrotar suas ações.

Nessa região de fronteiras em disputa se encontravam várias comunidades indígenas. Em especial, podemos citar a presença daqueles indígenas considerados pelas autoridades coloniais como “infiéis”, ou seja, aqueles que, em linhas gerais, não se submeteram à fé cristã (Charrua e Minuano) e os Guarani que, em sua maioria, haviam passado pela experiência de catequese. Ainda que a atuação dos padres da Companhia de Jesus tenha sido encerrada no ano de 1768, essas comunidades se mantiveram na região e iriam se envolver nos conflitos citados acima. Afinal de contas, o território que ocupavam era cobiçado pelas forças envolvidas nas contendas. Diversos documentos dão conta de que autoridades lusitanas, portenhas e, mais tarde, também do movimento artiguista, não pouparam esforços em tentar convencer os indígenas a aderirem a seu lado na guerra.

Já em 1810, o governo de Buenos Aires enviou uma expedição à região dos trinta povos missioneiros, liderada por Manuel Belgrano, com o objetivo de angariar o apoio indígena. Nesse ano, Belgrano escreveu o *Reglamento para Régimen Político y Administrativo de los Pueblos de Misiones*, que foi publicado em língua guarani. No documento ele propunha a inserção dos indígenas no seu projeto político em condição de igualdade com “os espanhóis nascidos na América”.

Ainda que demonstrassem uma forte desconfiança em relação aos indígenas, os luso-brasileiros, que desde 1801 administravam os povoados missioneiros que ficavam na porção oriental do rio Uruguai, onde hoje é o estado do Rio Grande do Sul, responderam organizando um Regimento de Guaranis (1811), ou seja, um exército de indígenas, e oferecendo salários e também a possibilidade de acessar cargos militares àqueles ameríndios que se mantivessem ao seu lado, com o objetivo de proteger sua fronteira das ações do governo de Buenos Aires e, mais tarde, também do projeto federalista de governo de José Artigas.

No entanto, os materiais didáticos tradicionalmente usados em sala de aula para tratar da temática das guerras durante o século XIX na região do Rio da Prata e

da América portuguesa não costumam sequer citar a participação das comunidades indígenas. Essas aparecem somente em textos que se referem ao período pré-colonial (antes da chegada dos europeus à América) ou colonial. Dessa forma, esse texto pretende atingir três objetivos básicos: primeiramente atentar para a participação indígena nos conflitos pela independência; em segundo lugar, demonstrar que atuaram como sujeitos ativos nesse processo e buscavam objetivos específicos; e, por fim, situar os indígenas como sujeitos históricos para além do período pré-colonial e colonial.

Ao consultar a documentação referente aos conflitos citados, encontramos os indígenas atuando de diversas formas. A mais evidente delas se refere à atuação das lideranças, em especial as do Povo Guarani. Nesse caso é preciso fazer uma distinção entre os tipos de lideranças: a autoridade tradicional nativa, que era exercida pelo cacique; e a autoridade dos corregedores e “cabildantes”, que eram cargos da administração política colonial, mas exercidos por indígenas. Em geral, ambas autoridades dominavam a língua espanhola ou portuguesa (além de seu idioma nativo, o guarani) e tinham forte capacidade de convencer soldados a irem para a guerra, algo extremamente valorizado nesse contexto (ainda que os caciques demonstrassem, durante o período analisado, um maior prestígio entre os indígenas).

Essas lideranças eram membros de uma elite e aparecem na documentação ocupando cargos militares em meios aos conflitos. Já para a população indígena que não ocupava posições de autoridade, encontrou-se, em geral, três funções que podiam exercer: soldado, emissários (responsáveis pela entrega de cartas e de recados não escritos) e espias (que tinham como propósito coletar informações sobre os inimigos).

Com o objetivo de situar os indígenas como sujeitos ativos desse processo e demonstrar como tinham interesses próprios ao entrar nos conflitos, optei por expor a trajetória de dois personagens que atuaram ao lado de José Artigas e que demonstram algumas semelhanças e algumas diferenças nas suas escolhas.

Durante os anos de 1812 e 1821, as principais batalhas envolvendo os artiguistas, as forças do Governo de Buenos Aires e os luso-brasileiros ocorreram no espaço das antigas missões jesuíticas, ao longo do rio Uruguai. Durante todo o ano de 1813 ocorreram diversos enfrentamentos em função de ataques de bandos artiguistas – em sua maioria compostos por indígenas – a povoados da região. Domingo Manduré, indígena oriundo das reduções guaraníticas, ganhou fama durante esses episódios. Sendo orientado por José Artigas, Manduré se tornou o principal “cabeça” das ações contra as autoridades portenhas.

Passados dois anos, Manduré não figurava mais como o principal líder guarani dentro do movimento artiguista. Em 1815, quando o projeto artiguista alcançou sua maior adesão, José Artigas nomeou a Andrés Guacurarí Artigas (também oriundo das Missões) como Comandante Geral das Missões, cargo que exerceu até 1819, quando foi aprisionado pelos portugueses. Durante esse período, Manduré seguiu em comunicação com Artigas e até mesmo lutou contra os portugueses no ano de 1816, mas não era mais o principal porta-voz do líder oriental nas Missões, ainda que mantivesse o cargo de comandante de um dos povoados da região.

Neste sentido, é possível apontar Manduré e Andrés como os principais divulgadores das ideias de José Artigas na zona missioneira, em momentos distintos. Ambos eram letrados e produziram documentos em que se dirigiam aos indígenas da região. Nesses escritos se pode perceber que tanto Manduré quanto Andresito entendiam que os indígenas deviam buscar sua “liberdade” através do “autogoverno”, definindo o europeu/branco como inimigo (associando este à exploração de sua mão de obra e à expropriação de suas terras) e exigindo que pudessem exercer seu próprio governo sem interferências externas.

No entanto, essas duas lideranças tomaram caminhos diferentes ao longo dos confrontos. Domingo Manduré acabou por ser destituído de seu cargo de comandante por José Artigas em 1813. Ao que parece, em função de suas atitudes radicais, pois interpretando literalmente a ideia de que os indígenas deveriam governar-se por si mesmos, Manduré questionou até mesmo autoridades do próprio movimento artiguista. Por volta de 1820, Manduré negociou sua mudança de posição para o lado português em troca de alguns benefícios. Em outros escritos, o indígena já aparece com o cargo de tenente-coronel ao lado das forças portuguesas e, em 1821, foi encontrado pelo viajante Auguste Saint-Hilaire como dono de algumas estâncias na região de Salto, atualmente no Uruguai. Já Andresito Artigas permaneceu fiel ao movimento artiguista e liderou tropas em diversas batalhas contra os portugueses até o ano de 1819, quando foi preso e levado ao Rio de Janeiro.

O que podemos pensar a partir dessas trajetórias? Em primeiro lugar, demonstrar a participação de comunidades indígenas nesses conflitos já é um avanço em relação à forma que as populações nativas têm sido representadas em materiais didáticos. Mas também é possível trabalhar com o assunto em aula para demonstrar que esses indígenas tinham interesses próprios ao se posicionarem, pois existiam aqueles que estavam em posições de lideranças e os que estavam em posições de subalternos, o que fez com que tomassem decisões diferentes em meio à guerra, não dependendo necessariamente de seu pertencimento étnico (Guarani, Charrua, Minuano, etc.).

Da mesma forma, pode-se focar também nos discursos de Manduré e Andresito que pregavam uma maior autonomia de ação aos indígenas, opondo-se ao homem branco/português/espanhol ou de qualquer outra província estrangeira. Isso permite enxergar o conflito da independência de outra forma, pois quando “olhamos mais de perto”, podemos perceber outros tipos de conflitos: se trata aqui de enxergar para além da disputa somente entre “americanos *versus* europeus” (que é a forma tradicional de apresentar as disputas em relação às guerras de independência), podendo emergir, por exemplo, um confronto entre “indígenas *versus* brancos”.

De onde vieram estas informações?

Arquivo Geral da Nação (Buenos Aires, Argentina). Fondo Ejército del Perú. Hacienda. *Domingo Manduré al Corregidor, Cabildo y Mayordomo de Yapeyú*; 8 de setembro de 1813. Disponível em: <http://bibliotecadigital.bibna.gub.uy:8080/jspui/handle/123456789/1023>;

Arquivo Geral da Nação (Montevideu, Uruguai). Fondo ex-Archivo y Museo Histórico Nacional. Proclama de Andrés Guacurarí y Artigas, Capitán de Blandengues y Comandante General de Misiones, a los naturales de esa provincia instándolos a unirse al comisionado Miguel Antonio Curaete para rescatar lo usurpado por los portugueses en 1801 y liberar a los siete pueblos por ellos dominados, como fueron rescatados los que estaban en manos del Paraguay y de Buenos Aires, 1816. Disponível em: <http://bibliotecadigital.bibna.gub.uy:8080/jspui/handle/123456789/1041>.

Para saber mais!

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

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

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

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

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

WILDE, Guillermo. Religión y poder en las misiones de guaraníes. Buenos Aires: SB, 2009.

Indígenas em Santa Maria e nas Missões no século XIX

Max Roberto Pereira Ribeiro

Este texto é uma adaptação de: RIBEIRO, Max Roberto Pereira. Estratégias indígenas na fronteira meridional: os guaranis missionários após a conquista lusitana (Rio Grande de São Pedro, 1801-1834). Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2013.

Disponível em:

<http://www.bibliotecadigital.ufrgs.br/da.php?nrb=000900208&loc=2013&l=a1e68fdfa7512318>

O objetivo deste texto é demonstrar a permanência dos Guarani na região das Missões e sua migração para o atual município de Santa Maria durante o começo do século XIX. Começamos a contar esta história em 1801, momento em que a região dos sete povos das antigas missões jesuíticas, que até aquele momento pertencia ao império espanhol, passou a fazer parte do império português. Encerramos em 1834, quando começou a guerra farroupilha, que afetou a produção de documentos naquela localidade, fazendo com que muitas fontes deixassem de ser produzidas. Por exemplo, os registros de batismo, principal fonte para contar esta história, pararam de ser produzidos regularmente em 1835, quando houve o início da guerra.

Foram justamente os registros dos batizados que nos proporcionaram a elaboração de novas conclusões acerca da presença indígena guarani no Rio Grande do Sul. A primeira constatação importante foi a de que os Guarani participaram ativamente da fundação das primeiras povoações do estado, servindo como peões, agricultores, trabalhadores sazonais e trabalhadores domésticos, que acabaram se inserindo de diversas formas naquelas localidades que foram se formando. Assim, foi possível observar que a história do Rio Grande do Sul, sempre narrada através da presença açoriana, portuguesa, alemã e italiana, tinha também outras cores, como a dos Guarani das missões.

Os batizados realizados em Santa Maria não deixaram dúvidas sobre a forte presença de Guarani naquele local, chegando às cifras de 25% (820 registros) de todos os registros, que eram no total 3280. Nesses mesmos documentos podemos perceber que muitos desses indígenas vinham das antigas missões jesuíticas. Essas informações ajudaram a transformar a história contada sobre os povos indígenas do

Rio Grande do Sul. Por muito tempo se acreditou que, após a conquista definitiva das sete missões, em 1801, os Guarani teriam abandonado suas terras para viverem nas matas como populações errantes. Entretanto, pelos registros de batismo podemos observar que uma parte significativa dos indígenas não se “escondeu” na mata e sim se dirigiu para os povoados luso-brasileiros. Santa Maria foi um desses locais. Mas, olhando de onde vieram pais e mães indígenas, podemos perceber que outros lugares como Rio Pardo, Caçapava, Cachoeira e Triunfo também contavam com população missioneira.

O fato é que a presença indígena guarani foi constante durante o século XIX no Rio Grande do Sul. A procura dos indígenas por viver nas localidades luso-brasileiras não foi um plano desesperado, ou seja, feito “sem pensar”. Ao contrário, eram decisões coletivas, tomadas sobretudo no âmbito familiar, que envolviam uma série de parentes e compadres. As famílias guarani, quando pensavam em ir morar em alguma dessas cidades, procuravam grupos de parentes e amigos que já vivessem naquelas povoações. Alguns desses grupos se aglomeravam e formavam comunidades indígenas dentro de fazendas ou estâncias. Eles então passavam a trabalhar para o estancieiro dono do lugar.

Mas nem todos os indígenas migraram para os povoados luso-brasileiros. Uma parte da população continuou residindo nas missões, mesmo após a tomada de 1801. Alguns documentos, como uma lista de salários de soldados guarani e processos contra os admiradores dos povoados, mostram que muitos Guarani permaneceram nas missões, sobretudo, aqueles ligados à sua administração, chamada de “cabildo”.

Por volta de 1810, quando da insurgência das colônias espanholas na América, o governo de Buenos Aires declarou sua independência da Espanha. Aquele fato levou os luso-brasileiros a nutrirem significativa incerteza em relação aos bonaerenses. Havia desconfiança entre os administradores das missões de que os castelhanos tentariam retomar o território missioneiro, que naquele momento já fazia parte do Rio Grande do Sul, para o controle de Buenos Aires. Em função disso, Francisco das Chagas Santos, comandante das missões, criou em 1810 milícias indígenas com cerca de mil postos militares, entre cavalaria e infantaria, buscando defender o território contra possíveis invasões.

O recrutamento para o exército se manteve constante ao longo de décadas. Por estarem no exército, os indígenas não conseguiam manter sua produção agrícola, fazendo com que diminuísse a produção de alimentos. As missões se tornaram uma espécie de “indústria de guerra”, que funcionava direcionando trabalhadores missioneiros para o exército, bem como usando os produtos agrícolas produzidos

pelos indígenas como moeda para obter cavalos, pólvora e armas. Em pouco tempo, não mais que uma década, os povos missioneiros se empobreceram, assim uma parcela da população indígena guarani continuou se dirigindo para localidades como Santa Maria em busca de uma vida melhor. Ainda assim, uma parte permaneceu no território das missões, formando uma elite indígena dentro do exército.

Buscamos demonstrar aqui que existiram diferentes estratégias dos indígenas guarani para promover sua sobrevivência física e étnica num contexto de avanço dos luso-brasileiros sobre as missões. Eles tomavam suas decisões de modo coletivo e a migração foi uma importante ferramenta de sobrevivência, sobretudo para as populações camponesas missioneiras. Os rumos dos deslocamentos eram variados e apresentavam como destino inúmeras partes do Rio Grande do Sul. Outras parcelas de população missioneira decidiram permanecer em seus povos devido à participação na administração ou mesmo no exército.

Seja como for, não se pode negar que a presença guarani foi efetiva no Rio Grande do Sul no século XIX, fosse nas freguesias e capelas, futuros municípios, fosse ainda em território missioneiro. Contudo, ainda há muito mais a se saber e, portanto, muito mais a ser reconhecido sobre a importância histórica dos indígenas na constituição das sociedades que se desenvolveram no sul do Brasil.

De onde vieram estas informações?

Arquivo da Cúria de Santa Maria, Livro I, II e III de batismos (1814-1845).

Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, Fundo Autoridades Militares, diversos.

Para saber mais!

FONTELLA, Leandro Goya. Sobre as Ruínas dos Sete Povos: estrutura produtiva, escravidão e distintos modos de trabalho no espaço oriental missioneiro (Vila de São Borja, Rio Grande de São Pedro, c. 1828 – c. 1860). 2013. 282 f. Dissertação (Mestrado em História) – IFCH-Programa de Pós-Graduação em História, UFRGS, Porto Alegre, RS, 2013.

FONTELLA, Leandro Goya; RIBEIRO, Max Roberto Pereira. Grupos e Aglomerações Indígenas no Brasil Meridional: matrimônio e compadrio de guaranis missioneiros em dois contextos distintos (Região das Missões e Fronteira do Rio Pardo, 1814-1824). In: ENCONTRO ESCRAVIDÃO E LIBERDADE NO BRASIL MERIDIONAL, 7., 2015, Curitiba. Anais... Curitiba, 2015. p. 1-15.

FONTELLA, Leandro Goya; RIBEIRO, Max Roberto Pereira. O Êxodo Missioneiro: um estudo sobre os fluxos migratórios de Guaranis das Missões (fronteira do Rio Pardo, 1801-1845). In:

MOSTRA DE PESQUISA DO ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO SUL, 10., 2013, Porto Alegre. Anais Produzindo história a partir de fontes primárias. Porto Alegre: CORAG, 2013. v. 10. p. 27-46.

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.

Os Kaingang e a colonização da Serra Gaúcha

Soraia Salles Dornelles

Este texto é uma adaptação de: DORNELLES, Soraia Salles. De Coroados a Kaingang: as experiências vividas pelos indígenas no contexto de imigração alemã e italiana no Rio Grande do Sul do século XIX e início do XX. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2011.

Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/66294>

No início do século XIX, na Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, os Campos de Palmas, Nonoai, Vacaria e de Cima da Serra e os Vales dos rios dos Sinos e Caí eram territórios onde vivia o povo Kaingang. Nas áreas de campos também já haviam se instalado algumas fazendas, geralmente entrepostos para as tropas de gados que seguiam para o norte do império. Os Kaingang, naquele tempo chamados de Coroados ou Bugres (nome que atualmente é considerado muito ofensivo pelos Kaingang), costumavam atacar as comitivas de tropeiros, como nos informam alguns viajantes que por ali passaram.

O governo central buscava promover a colonização de áreas consideradas “desabitadas”, e destinou assentamentos em áreas de ocupação tradicional kaingang para esse projeto. Com o início da colonização alemã nos Vales dos rios dos Sinos e Caí, no ano de 1824, os conflitos entre colonizadores e indígenas se ampliaram e ficaram mais complexos. Daí para diante, aos poucos, o contato se tornou inevitável, bem como os efeitos que se fizeram sentir de forma gradual uns sobre os outros. A partir de 1829 foram registrados os primeiros ataques dos indígenas às colônias alemãs.

Na Picada dos Dois Irmãos, pertencente à colônia sede São Leopoldo, “sofreram alguns dos estabelecimentos, que estão mais internados na Serra, uma irrupção dos bugres que além de assassinares cinco pessoas destruíram quanto encontraram naqueles lugares”. No relatório do Inspetor da Colônia daquele ano é possível vislumbrar a rapidez com que foi identificado que os ataques dos indígenas impossibilitariam a eficiência do projeto de ampliação das áreas de colonização e que era preciso proteger aquele projeto. A autoridade sugeriu a instalação de um destacamento permanente de “20 homens sertanejos armados” para atuar a qualquer “irrupção dos bugres”, bem como a convocação dos próprios colonos em situação de perigo.

Apesar disso, os assaltos ou “correrias”, como eram chamados pelos colonos, se repetiram nos anos seguintes. Nessas investidas, os indígenas costumavam assaltar as roças de milho ao tempo da colheita, procuravam arrecadar tecidos, objetos de metal, principalmente o ferro, e capturavam mulheres e crianças. Por outro lado, as retaliações realizadas pelos colonos, apoiadas pelo governo provincial, também envolviam práticas violentas, com a destruição das casas, roubo de objetos fabricados pelos indígenas e a captura de crianças. Nos dois casos muitas pessoas morreram e ficaram feridas.

Os usos que os Kaingang fizeram dos objetos de ferro que adquiriam foram diversos. Um exemplo foi a utilização dos metais para a fabricação de ferramentas como machados, e armas como as pontas de flechas. Outra finalidade desses materiais foi a confecção de colares. Na sociedade kaingang do século XIX, o uso de colares servia também como demonstração de poder e prestígio. Ao utilizar dentes e garras de animais, fibras vegetais, conchas, seu portador incorporava, aquelas forças. Do mesmo modo, ao inserir botões de camisa, fivelas, argolas de metal, cartuchos de bala, moedas, dedais, os Kaingang incorporavam elementos exteriores em sua própria cultura e simbologia.



Colares do século XIX.
Acervo etnográfico do
Museu Júlio de Castilhos.
Foto: Soraia Sales
Dornelles.

Assim, muito distintamente do que se poderia pensar, os indígenas utilizaram o ferro para reproduzir suas técnicas e cultura, mas também fizeram, através de seu uso, modificações em suas formas de agir. Os materiais ocidentais não tinham por si só o poder de tirar deles a sua cultura ou obrigar eles a abandonar seus costumes, a partir de uma suposta superioridade diante dos materiais antigos. Uma observação importante é que além dos assaltos às colônias havia outras maneiras de acessar

esses objetos. Como as negociações que as lideranças faziam com as autoridades provinciais e nas vilas, como pagamento pela prestação de serviços e contratos de trabalho, como prêmios por permanecerem nos aldeamentos montados pelo governo, ou mesmo nas trocas entre os próprios indígenas.

Em 1845, o governo imperial publicou o Regulamento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos indígenas. Para os povos considerados selvagens – fosse por terem pouco ou nenhum contato com a sociedade nacional, fosse por resistirem a tal aproximação – seriam criados aldeamentos com o objetivo de fazer com que os indígenas “se integrassem” à população nacional, até o ponto em que não mais se pudesse diferenciá-los e, com isso, fosse possível tomar suas terras para o Estado. A civilização e a catequese seriam responsabilidades de administradores leigos e padres capuchinhos, visando também a incorporação dessa população como mão de obra.

Na província de São Pedro, entre os anos de 1848 e 1850, foram criados três aldeamentos para os Kaingang: Guarita, Nonoai e Campo do Meio, que ficavam na porção norte do que hoje é o estado do Rio Grande do Sul e onde até hoje existem terras indígenas e aldeias do Povo Kaingang. Naquele contexto específico os aldeamentos deveriam garantir a expansão da colonização, diminuindo os conflitos. As lideranças indígenas negociaram a sua participação na formação dos aldeamentos através do trato permanente com oficiais do governo, com o qual garantiam os suprimentos de metais, armas, vestuário, alimentos, mas também os territórios que esses aldeamentos deveriam ocupar.

Algumas lideranças kaingang optaram por não aderir ao sistema de aldeamentos, e daí surgiram novas disputas entre os próprios indígenas e com o governo. A política oficial de aldeamentos, portanto, não conseguiu acabar com o problema dos ataques dos indígenas às colônias, pois não foi capaz de considerar que não existia uma unidade entre indígenas na província. Assim, em 1850, um assalto em Vacaria resultou em 11 mortos e 7 pessoas raptadas, dentre os quais uma mulher negra que era mantida como escrava pelos brancos. Em janeiro de 1852, outro episódio foi registrado na colônia alemã, no qual padeceu um colono que teve sua mulher e quatro filhos sequestrados. Depois de mais de um ano no convívio com os indígenas, a filha mais velha dessa família, chamada Wadenpuhl, conseguiu escapar e denunciou o local onde estavam acampados os sequestradores, que foram impiedosamente exterminados.

Essas experiências foram muito marcantes naquele contexto, de modo que uma dessas histórias chegou até nós por meio do relato de pessoas envolvidas nela, inclusive daquele que foi o único sobrevivente de um sequestro. O acontecimento foi

transformado em um romance intitulado “As vítimas do Bugre”, de autoria do Monsenhor Matias José Gansweidt. A história conta em detalhes que, numa das incursões dos Kaingang, em 1843, um jovem indígena foi feito prisioneiro após ser ferido no joelho durante o contra-ataque dos moradores da colônia de Feliz. Foi entregue aos cuidados de um tutor, instruído em português e alemão e, no ano de 1849, batizado na religião católica como Luís Antônio da Silva Lima. O rapaz era um intermediário entre os colonos e os indígenas, estabelecendo trocas comerciais de produtos como mel, peles, aves, espelhos, facas de metal, açúcar, sal. Luís também parece ter assumido a função de guia, desde muito cedo, para aqueles que pretendiam incursionar nas matas desconhecidas.

Muitas vezes esses imigrantes o acompanhavam e contatavam com outros indígenas, tendo conhecido suas casas e aldeias. Não sabemos ao certo a partir de que momento, mas Luís Antônio da Silva Lima passou a ser chamado e conhecido por “Luís Bugre”. Parece que o fato de Luís continuar a circular pelas florestas deixava os colonos desconfiados em relação ao seu caráter, mesmo que tenha sido de grande utilidade àquela comunidade. Anos mais tarde a história de Luís se cruzaria com a da família Versteg. No dia 14 de dezembro de 1867, Luís Bugre fora à propriedade dos Versteg, no alto do arroio Forromeco, logo pela manhã, onde encontrou Valfrida Versteg e os dois filhos, e lhes instruiu para que colocassem um pano branco no telhado, para que os indígenas do mato não lhes fizessem mal, pois seria esse o sinal de que aquela casa era amiga. Foi o que Valfrida fez logo que ele partiu.

Mais tarde, no mesmo dia, o rancho foi atacado por um grupo de indígenas, que os levaram como prisioneiros, além de alguns animais, facas, panelas, louças e roupas. Antes de partir, colocaram fogo no que ficara para trás. Quando Lamberto Versteg retornou, encontrou ainda em brasas sua propriedade e percebeu a ausência da família. Notou que se tratava de um ataque de indígenas, pois na propriedade ficaram as marcas do confronto, como diversas flechas. Buscou ajuda de seus vizinhos e formaram uma comitiva de resgate que percorreu a floresta por dois dias, mas sem sucessos. Depois foi montada uma diligência oficial, e entre os membros da expedição estava Luís Bugre, como guia.

Sua principal intenção, porém, era impedir o salvamento dos desaparecidos, pois estes poderiam denunciar sua participação no episódio. Jacó Versteg, único sobrevivente e nosso informante, permaneceu durante aproximadamente dois anos entre os indígenas, circulando pelo território de matas do nordeste da província. O paradeiro de Valfrida e Lucila é incerto. Jacó fugiu em um dia de festa. Guiou-se pelos terrenos pantanosos das tropas de gado para procurar auxílio. Foi resgatado nos Campos de Cima da Serra, na fazenda de Adolfo Pacheco. Tempos depois, quando

passou por ali um tropeiro alemão, conseguiu contar a sua fantástica história e junto com ele retornou para a colônia com o intuito de reencontrar o pai. Por volta de seis meses depois do retorno, ao caminhar próximo ao rio dos Sinos, observando o trabalho de homens a descarregarem farinha de uma lancha, reconheceu o pai que ali trabalhava como estivador. Desse modo, compartilharam pai e filho, suas histórias de sofrimento e partiram juntos. Depois disso, Jacó voltou para São Vendelino, onde se casou e teve treze filhos.

Fica para nossa imaginação a possibilidade de talvez, um dia, Luís Antônio da Silva Lima – o “Luís Bugre” – ter reencontrado sua própria família kaingang. Ter visto novamente seu pai, e ter tido com ele um momento de emoção como teve Jacó. E quantas outras aproximações a experiência de Jacó pode nos fazer refletir sobre a vida de Luís? Se ele também pensou que os alemães o matariam quando foi capturado; se gostou de aprender brincadeiras e tarefas com os colonos; se as comidas estrangeiras lhe deram prazer; qual dificuldade teve o indígena com a língua alemã e o português?

Infelizmente não se pode confirmar nenhuma dessas especulações, mas esse exercício de comparação devolve a Luís um pouco da sensibilidade para encontrarmos algum significado em sua experiência tão ímpar. O que ocorreu com Jacó Versteg depois de tudo isso suscita nossa problematização: ele passou a ser chamado de Jacó Bugre, numa clara conotação pejorativa sobre sua experiência entre os indígenas. Após o retorno do sobrevivente do sequestro, Jacó Versteg, a São Vendelino, Luís Bugre se afastou com sua família daquela localidade e se instalou mais ao norte da serra. Provavelmente por saber que o menino revelaria a todos sua participação no episódio, como de fato o fez.

Por fim, como era habitual a Luís ajudar diversos grupos de colonos alemães recém-chegados, acompanhou e recebeu também os primeiros imigrantes italianos até um local de sua indicação, já no ano de 1875. Nascia, assim, a Colônia de Caxias, hoje Caxias do Sul, “a menina dos olhos” da colonização italiana, em um local anteriormente chamado “Campo dos Bugres”.

De onde vieram estas informações?

GANSWIDT, Matias José. *As vítimas do Bugre*. Porto Alegre: Selbach, 1946.

Malbilde, Coronel Affonso P. T. Apontamentos sobre os indígenas selvagens da nação dos “coroados” que habitam os sertões do Rio Grande do Sul. In: *Anuario do Estado do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, 1897.

Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, Relatórios do presidente da Província (1845-1882).

Para saber mais!

DORNELLES, Soraia Sales. A história em As vítimas do bugre, ou como tornar-se bugre na História. Anos 90, Porto Alegre, v. 18, n. 34, p. 245-278, dez. 2011.

DORNELLES, Soraia Sales. A questão indígena e o Império: índios, trabalho e violência na província paulista, 1845-1891. Tese de doutorado. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP: 2017.

LAROQUE, Luís Fernando da Silva. Lideranças kaingang no Brasil meridional (1808-1889). In: Pesquisas, 56, 2000.

MOTA, Lúcio Tadeu. As guerras dos índios kaingang: A história épica dos índios kaingang no Paraná (1769-1924). Maringá: EDUEM, 1994.

WITTMANN, Luisa Tombini. O vapor e o botoque: imigrantes alemães e índios Xokleng no Vale do Itajaí/SC (1850-1926). Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2007.

Povos Indígenas e a Ditadura de Segurança Nacional - O Relatório Figueiredo

Amanda Gabriela Rocha Oliveira

Este texto é uma adaptação de: OLIVEIRA, Amanda Gabriela Rocha. *O Relatório Figueiredo e suas contradições: a questão indígena em tempos de ditadura*. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2017.

Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/170682>

O estudo da temática dos povos indígenas durante o período da ditadura militar no Brasil é bastante recente. Com a Comissão Nacional da Verdade (CNV), em 2012, o Movimento Indígena lutou pela criação de um Grupo de Trabalho (GT) especificamente para investigar as violações de direitos humanos cometidas pela ditadura contra seus povos. O Relatório final desse GT, que levantou dados (documentos, depoimentos etc.) e estudou a questão indígena durante o período, trouxe informações importantes sobre a relação e as práticas da ditadura em relação a essas populações. Muitas foram as ações da ditadura que causaram a morte de indígenas, direta ou indiretamente, fazendo que o GT estimasse o número alarmante de pelo menos 8.000 indígenas mortos no período, e anunciando que provavelmente o número é bem maior.

Mas então, o que levou à morte de tantos indígenas? Diversas foram as atitudes que levaram a esse número chocante. Desde a remoção de populações inteiras de seu território tradicional para a construção de estradas, barragens, hidroelétricas, assentamentos para colonos, gerando a transmissão de doenças para essas populações que tinham tido pouco ou nenhum contato com pessoas não-indígenas e não tinham os anticorpos necessários para sobreviver, até o assassinato e a tortura contra indígenas realizados por agentes do Estado (normalmente pertencentes ao exército ou à polícia militar) e/ou segmentos civis.

Isso foi possível no período porque, partindo da ideologia adotada pela ditadura militar, a Doutrina de Segurança Nacional e Desenvolvimento, a percepção do Estado era de que os povos indígenas, por serem "atrasados", logo desapareceriam, pois seriam integrados à "civilização". Ou seja, adotariam o estilo de vida não indígena dos

demais brasileiros, e as áreas por eles ocupadas serviriam para proporcionar o desenvolvimento econômico do país. Entretanto, ao se depararem com a resistência dos indígenas em abandonar sua cultura e território, passaram a considerá-los "empecilhos para o progresso".

Progressivamente, essa visão da ditadura - que entendia que segurança e desenvolvimento econômico andavam lado-a-lado - levou a que os povos indígenas fossem sendo compreendidos não só como uma "pedra no sapato", mas também como inimigos internos que deveriam ser controlados, vigiados e combatidos. Esse aumento na repressão contra os povos indígenas aconteceu diante da resistência e da organização dessas populações frente à tentativa do Estado de desaparecer com elas, tanto física como culturalmente, proibindo a fala das línguas indígenas nas aldeias, por exemplo.

Durante o levantamento de documentos na CNV foi encontrado um conjunto documental há muito considerado perdido. A documentação encontrada, dentro do acervo do Museu do Índio, no Rio de Janeiro, consiste em mais ou menos 7.000 páginas produzidas entre 1967 e 1968 a partir de uma Comissão de Inquérito Administrativo (CI). Esse conjunto de documentos ficou conhecido e divulgado na época como "Relatório Figueiredo" (RF), pois quem presidia a Comissão era o procurador Jáder de Figueiredo Correia. O conjunto documental do Relatório pode ser dividido em três partes: cópias dos autos da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) de 1963; documentos da CI de 1967; e os documentos de defesa dos indiciados no relatório final da CI.

Para entender melhor o que é o RF é importante que se conheça um pouco sobre o primeiro órgão estatal que lidava com a questão indígena no Brasil: o Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Criado em 1910, no contexto da primeira República e muito inspirado nas ideias positivistas, o SPI tinha como principal objetivo a integração da população indígena no conjunto da sociedade brasileira. O órgão tinha como função prestar assistência para os povos indígenas para que estes tivessem as condições de "se desenvolverem" e caminharem em direção ao modo de vida considerado "civilizado". Entretanto, muitos eram os problemas na atuação do SPI, sofrendo com diversos obstáculos ao longo de sua existência. Desde a hostilidade de setores da sociedade (como fazendeiros e políticos) até a falta de pessoal qualificado e material para realizar o trabalho nos Postos Indígenas (PI).

Fosse seu desejo ou não, os funcionários do SPI eram a ponta de execução de um projeto estatal que visava a assimilação dos indígenas à sociedade brasileira, procurando os invisibilizar e extinguir social e culturalmente por meio da adoção do modo de vida não-indígena. Permitindo, assim, que se tornassem produtivos

economicamente para esse novo país que se modernizava, perdendo sua conexão e identificação com suas terras ancestrais, assim criando uma massa de trabalhadores brasileiros no campo e, ao mesmo tempo, uma visão do "indígena" como algo do passado distante, desse "Brasil antigo", inexistente no Brasil moderno, que perdura até os dias de hoje. Sendo assim, em diversos momentos históricos, os povos indígenas foram tratados como um obstáculo ao desenvolvimento do país.

Vários aspectos estavam em disputa nos anos 1960, e a própria existência de um órgão que se dedicasse exclusivamente à questão indígena era uma delas. A ideia de que seria essa "assistência" prestada pelo SPI também é um exemplo: seria ela uma assistência no sentido de serviços para com as comunidades indígenas ou num sentido administrativo, produtivo? A ideia geral era de que os "civilizados" sabiam o que era melhor, no caso, a integração à sociedade nacional. Contudo, o que realmente significava a palavra "integração" na prática? Pelos depoimentos da CPI de 1963, o indígena só estaria integrado à sociedade se deixasse suas práticas tradicionais, sua cultura, suas crenças, seu modo de vida no passado e adotasse o modo de vida do Brasil que se modernizava. Devia se tornar um bom agricultor, produzindo para a Nação, estudando medicina, advocacia, tornando-se um "cidadão útil". Caso não se adaptasse, não fosse recuperável, era melhor a extinção, pois o Brasil estava "indo para a frente" e o indígena era um empecilho a esse desenvolvimento, adotando assim uma política genocida para com esses povos.

Assim, algumas considerações sobre o caráter do RF são importantes de serem feitas, já que o Relatório se mostrou uma documentação vasta, diversa e complexa. Um dos aspectos a se ressaltar é que, ao entrar em contato com essa documentação, percebe-se que ela é muito diferente de seu relatório final, escrito por Jáder Figueiredo, que tem forte caráter de indignação e denúncia, como dito anteriormente. A maior parte da documentação e dos termos de inquirição tem foco no aspecto administrativo do Serviço de Proteção ao Índio. Isso, como já mencionado, aconteceu porque o objetivo principal da CI era de uma investigação e "limpeza" interna do órgão, tendo como principal alvo da investigação os funcionários do SPI e não, como em alguns momentos se faz acreditar, apurar os massacres e violações de direitos humanos cometidas contra indígenas: essa parte parece ter sido consequência do processo de levantamento de depoimentos e documentação realizado pela Comissão de Figueiredo.

Mas nem por isso é menos importante. Certamente, o que mais chama atenção são essas denúncias contidas no Relatório. Elas necessitam de um profundo estudo e apuração, apesar de passados mais de 50 anos dos acontecimentos. O direto à

memória e reparação desses povos talvez se tornasse mais possível se cada uma dessas denúncias recebesse a atenção que merece.

Em segundo lugar, é de extrema importância dizer que o Relatório Figueiredo não pode ser entendido em sua complexidade enquanto um documento isolado, fechado em si mesmo. O fato de cópias dos autos da CPI de 1963 fazerem parte da documentação, servindo principalmente como subsídio para o desenvolvimento de toda a investigação de 1967 (que pode ser interpretada como uma continuação da CPI), faz com que o contato com as notas taquigrafadas e demais documentos da CPI de 1963 seja um elemento necessário para entender de forma mais profunda o que foi e significa o Relatório Figueiredo. Além disso, há a CPI de 1968, conhecida como "CPI do Índio", que tinha como principal objetivo apurar a situação dos povos indígenas no Brasil no contexto de implementação do novo órgão indigenista do governo, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). A CPI do Índio pode ser interpretada como continuação da Comissão de Figueiredo (tendo ele prestado depoimento contando sobre as investigações da CI ao longo de 1967), e conseqüentemente, uma continuação da CPI de 1963.

Além disso, a CPI do Índio, seguiu o modelo da CI de Figueiredo e visitou diversas aldeias pelo país, acompanhados pelo antropólogo Olympio Serra, que trabalhou como assessor, e uma equipe de documentaristas, como podemos ver no filme *Índios, Memória de uma CPI*, de Hermano Penna. O filme só foi finalizado em 1998, com o apoio da TV Câmara, pois em 1968, com o AI-5, os trabalhos da CPI foram interrompidos e grande parte do material de filmagem foi apreendido, sendo recuperado por Penna apenas 15 anos depois.

Assim, as três Comissões (1963, 1967 e 1968) tem uma relação muito estreita, e já que a Comissão de Figueiredo é uma intermediária entre as duas CPIs, é necessário o estudo do material delas para realmente compreender o que estava acontecendo naquele momento do fim do SPI e da criação da FUNAI, órgão que permanece, por enquanto, sendo a referência da política indigenista nacional em âmbito governamental.

Um terceiro aspecto fundamental de se abordar é a questão das particularidades da ditadura brasileira em relação aos povos indígenas. A violência generalizada contra indígenas não é uma novidade da ditadura. Historicamente, desde a colonização, as populações indígenas sofrem sistematicamente ataques violentos e uma tentativa de silenciamento e invisibilização. Entretanto, em contextos autoritários e repressivos, a possibilidade de denunciar crimes e violações de direitos humanos cometidos pelo Estado fica comprometida e aumenta a possibilidade de sofrerem ainda mais repressão. Compreendendo isso, é perceptível que houve um

silenciamento e uma invisibilização intencionais por parte do Estado sobre as comunidades indígenas por aquele regime.

Sendo assim, ao pensar a questão indígena durante a ditadura é necessário lembrar que, em grande parte dos momentos, ela está diretamente ligada à questão econômica. No caso, à associação da ditadura com o capital nacional e internacional e a inserção dela no bloco capitalista durante a Guerra Fria. Alguns dos principais algozes e violadores dos direitos indígenas foram (e em grande medida, permanecem sendo) fazendeiros, madeireiros, seringueiros, empresas construtoras de grandes obras (como rodovias, hidrelétricas, barragens etc.), mineradoras, entre outros.

Por fim, como colocado no relatório final do GT sobre violações de direitos humanos contra povos indígenas da CNV: muito ainda está para ser investigado sobre os povos indígenas nesse período. E podemos acrescentar: muito está para ser ouvido, pois os indígenas têm muito o que falar sobre o período, muitas coisas que sequer constam nos documentos oficiais.

De onde vieram estas informações?

BRASIL. *Comissão Nacional da Verdade. Relatório da Comissão Nacional da Verdade*. Brasília: CNV. 2014.

CORREIA, Jáder de Figueiredo. Processo n.º 4.483 (Relatório Figueiredo). Brasília: [s. n.], 1968.

Para saber mais!

<http://memoriasdaditadura.org.br/indigenas/index.html>

<http://historiadaditadura.com.br/destaque/luta-contra-o-estado-militar-a-questao-indigena/>

<http://armazemmemoria.com.br/centros-indigena/>

<http://www.museudoindio.gov.br/>

<https://www.socioambiental.org/>

Índios, memórias de uma CPI, de Hermano Penna -
<https://www.youtube.com/watch?v=qlayUPFEIBI&t=4s>

Reformatório Krenak (A Pública) - <https://www.youtube.com/watch?v=FwSoU3r1O-Q>

Terra dos Índios - <https://www.youtube.com/watch?v=zeeTx6kQI9s&t=20s>

Mato eles? - <https://www.youtube.com/watch?v=s6KdrVmKwDA>

SOBRE OS AUTORES E AUTORAS



**ISADORA TALITA LUNARDI
DIEHL**

É doutoranda no Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, onde realizou seu mestrado (2016) e a formação em licenciatura (2016) e bacharelado (2012) em história. É coordenadora do GT Indígenas na História da Associação Nacional de História- seção Rio Grande do Sul. Atua como professora do Ensino Médio na rede privada de Porto Alegre, tendo trabalhado com jovens em reclusão cumprindo medida socioeducativa.



KARINA MOREIRA RIBEIRO DA SILVA E MELO

Licenciada, bacharela e mestra em História pela UFRGS. Concluiu o doutorado em História pela Unicamp em 2017, com período de estágio na Universidade de Chicago. É professora Adjunta de História da Universidade de Pernambuco, docente no Mestrado Profissional em Culturas Africanas, da Diáspora e dos Povos Indígenas (PROCADI-UPE). Suas pesquisas têm como protagonistas os indígenas e seus variados papéis na história dos brasis e suas fronteiras.

**MARINA GRIS DA SILVA**

Mestra em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGH-UFRGS, 2017), e Bacharela em História pela mesma universidade (2014). Tem experiência em pesquisas acerca de História Indígena, História da América do Sul, História do Rio Grande do Sul, Século XVIII, História da Companhia de Jesus e História Social da Cultura Escrita. Desde 2018 atua como Indigenista Especializada na Fundação Nacional do Índio (FUNAI), junto a comunidades Kaingang e Charrua no Rio Grande do Sul.



AMANDA GABRIELA ROCHA OLIVEIRA

Mestra e licenciada em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Tem desenvolvido pesquisas sobre a atuação das Ditadura de Segurança Nacional em relação aos Povos Indígenas no Cone Sul, tendo se dedicado em especial ao caso do povo Kaingang no estado do Rio Grande do Sul.



ALFREDO CAMPOS RANZAN

Licenciado (2010) e mestre (2015) em história pela UFRGS. Atualmente é aluno do bacharelado em História (UFRGS) e professor de História da Rede Estadual do Rio Grande do Sul já tendo atuado no Colégio Estadual Júlio de Castilhos (Porto Alegre) e, desde 2012, no Colégio Estadual Augusto Meyer (Guaíba).



BRUNA SILVEIRA MARQUES

Licenciada em história pela UFRGS. Realizou curso EAD no Programa de Educação Anti-Racista no Cotidiano Escolar e Acadêmico: Procedimentos Didático-Pedagógicos Aplicáveis em História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena- UFRGS. Foi professora de história na Escola Neo-humanista de Ensino Fundamental Ananda Marga



CLARA MARTINEZ FALCÃO PEREIRA

Historiadora e professora de história formada pela Universidade do Rio Grande do Sul (UFRGS). Atualmente faz mestrado na mesma instituição, onde pesquisa sobre história indígena no período colonial. Integra o GT Índios na História - ANPUH/RS e é colaboradora no podcast de divulgação científica "DESAPAGA POA" que tem como objetivo divulgar a história dos negros, indígenas e periferias de Porto Alegre.



FELIPE SCHULZ PRAIA

Natural de Porto Alegre, Rio Grande do Sul. É formado em História pela UFRGS e mestre em História pela mesma universidade. Atualmente cursa doutorado em História na USP. Tem como temática de pesquisa a atuação política das comunidades indígenas na região do Rio da Prata, ao longo do século XIX. Trabalha como professor na rede de ensino público do Estado do Rio Grande do Sul.



MAX ROBERTO PEREIRA RIBEIRO

Natural da cidade de Santa Maria, RS, possui graduação em história pelo Universidade Franciscana, mestrado em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul e doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Tem experiência como professor da rede básica de Ensino como professor de História e Filosofia. Como pesquisador atua nas áreas de História Indígena, História da América e História do Brasil. O foco de seus estudos tem sido nas populações indígenas da América Meridional nos séculos XVIII-XIX.



LEANDRO GOYA FONTELLA

Doutor em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHIS-UFRJ). Mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGH-UFRGS). Licenciado em História pela Universidade Franciscana (UFN). Professor de História do Instituto Federal Farroupilha (IFFar-RS). Autor do livro "As Missões Guaraníticas num Contexto de Cultura de Contato: uma interpretação sobre as interações entre sociedades indígenas e euro-americanas (c. 1730 - c. 1830)" (Oikos/Coleção ANPUH-RS). Pesquisa temas relacionados à História Indígena, História das Interações Coloniais, Processos de Hierarquização Social, História Rural e História Social da Escravidão.

**RAFAEL BURD**

Tem mestrado e doutorado em História pela UFRGS. É professor de História na Prefeitura Municipal de Porto Alegre desde 2014 e dá aulas em outras redes públicas e privadas de ensino desde 2010.



SORAIA SALLES DORNELLES

Doutora em História Social pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP /2017), Mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS/2011). É Professora Adjunta do Departamento de História na Universidade Federal do Maranhão (UFMA) e Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS-UFMA). Líder do Grupo de Pesquisa CNPq Indígenas na História do Maranhão (IHMA). Pesquisadora dos Grupos de Pesquisa O Mundo Atlântico e as suas Diásporas - GMAD - UFMA e do Projeto VIP: Vilas Indígenas Pombalinas (IFPI). Participou da fundação e coordena o GT "Os índios na História" seção ANPUH Maranhão. Integra a RINEPI - Red de Investigaciones sobre Estudios desde/sobre/con Pueblos Indígenas.

