

Trajetórias individuais, vínculos coletivos: dimensões da liberdade indígena

(Rio da Prata, século XVIII)

Elisa Frühauf Garcia

(Departamento de História – UFF)

Na década de 1540, um grupo de ex-escravos indígenas que vivia em Sevilha surpreendeu alguns funcionários espanhóis: eles se negavam a voltar para a América. Os índios argumentavam que, sendo livres, podiam escolher e, sendo assim, preferiam permanecer em Sevilha. Dentre os motivos elencados para a escolha, estava o maior salário, alegaram que ganhavam por uma semana de trabalho na Espanha mais do que em um ano na América, e a segurança que gozavam na Europa.¹

O caso, narrado por Anthony Pagden em *La caída del hombre natural*, suscita algumas questões importantes sobre o estatuto jurídico dos índios e as suas relações ambivalentes com o Império espanhol. Em artigos publicados na década de 1970, Karen Spalding já assinalava para a importância de compreendermos a historicidade do termo "índio". Se eles eram livres, não deixavam de ocupar uma posição subordinada na sociedade americana, cujo estatuto colonial, neste tipo de interpretação, deriva-se justamente da construção de uma hierarquia entre povos conquistadores e conquistados, baseada em diferenças étnicas e culturais.² Os índios, portanto, eram livres, mas classificados como "povos conquistados" que, no processo de construção da sociedade

¹ PAGDEN, Anthony. *La caída del hombre natural. El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Madri: Alianza Editorial, 1988, p.60.

² SPALDING, Karen. "¿Quiénes son los indios?". In: *De indio a campesino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974. pp.147-193.

colonial, foram adjudicados a determinadas comunidades. Tratava-se então de uma definição em grande parte jurídica: índios eram aqueles assim classificados por lei, que possuíam determinados direitos e deveres.

Com o tempo, porém, a alteridade existente entre os dois grupos, uma das bases para a construção das duas categorias antagônicas, foi se atenuando, na medida em que ambos passaram a compartilhar os códigos do mundo ibero-americano – construídos coletivamente, ainda que de maneira conflituosa e assimétrica. Como assinalaram vários autores, como Juan Carlos Estenssoro e Jacques Poloni-Simard, a classificação estática servia, da perspectiva da Coroa e dos grupos e instituições envolvidos na construção da hierarquia colonial, como um instrumento artificial para perpetuar diferenças e garantir aos espanhóis o domínio político da América.³

Por outro lado, até recentemente, tanto a história quanto a antropologia empregavam uma visão um tanto essencialista na definição dos índios, bastante distante dos significados que tal classificação adquiriu historicamente, inclusive da perspectiva dos próprios nativos. Peter Gow, em trabalho sobre os puros no Peru contemporâneo, demonstra como aquela população preferia apresentar-se como mestiça e civilizada em detrimento de valorizar uma suposta pureza étnica. Segundo o autor, os puros agiam assim na expectativa de serem mais capazes de lidarem com a sociedade envolvente e diferenciarem-se de seus ancestrais, cujo destino havia sido a escravidão ou outras formas de exploração.⁴ Tal como os puros no Peru do século XX ou os índios libertados em Sevilha em meados do XVI, a reação da população nativa diante

³ SILVERBLATT, Irene. *Modern Inquisitions: Peru and the Colonial Origins of the Civilized World*. Durham; London: Duke University, 2004.

⁴ GOW, Peter. *Of Mixed Blood: Kinship and History in Peruvian Amazonia*. Oxford: Clarendon Press, 1991.

da sociedade envolvente foi muito mais diversa do que a mera tentativa de manter o que seriam seus valores "tradicionais".

Nesta comunicação, pretendo discutir como os índios compreendiam os diferentes significados da sua condição, tendo como referência a população vinculada às reduções jesuíticas do Paraguai. Para muitos autores, desde o período moderno até trabalhos recentes, tais reduções teriam sido um exemplo da realização das políticas coloniais de isolamento dos índios. Tal sucesso teria relação direta com as demais opções então disponíveis: diante da possibilidade de prestarem serviço aos particulares, no caso os colonos estabelecidos em Assunção e arredores, ou serem transformados em escravos pelos bandeirantes, os índios preferiam a vida nas missões junto aos inacianos.

Apenas muito recentemente, certos aspectos da vida no interior das reduções vêm sendo repensados por historiadores e antropólogos, em grande medida acompanhando a ainda tímida renovação da historiografia sobre a prática missionária.⁵ Assim, questionamentos sobre a homogeneidade da população lá aldeada, a presença de grupos não cristianizados, bem como as tensões políticas e religiosas com os jesuítas têm aparecido nas pesquisas.⁶ No entanto, a questão de como os índios missionários percebiam o regime comunitário e a vida no exterior dos *pueblos*, e em que medida as experiências de interação com a sociedade colonial foram assimiladas por eles, é um aspecto ainda pouco desenvolvido.

⁵ Para uma postura crítica sobre a tônica dominante na historiografia sobre as missões, veja-se: SWEET, David. "The Ibero-American Frontier Mission in Native American History". In: LANGER, Erick. & JACKSON, Robert. *The New Latin American Mission History*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1995; BERNABÉU, Salvador. "La invención del Gran Norte ignaciano: la historiografía sobre la Compañía de Jesús entre dos centenarios (1992-2006)". In: ____ (coord.). *El Gran Norte Mexicano*. Sevilla: CSIC, 2009.

⁶ GARCIA, Elisa. *As diversas formas de ser índio*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009; WILDE, Guillermo. *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires: SB, 2009.

Os missioneiros desempenharam um papel fundamental na vida colonial do Rio da Prata. Como em outras regiões da América, eles foram acionados para a construção das obras públicas na região e para a defesa contra as crescentes pretensões lusitanas, especialmente as envolvendo a Colônia de Sacramento.⁷ Ao desenvolverem tais atividades, os índios passavam grandes temporadas fora dos *pueblos* e, nestas ocasiões, estabeleciam contatos com outros segmentos da sociedade colonial e comparavam a sua condição com a dos demais súditos do monarca espanhol.

Além das ocasiões em que estavam em contato com a sociedade envolvente participando de alguma atividade oficial, digamos assim, muitos índios também deixavam as missões, individualmente ou em pequenos grupos, em busca de melhores condições de vida. Alguns permaneciam nos arredores dos seus *pueblos*, outros escolhiam as cidades da região. Certamente, o que lá encontravam variava de acordo com uma série de quesitos: as suas diferentes habilidades, a conjuntura, o gênero e, claro, a sorte: tão difícil de mensurar quanto decisiva na vida dos indivíduos.

As fontes são pródigas em apontar as constantes fugas dos índios e as iniciativas das diferentes autoridades coloniais para tentar solucionar tal problema. Como já mencionado, é importante ressaltar que os missioneiros estavam vinculados ao regime de comunidade e, portanto, oficialmente a sua mobilidade dependia de autorização dos jesuítas e da administração dos *pueblos*, composta pelos índios chamados principais. Assim, caso estivessem fora do seu domicílio sem autorização e fossem denunciados, eles poderiam ser legalmente forçados a retornar às suas reduções de origem. Na prática, porém, isto era mais complicado: como vêm assinalando vários autores, o

⁷NEUMANN, Eduardo. *O trabalho guarani missioneiro no Rio da Prata colonial, 1640-1750*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1996.

reconhecimento da condição jurídica de uma pessoa, ou seja, a sua qualidade, levava em conta uma série de critérios que poderiam ser manejados com relativa facilidade. Muito mais do que o fenótipo, eram as roupas, os sapatos, o corte de cabelo, a barba e o domínio do idioma castelhano os elementos fundamentais para transitar de uma qualidade a outra.⁸ Os próprios jesuítas muitas vezes não conseguiam afirmar se os sujeitos envolvidos em certas situações eram índios ou espanhóis.

Por outro lado, a sociedade colonial nem sempre tinha capacidade ou vontade de arcar com os custos militares e políticos de enviar os índios de volta aos seus respectivos *pueblos*. Os que estavam nas cidades, muitas vezes contavam com favores de espanhóis que, através de uma série de artifícios, poderiam tentar impedir a aplicação da legislação. Já aqueles que permaneciam na campanha junto com os "infiéis" acabavam beneficiados pelas políticas indigenistas espanholas. A *Recopilación de Leyes de Indias* proibia terminantemente qualquer tipo de guerra aos "infiéis" apenas para obrigá-los a receber a fé católica ou ainda para forçar a sua submissão aos espanhóis.⁹ É bem verdade que a lei não se aplicava aos índios já cristianizados: estes, caso fugissem para os sertões, poderiam ser considerados rebeldes e punidos sem maiores empecilhos jurídicos. Porém, caso estivessem junto com os "infiéis", seria difícil separar uns dos outros. Além disso, a precariedade do governo colonial e a sua relação ora de

⁸ RAPPAPORT, Joanne. "Quem é mestiço? - decifrando a mistura racial no Novo Reino de Granada, séculos XVI e XVII", *Varia Historia*, vol.25, n.41, jan./jun.2009.

⁹ Recopilación de Leyes de Indias, libro 3º., título 4º., leis 8 a 10. <http://www.congreso.gob.pe/ntley/LeyIndiaP.htm>. Consultado em 03/03/2012. Sobre a discussão do estatuto dos índios no Império espanhol e os seus desdobramentos teóricos e práticos, veja-se: HANKE, Lewis. *Aristóteles e os índios americanos*. São Paulo: Martins Editora, s/d. e PAGDEN, Anthony. *La caída del hombre: el indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Madri: Alianza, 1998. Para as políticas relativas aos índios das fronteiras, com ênfase no século XVIII, veja-se: WEBER, David. *Bárbaros. Los españoles y sus salvajes en la era de la ilustración*. Barcelona: Crítica, 2007.

dependência e aliança, ora de inimizade e conflitos abertos com os índios não-submetidos dificultava ainda mais qualquer tipo de ação efetiva.

Motivados pelas expectativas de realização dos seus objetivos e cientes da improbabilidade de uma punição pelas suas fugas, muitos índios missioneiros deixavam, temporária ou definitivamente, os *pueblos*. Alguns optavam pelas cidades da região, desde as mais próximas, especialmente Buenos Aires, Assunção, Santa Fé, até lugares mais distantes, como os núcleos urbanos do Peru ou os domínios portugueses. Recentemente, a temática da presença dos índios nas cidades vem despertando a atenção dos historiadores, que enfocaram aspectos como o desenvolvimento das atividades econômicas, as diferenças de gênero, a aquisição de novos instrumentos culturais, dentre outros. Como assinalou Felipe Castro Gutiérrez, a vigilância nas cidades, de uma forma geral, era menor e possibilitava que os índios tivessem experiência que seriam repreendidas nos seus *pueblos*.¹⁰

Enquanto viviam as mais diversas experiências nas cidades, os missioneiros comparavam a sua condição social e jurídica com a dos demais súditos da monarquia espanhola, como fez um índio natural do *pueblo* de San Tomé. Ele fugira para Buenos Aires e por ter um ofício, era músico, parece ter conseguido uma posição econômica e social razoável. Tocava frequentemente em bailes e, ao que parece, levava uma vida muito divertida. Resolveu então escrever uma carta aos seus conterrâneos, classificada

¹⁰CASTRO GUTIÉRREZ, Felipe. “Los indios y la ciudad. Panorama y perspectivas de investigación”. In: ____ (coord.). *Los indios y las ciudades de Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010. p.24; Sobre a temática dos índios nas cidades, há o precursor capítulo de Charles Gibson em *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*. México, D.F.: Siglo Veintiuno, 1967. Dentre os trabalhos mais recentes, pode-se destacar: POLONI-SIMARD, Jacques. *El mosaico indígena: movilidad, estratificación social y mestizaje en el corregimiento de Cuenca (Ecuador) del siglo XVI al XVIII*. Quito: Abya-Yala, 2006; ZAMBRANO, Marta. *Trabajadores, villanos y amantes: encuentros entre indígenas y españoles en la ciudad letrada. Santa Fe de Bogotá (1550-1650)*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2008.

pelo jesuíta Domingo Muriel como um "tecido de desatinos". Na missiva, escrita em meados do século XVIII, o índio chamava os missioneiros de "estúpidos e idiotas" por suportarem a vida regrada e, na sua visão, demasiado pacata das reduções. Aconselhava que todos seguissem o "exemplo" dos espanhóis: uma vida alegre, "de desordem e vício".¹¹

Ao que tudo indica, o regime de trabalho existente nos *pueblos* desagradava uma parte considerável dos seus habitantes, especialmente pelos poucos benefícios materiais obtidos. Ao entrarem em contato com a sociedade colonial, muitos índios desenvolviam desejos em relação a uma série de mercadorias às quais não tinham acesso nas missões. No final da década de 1720, Ignacio de Arteaga comentava que, quando perguntava aos índios fugidos porque não queriam de retornar aos seus *pueblos*, eles respondiam que: "aunque trabajan continuamente no alcanzannimateria para cubrir sucabeza, nijubón de bayeta, niongarina [anguarina], nicalzones, niuncuchillosiquiera".¹² Não sem razão, para eles, trabalhar e não ter nada não parecia muito promissor...

Para outros, as fugas pareciam mais motivadas pela possibilidade de dispor como bem entendessem do seu tempo, exercendo, segundo parece, o que então chamavam de liberdade. Em 1747, o inaciano José Cardiel entrou em contato com guaranis que haviam deixado as missões e viviam junto com os charruas, classificados como "infiéis". Esses guaranis não viviam isolados, mas interagiam com a sociedade colonial, especialmente quando trabalhavam sazonalmente para os proprietários de rebanhos locais. Durante o encontro, o religioso os convidou para retornarem às

¹¹ MURIEL, Domingo. *Historia del Paraguay, desde 1747 hasta 1767*. Madrid: Suárez, 1919. p.322-323.

¹² Ignacio de Arteaga a los PP. Misioneros. Yapeyú, 6 de agosto de 1727 *apud* MORALES, Martín. "Los diarios de la transmigración y de la guerra guaraníca de Tadeo Enis y Bernardo Nusdorffer (1752-1756). Invitación a la lectura". In: KOHUT, Karl & TORALES PACHECO, María Cristina (eds.). *Desde los confines de los imperios ibéricos: los jesuitas de habla alemana en las misiones americanas*. Frankfurt am Main: Vervuert; Madri: Iberoamericana, 2007. p.220.

missões. Os índios responderam que não lhes agradara o modo de vida lá experimentado, onde eram obrigados a trabalhar com castigos, e se consideravam muito melhor agora, "estando libres para mudar de amo y de tierrascuandolespareciese".¹³

A opção por deixar os *pueblos*, porém, era complicada: nem todos encontravam o que procuravam. Por motivos diversos –decepções, saudades, necessidades –muitos voltavam e contavam aos demais o que haviam visto e como era o mundo "lá fora", digamos assim. Os instrumentos culturais adquiridos em tais andanças muitas vezes lhes fortaleciam, capacitando-os para compreender melhor a sociedade colonial e, eventualmente, para enfrentar politicamente os jesuítas. Uma das principais habilidades adquiridas era o domínio do idioma castelhano, principalmente porque significava uma possibilidade de acesso direto ao mundo espanhol, sem a intermediação dos inacianos.

Não deixa de ser indicativo a associação que os missionários faziam do domínio do castelhano às experiências dos índios nas cidades, elementos importantes na sua caracterização como ladinos.¹⁴ O empoderamento político proporcionado pelo domínio do espanhol pode ser percebido no destacado papel político dos "ladinos" durante as tentativas de demarcação do Tratado de Madri. No *pueblo* de Yapeju, onde, devido à sua localização próxima a várias cidades, os seus habitantes mantinham "comunicações" frequentes com os espanhóis e, portanto, muitos tinham noção do idioma castelhano. Segundo o inaciano Bernardo Nusdorffer, foram justamente os ladinos que causaram mais estragos durante os conflitos da década de 1750. Eles interceptavam a correspondência dos jesuítas em busca de informações e liam as cartas em voz alta para

¹³ Carta y relación de las Misiones de la Provincia del Paraguay. Padre José Cardiel, S.J. Buenos Aires, diciembre 20 de 1747. apud BRACCO, Diego. *Charruas, guenoas y guaraníes. Interacción y destrucción: indígenas en el Río de la Plata*. Montevideo: Linardi y Risso, 2004, p.277.

¹⁴ Veja-se, por exemplo, Reparos contra los indios guaraníes tutelados por jesuitas. Padre Juan Joseph Rico, 1741. Archivo Histórico Nacional, Diversos – Colecciones, 28, n.6

os demais habitantes da missão. A questão, porém, se dermos crédito às palavras de Nusdorffer, é que eles não liam exatamente o que estava escrito: inseriam o conteúdo que achassem necessário para convencer o conjunto dos índios sobre determinado assunto. Segundo o inaciano, os "ladinos": "achavam nelas [nas cartas] o que elas não diziam e metiam a gente cem mil mentiras na cabeça"¹⁵

Joanne Rappaport, ao abordar as lideranças contemporâneas dos paez na Colômbia, demonstra que muitos dos seus líderes mais importantes passaram uma parte significativa das suas vidas distantes das comunidades. Segundo a autora, neste período eles adquiriram os instrumentos necessários para lidar com a sociedade envolvente. E foi justamente este conhecimento que lhes conferiu, em suas respectivas comunidades, uma visão de poder, materializado na sua habilidade, superior a dos demais, em lidar com a burocracia estatal¹⁶. Provavelmente algo semelhante acontecia nas missões do Paraguai no século XVIII, como bem percebeu Nusdorffer.

Pelas situações narradas acima, pode-se perceber como a realidade do espaço missionário não se esgotava nas relações entre índios e jesuítas: havia muitos outros agentes envolvidos naquele contexto histórico. A interação com os demais foi um instrumento a partir do qual os índios construíram os significados de sua condição que às vezes se aproximavam e outras se afastavam da legislação colonial. Capazes de compreender o mundo, perceberam sua posição como subordinada: trabalhavam muito, mais do que os outros, e ganhavam pouco, não podiam desfrutar de seu tempo com

¹⁵Nusdorffer, Bernardo. *Ralacion de todo lo sucedido en estas Doctrinas en orden a las mudanzas de los 7 Pueblos del Uruguay desde S. Borja hasta S. Miguel inclusive, que por el tratado Real, y linea divisoria de los limites entre las dos Coronas, o se avian de entregar a los Portugueses, o se avian de mudar a otros parajes. Setembro de 1750 a fins de 1755.* In: CORTESÃO, Jaime. *Do Tratado de Madri à conquista dos Sete Povos (1750-1802)*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969. P.252.

¹⁶ RAPPAPORT, Joanne. "Introduction: Interpreting the Past". In: *The Politics of Memory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. pp.21-22.

"liberdade" e tampouco se divertir como faziam os espanhóis. Sem dúvida, os quereres dos índios, inclusive os seus desejos de liberdade e de realização individual, que não necessariamente se opunha ao sentimento de pertencimento a uma comunidade, foram um elemento importante da experiência histórica dos missionários, apesar de ainda pouco abordado pela bibliografia especializada.