

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Ariane Aparecida Carvalho de Arruda

**CONDICIONANTES ÉTNICOS NA CRIAÇÃO DAS MISSÕES DE CHIQUITOS:
Alianças e conflitos na Chiquitania e no Pantanal (1609-1691).**

Porto Alegre

2011

Ariane Aparecida Carvalho de Arruda

**CONDICIONANTES ÉTNICOS NA CRIAÇÃO DAS MISSÕES DE CHIQUITOS:
Alianças e conflitos na Chiquitania e no Pantanal (1609-1691).**

Dissertação apresentada como requisito parcial e último à obtenção de grau de Mestre, junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Prof. Dra. Maria Cristina dos Santos.

Porto Alegre

2011

Ariane Aparecida Carvalho de Arruda

**CONDICIONANTES ÉTNICOS NA CRIAÇÃO DAS MISSÕES DE CHIQUITOS:
Alianças e conflitos na Chiquitania e no Pantanal (1609-1691).**

Dissertação apresentada como requisito parcial e último à obtenção de grau de Mestre, junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovada com louvor em 11 de março de 2011

BANCA EXAMINADORA:

Orientadora: Dra. Maria Cristina dos Santos

Dra. Maria Cristina Bohn Martins (Unisinos)

Dra. Gislene Monticelli (PUCRS)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

A779c Arruda, Ariane Aparecida Carvalho de

Condicionantes étnicos na criação das Missões de Chiquitos : alianças e conflitos na Chiquitania e no Pantanal (1609-1691) / Ariane Aparecida Carvalho de Arruda. – Porto Alegre, 2011.

149 f.

Diss. (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, PUCRS.

Orientador: Profa. Dra. Maria Cristina dos Santos.

1. História. 2. Jesuítas – Missões – Bolívia. 3. Índios –

Bibliotecária Responsável: Dênira Remedi – CRB 10/1779

DEDICATÓRIA

Aos meus pais, Olga Vilene e Heraldo de Arruda.

Pelo amor incontestável.

Pela dedicação durante boa parte de suas vidas.

Pela confiança.

E pelo respeito as minhas escolhas.

Obrigada pela Vida!

Também dedico esse trabalho ao meu grande
companheiro e amigo de todas as horas, José Luís dos
S. Peixoto.

Agradeço pela confiança, ensinamentos, conversas,
alegrias e viagens de estudo.

Enfim, por estar ao meu lado e ter acreditado em mim.

Desta forma, dedico-lhes essa conquista como forma
de gratidão.

AGRADECIMENTOS

- * A Deus por ter me proporcionado força, disciplina e perseverança para concretizar esse sonho.
- * Aos meus irmãos, Adolfo e Haroldo, pelo carinho, pelo companheirismo, pelas risadas, pelas alegrias e pelos momentos vividos junto.
- * A minha família, os Carvalho e os Arruda.
- * A minha orientadora, Maria Cristina dos Santos (a Tita), pelas horas dedicadas a esta pesquisa, pela paciência, pelas indicações de leituras, pelos ensinamentos e pela leitura e correção desta dissertação.
- * Ao Conselho de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão da bolsa integral que manteve minha pós-graduação na PUCRS, minha estadia na cidade de Porto Alegre e de São Leopoldo, durante os dois anos do curso, bem como meus investimentos nesta pesquisa.
- * A Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) por ter aberto suas portas ao conhecimento e ao desenvolvimento do curso de pós-graduação em História.
- * A equipe do Laboratório de Arqueologia do Pantanal (LAPan/UFMS/CPAN) pelo apoio durante o desenvolvimento deste estudo, pelas atividades de campo, pelas viagens de estudo e pelo acesso a biblioteca particular do laboratório.
- * Ao Instituto Anchieta de Pesquisas (IAP) pelo acesso a biblioteca, aos documentos da Coleção De Angelis e ao espaço cedido para a realização desta pesquisa.
- * Ao Padre Ignácio pelo espaço de discussão, pelas indicações de leituras e pela leitura desta dissertação.
- * Aos colegas do Instituto Anchieta de Pesquisas, especialmente, Padre Idinei, Ivone, Jairo Rogge, Marcus Vinícius, Salete e Suliano.
- * A todos os professores do curso de pós-graduação em História da PUCRS, pelo compartilhamento de conhecimentos durante as disciplinas, especialmente, os professores Arno Alvarez Kern, Charles Monteiro, Klaus Hilbert, Margareth Bakos e Maria Cristina dos Santos.
- * Aos pesquisadores da Bolívia, Paula Peña e Jurgen Riester, pelo acesso ao Museu de História de Santa Cruz de la Sierra e a biblioteca da APCOB. E, a Catherine Julien, pelo envio dos exemplares da obra, *“Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente Boliviano y Santa Cruz de la Sierra (1542-1597)”*.

- * A diretora do *Arquivo y Biblioteca Nacional de Bolivia* de Sucre, Marcela Inch, pelo acesso a biblioteca.
- * A professora de língua portuguesa, Tânia, pela correção ortográfica desta dissertação.
- * A todos os colegas que passaram pela minha vida durante os dois anos de mestrado.
- * As minhas companheiras de pós-graduação, Danielle Viegas, Daiane Bittencourt, Helen Ortiz, Kelli Bisonhin e Lisiane da Motta, pelos momentos de risadas, alegrias, discussões de estudo e frustrações.
- * Aos meus amigos, Daisy Helena e Ernani, seus filhos Vini e Dimy, Dênio, Noely e Dayson. Obrigada pela companhia durante esses dois anos em Porto Alegre, pelas festinhas, churrascos e conversas.
- * Por fim, a diversidade étnica que há no Brasil e na vizinha Bolívia. Dedico-lhes este trabalho, como fruto de esperança e de luta pela preservação da nossa história e dos nossos antepassados.

* * *

RESUMO

Este estudo tem como objetivo estabelecer os condicionantes étnicos que dificultaram e/ou facilitaram a instalação das Missões de Chiquitos na Bolívia. A partir do contato interétnico, surgiram alianças e conflitos entre indígenas/indígenas e entre indígenas/europeus, que possibilitaram o estabelecimento da sociedade europeia em seus territórios, a implantação do sistema de *encomiendas* em Assunção e *Santa Cruz de la Sierra* e, finalmente, a fundação das missões jesuíticas entre os indígenas da Chiquitania. O recorte temporal inicia em meados do século XVI, quando os conquistadores europeus entram na região do Pantanal e da Chiquitania na tentativa de alcançar as riquezas minerais do Peru e de Potosi na Bolívia. Nesse contexto, ocorrem vários episódios de intensos conflitos entre indígenas e espanhóis encomenderos até que, a partir de 1609, os missionários jesuítas aparecem como uma possibilidade de salvação dos indígenas e de inserção em um novo contexto colonial por meio das reduções religiosas, primeiro, junto aos Guarani, nas margens do rio Paranapanema (no atual estado do Paraná) e, posteriormente, em 1691, na Chiquitania, junto aos indígenas conhecidos como *Chiquito*. Assim, surgem conflitos e alianças entre os europeus que almejavam conquistar riquezas e territórios para a Coroa espanhola, ocorre o genocídio e a exploração de muitos indígenas, a migração de indígenas para regiões mais seguras, como a das próprias Missões de Chiquitos e a miscigenação de grupos indígenas com culturas e línguas distintas. Para a interpretação dos episódios gerados pelo contato interétnico entre indígenas e europeus, a análise de discurso foi utilizada na compreensão de como a sociedade europeia construiu a imagem do indígena como um ser sem fé, sem lei e sem Rei.

Palavras-chave: Grupos indígenas; contatos interétnicos; Chiquitania; Pantanal.

ABSTRACT

This study aims to establish the constraints that hindered ethnic and/or facilitated the installation of the Missions of Chiquitos in Bolivia. From the interethnic contact, there were alliances and conflicts between indigenous/indigenous and among indigenous/europeans, which enabled the establishment of european society in their territories, the establishment of the *encomienda* system in *Asunción* and *Santa Cruz de la Sierra*, and finally the foundation of the Jesuit missions among the Indians of Chiquitania. The time frame starts in the mid-sixteenth century, when the European conquerors come in the *Pantanal* and *Chiquitania* in reaching the mineral wealth of Peru and Potosi in Bolivia. In this context, there are several episodes of intense conflicts between Indians and Spaniards *encomenderos* until, from 1609, Jesuit missionaries appear as a lifeline for indigenous and integration into a new colonial context of the reductions through religious, first along to the *Guarani*, on the banks of the river *Paranapanema* (the current state of *Paraná*) and then in 1691, in *Chiquitania*, with the Indians known as *Chiquito*. This, conflict and alliances among the europeans who sought to conquer territories and riches for the Spanish Crown, there is genocide and exploitation of many indigenous communities, indigenous migration to safer regions, such as the Chiquitos Missions themselves and mixing of indigenous groups with distinct cultures and languages. For the interpretation of the events generated by interethnic contact between Indians and Europeans, the discourse analysis was used to understand how European society built the image of the Indian as a being without faith, without law and no King.

Keywords: Indigenous groups, interethnic contacts; Chiquitania; Pantanal.

LISTA DE FIGURAS

- Figura 1 – Área de ocupação dos grupos indígenas Chané, Chiquito, Gorgotoqui, Guarani, Chiriguano, Guató, Orejone, Guaxarapo, Payaguá, Mbayá-Guaicurú e Xaray que, estabeleceram-se na região Chiquitana e ao longo do rio Paraguai 33
- Figura 2 – Rotas expedicionárias percorridas pelos espanhóis entre Assunção e *Sta Cruz la Vieja*, na Chiquitania, com a localização dos portos 69
- Figura 3 – Localização das Missões de Chiquitos, na Bolívia, e da missão jesuítica instalada próximo ao rio Paraguai 98
- Figura 4 - Plano ideal das Missões de Chiquitos, com o conjunto missional, o circuito das procissões, as casas dos Caciques e as casas dos indígenas 106
- Figura 5 – Maquete do Plano ideal das Missões de Chiquitos 106

LISTA DE TABELAS

| | |
|---|-----|
| Tabela 1 – Os grupos indígenas da Chiquitania e do Pantanal que estabeleceram contato interétnico com a sociedade europeia e que, posteriormente, estavam presentes nas <i>encomiendas</i> e nas missões entre os séculos XVI a XVIII | 92 |
| Tabela 2 – As Missões de Chiquitos, com seus respectivos grupos indígenas falantes da língua Chiquita e de outras línguas | 104 |

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| INTRODUÇÃO | 14 |
| FONTES E DEFINIÇÕES TEÓRICA-METODOLÓGICAS | 17 |
| SINOPSE DE UMA NARRATIVA | 24 |
| | |
| 1 SÉCULO XVI – INÍCIO DA COLONIZAÇÃO: ALIANÇAS E CONFLITOS | 30 |
| 1.1 Os grupos indígenas da Chiquitania e do Pantanal | 34 |
| 1.1.1 Os Guarani | 34 |
| 1.1.2 Os Chané | 38 |
| 1.1.3 Os Chiquito | 41 |
| 1.1.4 Os Gorgotoqui | 43 |
| 1.1.5 Os Mbayá-Guaicurú e os Payaguá | 44 |
| 1.2 As relações pré-contatos entre os grupos indígenas | 48 |
| 1.3 As Alianças e os conflitos entre indígenas e europeus | 53 |
| | |
| 2 O ESTABELECIMENTO DOS CONQUISTADORES ESPANHÓIS NA CHIQUITANIA E NO PANTANAL | 63 |
| 2.1 As estratégias de ocupação das regiões pelos espanhóis | 65 |
| 2.1.1 Os portos e os povoados | 71 |
| 2.1.2 As cidades | 76 |
| 2.2 Os fracassos e as conquistas do projeto civilizador | 80 |

| | |
|---|------------|
| 3 SÉCULO XVII - UMA COROA, DOIS PROJETOS: ESTABELECIMENTO E CONSEQUÊNCIAS | 86 |
| 3.1 Primeiro projeto: As <i>Encomiendas</i> indígenas na Chiquitania | 88 |
| 3.2 Segundo projeto: Os primeiros planos de evangelização dos indígenas da Chiquitania | 95 |
| 3.2.1 As Missões Jesuíticas de Chiquitos: estabelecimento | 101 |
| 3.2.2 As dificuldades do projeto de evangelização: consequências | 110 |
| 3.2.3 Breve discussão sobre as tentativas dos jesuítas em conectar as Missões de Chiquitos com as Missões Guarani | 114 |
| | |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 128 |
| | |
| FONTES DOCUMENTAIS | 138 |
| CRÔNICAS DOS VIAJANTES | 142 |
| RELATOS DOS MISSIONÁRIOS JESUÍTAS | 143 |
| REFERÊNCIAS | 144 |

INTRODUÇÃO

A partir da expansão colonial até o momento contemporâneo, as sociedades indígenas foram, em grande parte, projetadas do lado da natureza, por meio de uma cultura que não era capaz de 'acolher a alteridade'. 'Bons selvagens e bárbaros' são algumas das figuras que lhes foram impostas pela sociedade europeia durante a conquista desse Novo Mundo, paraíso dominado por 'selvagens', seres que, na visão europeia, estavam desprovidos de fé, de lei e de rei¹.

Quando os colonizadores chegaram ao Novo Mundo, depararam-se com povos que possuíam culturas, línguas, organização social, práticas sexuais, alimentares e formas de concepção de mundo, diferentes do referencial cristão e europeu. Nesse caso, notamos, nos textos produzidos por esses agentes coloniais, uma *alteridade*, que visava tornar possíveis discursos capazes de apreender o que havia de familiar no 'outro', espantando aquilo que havia de ameaçador. Conforme Luz (2000, p. 127), há, ao menos, quatro possibilidades de significação dessa alteridade: 1) apresentação de uma realidade ameríndia inacessível anterior aos processos colonizadores; 2) divulgação de imagens produzidas pelos colonizadores do que seria a América; 3) identificação de sujeitos concretos (coletivos ou individuais) originários do continente que, de alguma forma, foram integrados ou excluídos do mundo colonial; e 4) inserção da modalidade do discurso dos colonizadores, apresentada como uma realidade sem a qual não seria possível articular a identidade. Esses significados não são excludentes, pois as quatro possibilidades podem conviver num mesmo discurso.

¹ De acordo com Santos, as rebeldias e as lutas dos grupos ditos 'bárbaros' fazem que se crie uma imagem na América de caos e de desordem. Logo, fé, lei e rei "[...] não só são necessários no alfabeto, como também na compreensão de civilização" (2004, p. 70).

Segundo Monteiro, nos dias de hoje, quando estudamos a temática indígena, ainda parecem prevalecer entre os historiadores brasileiros duas noções fundamentais, que foram estabelecidas pelos pioneiros da historiografia nacional:

A primeira diz respeito à exclusão dos índios enquanto legítimos atores históricos: são, antes, do domínio da Antropologia, mesmo porque a grande maioria dos historiadores considera que não possui ferramentas analíticas para se chegar nesses povos ágrafos que, portanto, se mostram pouco visíveis enquanto sujeitos históricos. A segunda noção é mais problemática ainda, por tratar os povos indígenas como populações em vias de desaparecimento. Aliás, é uma abordagem minimamente compreensível, diante do triste registro de guerras, epidemias, massacres e assassinatos atingindo populações nativas ao longo dos últimos 500 anos (2001, p. 04).

Durante séculos, observamos que a própria palavra *índio* remete a outros sinônimos carregados de carga depreciativa, como *bárbaro* e *selvagem*. Atualmente, alguns grupos preferem ser denominados apenas como *indígenas*. Como afirmou Grupioni (1994, p. 18), a categoria *índio* carrega, desde o século XVI, com os conquistadores europeus, até os dias atuais, uma conotação política, que passou a ser incorporada pelos grupos indígenas no processo de construção de uma identidade coletiva frente ao restante da sociedade. Assim, é estabelecido um contínuo de semelhanças estruturais entre as diferentes sociedades indígenas e um marco em relação aos ditos ‘civilizados’.

No caso das sociedades indígenas da Bolívia, as definições e nomes usados para designar a categoria *índio* – como eles mesmos se autodenominam – carregam questões políticas atuais. Combès (2006, p. 21) questiona como explicar de outra forma que os Guarani ou Chiriguano² urbanos de Santa Cruz de la Sierra, em 1950, denominavam-se como *campesinos* e, hoje, denominam-se *indígenas*?³ O que predomina nesse caso são questões políticas, econômicas e sociais, pois, na década de 1950, ocorre a primeira reforma agrária boliviana direcionada aos *campesinos*. Já a partir das décadas de 1980 e

² No decorrer dos capítulos, os nomes dos grupos indígenas são escritos de forma invariável quanto à flexão e o gênero, segundo as normas sugeridas pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA) em 1953. É mantida a forma variável, ou seja, nomes de grupos indígenas escritos no plural, apenas nos trechos retirados da bibliografia original e traduzida para a língua espanhola.

³ Utilizando a interpretação de Sahlins (1997), os indígenas atuais da Bolívia podem se enquadrar como grupos que mantêm sua cultura como uma “cultura de resistência”, mas isso não significa que estão desligados de suas raízes sociais, culturais e econômicas. Como afirma Sahlins, “sofrendo a alienação de seu trabalho, eles mantiveram um sentido inalienado de sua própria atividade, construindo seu próprio ser com meios significativos que lhes pertenciam. [...], o industrialismo colonial não consegue forçá-los a ‘internalizar’ seus próprios pressupostos sobre a natureza humana” (1997).

1990, são criadas as organizações indígenas na Bolívia e a segunda reforma agrária, mas, dessa vez, destinada aos *indígenas*. Em suma, como menciona Sahlins (1997), “a diferença cultural não tem nenhum valor”, pois vai depender de quem a está tematizando, em relação a que situação histórica contemporânea. Assim, os grupos indígenas utilizam sua própria cultura perante a imposição da sociedade capitalista para “marcar sua identidade” e para “retomar o controle do próprio destino” (SAHLINS, 1997). Em virtude desses fatos e, como estamos estudando grupos étnicos da Bolívia, no desenvolvimento da dissertação, utilizaremos os termos *indígenas* ou *grupos indígenas* para fazer referência ao *grupo étnico* estudado.

Nesta dissertação, os grupos étnicos envolvidos habitavam ecossistemas diferentes. De um lado, a região do *Pantanal*, que está situada entre os paralelos 16° e 22° de latitude Sul e os meridianos de 55° e 58° de longitude Oeste, sendo considerada uma das maiores planícies de inundação do mundo, com rios, lagoas, canais fluviais e inúmeros habitats ocupados por uma diversidade de fauna e flora, com variedades aquáticas e terrestres. Na borda oeste do Pantanal, há um conjunto de lagoas ligadas ao rio Paraguai⁴ através de canais fluviais, denominadas de Região das Grandes Lagoas do Pantanal. Nessa região, estão inseridas as lagoas do Jacadigo, Negra, Cáceres, Castelo, Vermelha, Mandioré, Gaíba, Uberaba, Piranhas e Orion (PEIXOTO, 2003, p. 43). Tanto o Pantanal como a região Chiquitana apresentam vários tipos de vegetação e fauna características do bioma Cerrado e Pantanal.

A região *Chiquitana*⁵ está localizada no atual Oriente boliviano, que estende seus limites desde o Chaco, ao sul, até 15° de latitude sul, ao norte; a região das grandes lagoas do Pantanal (Brasil), a leste do rio Grande ou *Guapay*, abarcando a área das atuais províncias de Chiquitos, Ángel Sandoval, Velasco, Nuflo de Chávez e Germán Bush ao departamento de Santa Cruz de la Sierra/Bolívia (NAVARRO E MALDONADO, 2006, p. 159).

⁴ Segundo Dom Manuel Flores, o rio Paraguai corre desde 19°30' até 17°39'. Há várias lagoas, as maiores são a *Manioré* (Mandioré), *Caracarás* e *Yaibá* (Gaíba). A lagoa *Manioré* “es la que hablaron los PP. Patricio Fernandez y Juan Bautista Xandra, cuando desde las Misiones de Chiquitos salieron á buscar comunicaci3n con el Paraguay” (1836 [1756], p. 18).

⁵ Durante a expans3o colonial, a Chiquitania ou Província de Chiquitos compreendia os seguintes limites: ao norte, o rio Iténez ou Guaporé até 15° de latitude; ao sul, os *llanos* do Chaco Boreal até 20° de latitude sul; a leste, a regi3o de Mato Grosso, separada pela antiga *laguna de los Xarayes* e o rio Paraguai; e, a oeste, o rio Grande ou Guapay (CHARUPÁ, 2002, p. 210).

Atualmente, esse estudo compreende os limites territoriais, culturais e políticos da fronteira Brasil/Bolívia – da planície de inundação conhecida como Pantanal e do cerrado boliviano, a Chiquitania. Mas, durante a expansão colonial, a atual fronteira era entendida de outra forma, pois um lugar pode ser utilizado como um território específico em um período e não em outro. Além disso, de acordo com Santos,

As fronteiras podem ser entendidas enquanto disputas internas da região como um todo. Disputas fundamentadas num trânsito, uso, controle e posse de territórios sob outros poderes, que não só o político e administrativo como atualmente as entendemos. Controles e disputas que marcam não somente divisões, mas territorialidades diferentes. [...]. A definição de territorialidade específica assinala que o domínio se estabelece sobre uma área com o fim de controlar o acesso aos recursos, e, como estratégia, estabelece diferentes vias de acesso para dispor de gente, dos recursos e de suas inter-relações (2009, p. 298).

FONTES E DEFINIÇÕES TEÓRICO-METODOLÓGICAS

Os documentos que descrevem ações simbólicas do passado não são textos inocentes e transparentes; foram escritos por autores com diferentes intenções e estratégias, e os historiadores da cultura devem criar suas próprias estratégias para lê-los (HUNT, 1992, p. 18)⁶.

As estratégias de abordagem consistem em utilizar técnicas e métodos empregados na *Etno-história*⁷, ou seja, desenvolver os estudos sobre os grupos indígenas através da análise dos documentos históricos. São analisadas as fontes primárias que trazem múltiplas e profundas interpretações; e as secundárias, que auxiliam em uma melhor compreensão dos dados primários e do contexto social em que o autor está inserido.

⁶ Aqui também cabem as reflexões feitas por Bohn Martins sobre a análise dos documentos históricos. A autora lembra que esses documentos não foram escritos pelos indígenas (na tentativa de contar a “sua história”) e, sim fruto de um contato marcado pelo colonialismo. E os dados registrados “são fragmentários não apenas por não abarcarem todos os aspectos da vida real, mas também por traduzirem a realidade segundo as categorias do observador” (1997, p. 133-134). Assim, ao analisá-los, devemos fazer a “crítica interna” do documento, visando a avaliar a exatidão e a fidelidade do seu registro, além de fazer o cotejamento com outras fontes históricas. Esse é o suporte teórico-metodológico utilizado neste estudo.

⁷ Conforme Fleck, “Etno-história é um termo que ingressou na literatura historiográfica e antropológica nos anos 50, e os antropólogos têm sido os principais produtores e consumidores de Etno-história. [...] foi idealizada com a missão de desnudar as dinâmicas sociais, processos, adaptações, rejeições, sincretismo e outros tópicos nos períodos colonial e contemporâneo, que têm constituído preocupação profissional, tanto para antropólogos quanto para historiadores” (1988, p. 40).

De acordo com Carmack (1979, 1972), *Etno-história* é um conjunto de técnicas e métodos utilizados para elucidar a cultura através do uso das tradições escritas e orais. Como metodologia, tem um caráter complementar, não só em relação à Arqueologia, como também à Linguística Histórica, à Etnografia, à Antropologia e à Paleobiologia. Para Melià (1987), a *Etno-história* tem como objetivo a compreensão do processo vivido por um grupo indígena, suas categorias e modos de ser. Consiste em fazer questionamentos que possibilitem a revisão do passado histórico e a assimilação, de algum modo, de elementos da memória e da tradição de determinado grupo étnico.

As propostas teóricas e metodológicas utilizadas neste estudo e empregadas pelos historiadores e antropólogos inseridos na linha da História Cultural e da Etno-história enquadra-se numa história de natureza etnográfica; sendo assim, trata-se de uma ciência interpretativa: seu objetivo é ler em busca do significado (GEERTZ, 1989). Nesse caso, a busca da interpretação do objeto consistiu em analisar os documentos históricos e escritos pelos contemporâneos, bem como manter um diálogo constante entre a confrontação com o documento e a exigência de esclarecimento metodológico. Assim, tornou-se possível perceber e compreender os aspectos étnicos ênicos de um grupo indígena que o levaram não só a manter um contato maior ou menor com outro grupo étnico como também a produzir documentos históricos.

Conforme Marshall Sahlins (1990, p. 63-65), a História é muito mais do que as realizações dos “grandes homens”. Ela também é a vida das comunidades. Assim, a “verdade” na história era tida como tudo que vem do país do homem branco (europeu), sua religião e sua cultura como a única verdade, sendo reproduzida nos documentos históricos produzidos pela sociedade europeia entre os séculos XVI e XIX. Logo, em contraposição ao entendimento dos historiadores tradicionais do século XIX, que definia o passado como um dado rígido, inalterável e imodificável, este estudo enquadra-se na concepção de Marc Bloch (2001 [1944]) de que os “documentos são vestígios”. Sendo assim, mesmo o mais claro dos documentos não fala senão quando se sabe interrogá-lo. A pergunta que fazemos é que condiciona a análise, elevando ou diminuindo a importância de um texto isolado. Assim, segundo Chartier (2002, p. 21-22), os *documentos históricos*, usados como vestígios de um passado remoto, não são mais considerados somente pelas informações que fornecem, mas são também estudados em

si mesmos, em sua organização discursiva e material, suas condições de produção, suas utilizações estratégicas.

Para tanto, neste estudo, foi necessário extrair informações da documentação escrita produzida pelos colonizadores (diários, relatos ou crônicas dos viajantes europeus), pelos jesuítas das missões religiosas e pelas autoridades administrativas. Como proposta metodológica, primeiramente, foi feito fichamento das fontes primárias, assim como das fontes secundárias; posteriormente, os dados fichados foram sistematizados por temáticas abordadas e por períodos cronológicos. Várias obras foram usadas na discussão teórica, possibilitando não só refletir sobre o processo de povoamento do Pantanal e da Chiquitania e sobre os condicionantes étnicos no período anterior e posterior à chegada dos colonizadores europeus como também averiguar como ocorreu o processo missional na região Chiquitana, Bolívia. Logo, percebemos o esforço empreendido pelos europeus e pelos indígenas para se adaptarem a um novo cenário, vida e costumes.

Os diários, relatos ou crônicas escritas pelos viajantes europeus que percorreram a região do rio da Prata, Paraná, Uruguai e Paraguai foram utilizados como registro que expressava veracidade, com a intenção de deixar o registro à posteridade, ou seja, para os próximos conquistadores. Essas fontes destacam-se, especialmente, pelo olhar do observador e pelo testemunho de lugares e de pessoas à sua volta, a pontuação dos dias e o milagre de viver, conquistado, a cada dia, em territórios inóspitos e repletos de grupos indígenas prontos para defender seu grupo e seu território. Para Mathias,

O diarista escreve num exercício de legítima defesa. Contra a solidão que o mina, a distância que o separa das gentes à sua volta, o desdém de que se sente vítima. [...] se assume contra os outros, e não como o autobiográfico que, de entre os outros, se afirma, para deles melhor se demarcar. [...] é também em função dos outros que o diarista afinal se determina, porque em última instância aquilo que o impulsiona é um desejo de aproximação e de comunicação. Numa palavra, de reconhecimento (1997, p. 47).

Os episódios representados a partir do contato interétnico e inseridos nesses diários, relatos ou crônicas, bem como nas cartas e informes produzidos pelos missionários jesuítas, foram analisados por meio da contraposição dos *discursos dos autores*, que são compreendidos, principalmente, pela concepção de Michel De Certeau

em *A escrita da História* (1982), e de Foucault, na obra *A ordem do discurso* (2009). Ambos os autores também entendem o *discurso* como uma questão metodológica. Assim, Foucault apresenta três grupos de categorias ou conceitos para trabalhar com *análise de discurso*: aquelas que relacionam discursos, as categorias que classificam discursos e as que garantem uma continuidade *infinita*. Nessa última categoria, as concepções sobre *discurso*, para Foucault, entrelaçam-se com as concepções de Michel De Certeau. Aqui aparecem as noções de *origem* e de *interpretação*. Explica Castro: “por mais novo que se apresente aparentemente [o conhecimento], a uma origem historicamente inverificável ou buscar para além da formação dos enunciados, para além do dito, o não dito, a intenção do sujeito, sua atividade consciente ou o jogo de forças inconscientes” (2009, p. 118).

Resumidamente, para Foucault⁸, o *discurso* pode ser definido como,

[...] um conjunto de enunciados que podem pertencer a campos diferentes, mas que obedecem, apesar de tudo, a regras de funcionamento comuns. Essas regras não são somente lingüísticas ou formais, [...], a ‘ordem do discurso’ própria a um período particular possui, portanto, uma função normativa e reguladora e coloca em funcionamento mecanismos de organização do real por meio da produção de saberes, de estratégias e de práticas (FOUCAULT, 1997 apud REVEL, 2005, p. 37).

De Certeau (1982, p. 221) em sua análise sobre “a palavra da possuída como linguagem alterada”, questiona se existe um “discurso do outro” na possessão, já que esse discurso se diz “falado por um outro”. Através da sua concepção sobre discurso enquanto “linguagem alterada”, podemos compreender como De Certeau olhava o *discurso* nos textos etnográficos, nos relatos de viagens e nas cartas produzidas pelos jesuítas. Para ele, “a alteração do discurso pela ‘palavra’ à qual ele se substitui pode, afinal, ter a imagem de uma discreta ambivalência dos procedimentos ‘repressivos’”. Assim, nesses documentos históricos que estamos utilizando como fontes para escrever sobre o ‘Outro’, o ‘selvagem’ é literalmente citado (como a *possuída* de De Certeau) “pelo discurso que se põe no lugar dele para dizer deste ignorante o que ele não sabe de si mesmo” (1982, p. 225).

⁸ Ver também a obra *Arqueologia do Saber* (1997).

Logo, o *discurso* pode ser visto como uma maneira específica de entender e de falar sobre o mundo, ou ainda sobre alguns aspectos culturais de um determinado grupo étnico, e as práticas discursivas não são neutras ou reproduções idênticas desse mundo, dos grupos étnicos e/ou das relações sociais. O discurso tem um papel ativo na observação empírica e no registro epistolar, com um grande poder de transformar ou destruir uma sociedade, ou, como se refere Foucault (1997), cada enunciado tem sua própria linguagem, representa uma vestimenta particular e característica, escolhida dentro de suas relações paradigmáticas.

De acordo com Santos, a série de escrituras (fontes históricas) é que estamos denominando de *discurso*, ou seja,

a articulação de categorias que descrevem, relatam ou interpretam aquilo ou aquele (s) que são objetos de discurso. Esta articulação de dados não se dá de forma gratuita: dependerá do autor que escreve o documento, do lugar que este ocupa em sua sociedade de origem, do lugar que ocupa na sociedade que está sendo descrita, e dependerá também dos objetos com que escreve determinado texto e para quem enviará aquilo que escreveu (2004, p. 64-65).

Além disso, as definições de ordem teórico-metodológicas da História Cultural e da Etno-história auxiliam não só a elucidar as diversas modalidades de dinâmica cultural como também a adquirir subsídios para uma melhor compreensão sobre os condicionantes étnicos de conflitos e de alianças, além de possibilitar a compreensão e a definição da rede de relações entre o homem e o meio ambiente, a forma de organização adotada pelo grupo indígena e suas práticas culturais (HARRIS, 1979; TRIGGER, 1982; VIERTLER, 1988).

Também foram consultadas algumas obras de etnólogos, como Brandão (1986); Oliveira (1976); Ribeiro (1996), Barth (1998), Poutignat et al. (1998), entre outros. Essas obras contribuíram, principalmente, para a compreensão sobre a relação entre *contatos interétnicos*, como o encontro de um grupo étnico com outros grupos étnicos ou europeus; e *sistemas interétnicos*, que seria um sistema de relações sociais e simbólicas resultantes da convivência entre índios/índios e entre índios/europeus.

Além das leituras, foi possível vivenciar as múltiplas relações sociais e simbólicas resultantes do encontro entre as distintas culturas, por meio de uma visita que fizemos

às missões de *San José de Chiquito*, *San Rafael*, *San Miguel*, *Santa Ana* e *San Ignacio de Velasco*, na Bolívia. Com essa experiência, observamos tanto o plano urbanístico de cada missão jesuítica quanto as construções das casas, a vida das comunidades locais, sua relação com o cristianismo e seus costumes. Essas missões estão próximas à atual cidade de Santa Cruz de la Sierra. Também visitamos o primeiro assentamento dessa cidade, conhecido como Santa Cruz la Vieja (1561). Nesse assentamento, há um monumento em homenagem ao fundador da cidade, *Nuflo de Cháves*; e um modelo de como seria uma habitação dos *Chiquito* no século XVI, representando os trançados de palha no telhado e a porta bem pequena (que deu origem ao nome *Chiquito*). Essa viagem foi realizada no mês de julho de 2008 pela equipe do Laboratório de Arqueologia do Pantanal/UFMS.

Além disso, a elaboração e o desenvolvimento da temática deste estudo foi possível pela consulta a fontes primárias e secundárias que estavam em bibliotecas, arquivos, museus e instituições instalados na Bolívia e no Brasil. Na Bolívia, visitamos o *Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia*⁹, na cidade de Sucre; o *Apoyo para el Campesino-Indígena del Oriente Boliviano* (APCOB); o *Museo de Historia de Santa Cruz (Historia y Arqueología)*, instalados na cidade de Santa Cruz de la Sierra; e a *Biblioteca do Palacio Portales*, na cidade de Cochabamba. E no Brasil, consultamos o conjunto de documentos da Coleção De Angelis¹⁰, transcritos pelo Padre Arnaldo Bruxel e outras obras raras (como as obras dos jesuítas Patrício Fernández e Sánchez Labrador), as quais fazem parte do acervo documental do Instituto Anchietano de Pesquisas (IAP), na cidade de São Leopoldo/RS.

⁹ Para a formulação e desenvolvimento desta dissertação, foram revisados quatro catálogos de documentos primários do *Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia*, tais como: 1) *Catálogo de expedientes de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Nesse catálogo estão descritos 629 expedientes e outros tipos de documentos relativos às *Misiones de Mojos y Chiquitos* tratados na Audiencia de La Plata; 2) *Catálogo de la correspondencia de la Audiencia de La Plata, 1493-1824*, composto por 2.057 cartas da *Audiencia de La Plata* e das autoridades do Peru e do *Río de La Plata*; 3) *Catálogo de expedientes de la sublevación general de indios, 1774-1810*, composto pela descrição de 350 expedientes relativos aos índios, entre 1780 e 1782, que viveram nos territórios do Peru e do *Río de La Plata*; e 4) *Catálogo de la Colección Rück, 1508-1896*, composto por 477 documentos bibliográficos e arquivísticos de diferentes autoridades, colecionados pelo primeiro diretor do *Archivo Nacional de Bolivia*, Ernest O. Rück.

¹⁰ Também há uma Coleção De Angelis na Biblioteca Central da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Essa coleção foi adquirida pela universidade a partir de um projeto (financiado pelo CNPq) intitulado “Xamanismo e Cura na Coleção De Angelis”, coordenado pela Prof. Dra Maria Cristina dos Santos, entre 2001 e 2003. O acervo documental encontra-se na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BNRJ).

Dentre as várias fontes existentes, algumas foram analisadas e adquiridas pelo Laboratório de Arqueologia do Pantanal da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, sob a coordenação do Prof^o Dr. José Luís S. Peixoto. Assim, foi adquirida uma publicação organizada por Catherine Julien (2008), composta pela transcrição, organização e comentários de vinte e cinco documentos referentes ao período entre 1542 e 1597, quando Domingo Martinez de Irala subiu o rio Paraguai até o Pantanal, nas vésperas da expedição de Alvar Núñez Cabeza de Vaca, e quando os europeus de Santa Cruz de la Sierra voltaram à região do Pantanal visitada anteriormente por seus antecessores, na década de 1540.

Esses documentos são importantes fontes para a compreensão das expedições espanholas, sob o comando de Alvar Núñez Cabeza de Vaca, Domingo Martínez de Irala, Ulrich Schmídel e Nuflo de Cháves, que percorreram o rio Paraguai até a Chiquitania para o entendimento do processo de formação territorial do Oriente boliviano e para o estudo sobre as relações interétnicas entre os grupos da região Chiquitana e do Pantanal.

Outra estratégia metodológica foi a formulação de figuras (mapas) e de um plano urbanístico das missões de Chiquitos por meio do programa de computador CorelDraw. A visualização da distribuição dos grupos indígenas, das missões jesuíticas e das rotas utilizadas pelos europeus nos séculos XVI e XVII permitiram um maior conhecimento espacial sobre os aspectos ambientais, geomorfológicos, hidrológicos e territoriais da região ocupada pelos grupos indígenas durante a expansão colonial no Pantanal e na Chiquitania. Os mapas foram elaborados com o suporte de três bases cartográficas: primeiro, o mapa “Zonificación Biogeográfica de las provincias del Beni, Cerrado y Pantanal en la Bolivia” (NAVARRO E MALDONADO, 2006, p. 100); segundo, o mapa “Delimitación y sectorización biogeográfica de la Región Chaqueña” (NAVARRO E MALDONADO, 2006, p. 196); e terceiro, o mapa “El Paraguay occidental”, escala 1:2.000.000 (ESCALADA, 1933)¹¹. Posteriormente, com o auxílio da documentação histórica e do mapa de Curt Nimuendaju (1944), foram localizados os grupos indígenas envolvidos no estabelecimento das *encomiendas* e das missões jesuíticas.

¹¹ Esse mapa também pode ser encontrado na *Biblioteca Virtual del Paraguay*, pelo site www.bvp.org.py no link ‘Cartas Geográficas’ (Índice de mapas antigos).

SINOPSE DE UMA NARRATIVA

Os estudos voltados à temática das “relações interétnicas entre os grupos indígenas do Pantanal e da Chiquitania” surgiu durante as pesquisas arqueológicas na região das grandes lagoas da borda oeste do Pantanal. A partir da década de 1990, pesquisadores que integraram o *Projeto Corumbá* começaram a dedicar pesquisas sobre a ocupação humana pré-colonial e histórica no Pantanal Sul-matogrossense. Desses estudos, surgiram indagações que reforçavam essa discussão para além do período pré-colonial, mas voltado aos estudos etno-históricos da região. Logo, o principal objetivo seria compreender como funcionava o espaço ocupado por distintos grupos indígenas entre o Brasil e a Bolívia durante a expansão colonial, o qual era resultante de intercâmbios e de sínteses culturais, sociais, religiosas, econômicas e políticas.

Dessa forma, a primeira proposta apresentada como requisito parcial para ingresso no curso de mestrado da PUCRS tinha como tema compreender *As relações interétnicas entre os povos indígenas da Chiquitania e do Pantanal ao longo dos séculos XVI e XIX*. Após o ingresso no curso e das reuniões de orientação foi possível delimitar não só um recorte temporal mais curto como também a problemática deste estudo, que seria compreender como as características socioculturais dos grupos étnicos estabelecidos na Chiquitania e do Pantanal impuseram limites e/ou facilitaram a instalação do modelo de missões jesuíticas entre os *Chiquito* na Bolívia. Esse processo motivou relações interétnicas específicas entre os diferentes grupos indígenas, bem como relações entre os indígenas e a sociedade europeia, especialmente, após a instalação do sistema de *encomiendas*, em meados do século XVI, na região de Assunção e de *Santa Cruz de la Sierra* e das missões jesuíticas, no final do século XVII.

A partir da revisão na bibliografia pertinente¹² e de novas leituras, foram surgindo outros questionamentos:

- No período colonial, a fronteira atual entre Brasil/Bolívia existia também entre os distintos grupos indígenas?

¹² Nesta revisão, o estudo realizado por Schuch (1995) e por Peixoto (2003) na região do Alto Paraguai foi essencial na medida em que foram levantados dados sobre uma possível relação entre os grupos indígenas do Pantanal com os indígenas da Bolívia tanto no período pré-colonial como no período colonial.

- Durante a expansão colonial, os grupos indígenas do Pantanal e da Chiquitania mantinham relações interétnicas, fossem elas conflituosas e/ou amistosas?
- Se esses indígenas mantinham relações, com o estabelecimento da sociedade colonial, essas relações foram eliminadas, reforçadas ou transformadas em novas relações?
- Havia deslocamento de grupos indígenas entre ecossistemas diferentes (Chaco, Cerrado/Chiquitania, Pantanal) realizando trocas comerciais, casamentos, conflitos e alianças?

A partir daí, formulamos o tema objeto desta dissertação, “Condicionantes étnicos na criação das Missões de Chiquitos: alianças e conflitos na região Chiquitana e no Pantanal (1609-1691)”. Mas o que seriam esses condicionantes étnicos? São as relações de alianças e de conflitos entre indígenas/indígenas e entre indígenas/europeus que possibilitaram a instalação da sociedade colonial em seus domínios, a implantação do sistema de *encomiendas* em Assunção e *Santa Cruz la Vieja* e, finalmente, a fundação das missões jesuíticas entre os indígenas da Chiquitania. Neste estudo, os condicionantes étnicos são apresentados por meio de episódios que ocorreram durante o contato entre os distintos grupos étnicos¹³.

Como todo trabalho científico, diversas dificuldades surgiram e tornaram seu desenvolvimento mais satisfatório. Primeiramente, deparamos com as diferentes denominações (ou nomenclaturas) registradas pelos europeus e pelos missionários jesuítas sobre os grupos indígenas das regiões. Isso ocorria porque as nomenclaturas poderiam ter origem entre os próprios integrantes do grupo indígena, poderiam ser estabelecidas por outros grupos vizinhos, ou resultar de pseudônimos atribuídos pelos europeus no momento do contato. Para sanar essa dificuldade, fizemos um cruzamento de dados na intenção de comparar as fontes e definir como cada autor denominava um grupo étnico em questão. Assim, optamos por escolher aqueles nomes que eram menos propícios a erros e possíveis confusões futuras.

¹³ As alianças e os conflitos entre os distintos grupos étnicos (indígenas e europeus) são frutos de disputas por alimentos, territórios, supremacia entre os grupos, não aceitação das práticas culturais do ‘outro’, casamentos, cativos e submissão.

Outra questão foi a divergência dos discursos encontrados nas fontes. Para isso, realizamos algumas leituras sobre *análise de discurso*, visando a encontrar interpretações que justificassem as convergências. Quando oportuno, apresentamos essas contraposições no trabalho.

* * *

A construção dos capítulos da dissertação partiu de uma primeira indagação: quais os grupos indígenas envolvidos nessas relações de alianças e de conflitos? Posteriormente, buscamos entender como ocorreu o contato com a sociedade europeia, para, depois, compreender como os distintos indígenas foram inseridos nas *encomiendas* espanholas no século XVI e nas missões jesuíticas no século XVII. Afinal, esse processo ocorreu não apenas pela imposição e participação dos colonizadores espanhóis, mas principalmente pelo papel dos indígenas, tanto no conhecimento como na manutenção e desenvolvimento dessas construções espanholas.

O recorte temporal delimitado na temática compreende o ano de instalação das primeiras missões junto aos Guarani, em 1609, na Província do Paraguai, até o ano de fundação da primeira missão de Chiquitos, em 1691. Nesse período, diversos acontecimentos transformaram a vida dos espanhóis e dos indígenas. Além disso, no século XVII, os indígenas da Chiquitania não estavam resistindo ao domínio espanhol na região, ao sistema de *encomiendas*, às investidas dos bandeirantes ou mamelucos e aos ataques de grupos inimigos, como os *Chiriguano* e os *Guaicurú* do Chaco. Logo, em 1691, foi instalada a primeira missão religiosa na Chiquitania. Nesse intenso período (1609-1691), surgiram conflitos entre os europeus, que almejavam conquistar riquezas e territórios para a Coroa espanhola, acordos entre os próprios europeus, genocídio e exploração de muitos indígenas, migração de indígenas para regiões mais seguras, como as próprias Missões de Chiquitos, e a miscigenação de grupos com outras culturas e com línguas distintas, que habitavam ecossistemas diferentes.

Assim, no primeiro capítulo, intitulado *Século XVI – Início da colonização: alianças e conflitos*, procuramos identificar, a partir dos relatos dos conquistadores europeus que percorreram a região do rio da Prata, Uruguai, Paraná e Paraguai, as relações de alianças

e conflitos existentes entre os grupos indígenas e entre os indígenas e os europeus após o contato. Para tanto, tornou-se importante definir o que predominou nessas relações, confrontos e/ou alianças (por alimentos, objetos, territórios, conflitos pela supremacia de um grupo étnico perante o outro, trocas culturais, casamentos, cativos, etc.) para compreender como os grupos indígenas se relacionavam antes da expansão colonial e o que modificou depois da inserção da sociedade europeia em seus domínios.

Antes da chegada dos europeus, as relações de alianças e de conflitos entre os distintos grupos indígenas ocorriam pelos recursos naturais disponíveis no ambiente, pelos objetos de metal, pelo território e por cativos e mulheres de outros grupos. Assim, analisaremos questões sobre a condição em que se produz o encontro de um grupo indígena com outros grupos ou europeus e o sistema das relações sociais e simbólicas, resultantes da convivência condicionada entre os diferentes grupos étnicos.

Tanto no período pré-colonial como após a chegada dos colonizadores no Pantanal Sul-matogrossense e regiões adjacentes, havia distintos grupos indígenas que foram estudados dentro do Programa Arqueológico do Mato Grosso do Sul (1987-1997)¹⁴. No decorrer desse projeto, foram identificados diversos sítios arqueológicos, sugerindo diferentes formas de ocupação e grupos étnicos com intenso contato entre si, motivados por conflitos e/ou alianças. Na intenção de complementar os dados arqueológicos, assim como de proporcionar uma melhor compreensão e interpretação das evidências, tornaram-se necessários os estudos etnográficos das populações indígenas. Para tanto, integraram-se ao referido projeto os estudos de Oliveira (1995, 1996, 2000, 2002, 2003), sobre os indígenas Guató; Schuch (1995), sobre as relações interétnicas entre os Xaray e os Chané com as sociedades coloniais hispânica e lusa no Alto Paraguai; Herberts (1998), sobre os grupos Mbayá-Guaicurú; Magalhães (1999), sobre os Payaguá; e Cypriano (2001), sobre as missões jesuíticas instaladas no Chaco, especialmente junto aos Toba¹⁵. Mais recentemente, integrou-se ao projeto o estudo desenvolvido por Arnt (2005) sobre a missão jesuítica de San Ignacio de los Zamucos.

¹⁴ O objetivo do programa era proporcionar uma história contínua dos grupos indígenas, abrangendo o período pré-colonial e o colonial, com eventuais transgressões para o período contemporâneo (SCHMITZ et al., 1998).

¹⁵ Esses pesquisadores trabalharam com o objetivo de compreender as áreas de domínio, os padrões de assentamentos e de subsistência e a cultura material dos grupos étnicos. A área geográfica ocupada por esses grupos correspondia ao Alto Paraguai, que se estende desde a confluência do rio Jauru, ao Norte, até

Apesar de a região estudada ter sido habitada por diferentes grupos, neste primeiro capítulo analisaremos os Guaraní ou Cariós, os Chané, os Chiquito, os Gorgotoqui, os Mbayá-Guaicurú e os Payaguá. A escolha desses grupos deu-se porque esses indígenas participaram diretamente da expansão colonial nas regiões, ou seja, ora se aliaram e ora entraram em conflito com os europeus. Além disso, participaram das expedições espanholas em busca das riquezas minerais de Potosí e do Peru, fizeram parte dos planos dos conquistadores durante o povoamento das regiões, foram protagonistas durante a instalação das *encomiendas* na cidade de Assunção e de Santa Cruz la Vieja e, principalmente, tornaram possível o projeto de evangelização da Chiquitania e do Pantanal.

No capítulo a seguir sobre *O Estabelecimento da sociedade colonial na Chiquitania e no Pantanal*, buscamos entender por que as tentativas de instalar povoados entre os indígenas que habitavam a região das grandes lagoas da borda oeste do Pantanal não deram certo. A partir daí, apresentamos os planos dos europeus com as regiões conquistadas e com os próprios indígenas. Afinal, foram fundados portos (como, *Puerto de los Reyes*, *Puerto de la Candelaria* e o *Puerto de los Perabazanes*) em locais estratégicos para a chegada e saída de embarcações e de tripulações. Assim, tornou-se necessário explicar como ocorreram essas fundações, quais os lugares escolhidos e quais os grupos indígenas que habitavam ao redor desses portos. Dessa forma, procuramos entender as relações que ocorreram entre os indígenas e os europeus que chegavam e se instalavam, transformando essas fortificações em locais ‘seguros’ e pontos de referências para as próximas embarcações e a entrada nas *tierras adentro*.

Nas bacias hidrográficas dos rios Uruguai, Paraná e Paraguai, os missionários da Companhia de Jesus destacaram-se como fundadores das reduções ou missões religiosas entre os indígenas Chiquito, Guaraní e Mojo. Assim como ocorreu entre os Guaraní, nos séculos XVII e XVIII, com a instalação dos conhecidos *30 Pueblos Guaraníes* (que envolveu cerca de 150.000 indígenas), na região Chiquitana, entre 1691 e 1760, foram instaladas dez missões compostas por diferentes grupos étnicos com línguas e culturas distintas. Nesse contexto cultural, uma nova realidade histórica colonial foi criada diante

o rio Apa, ao Sul, seguindo o curso do rio Paraguai, que foi, ao longo dos anos, uma área disputada pelos portugueses e pelos espanhóis.

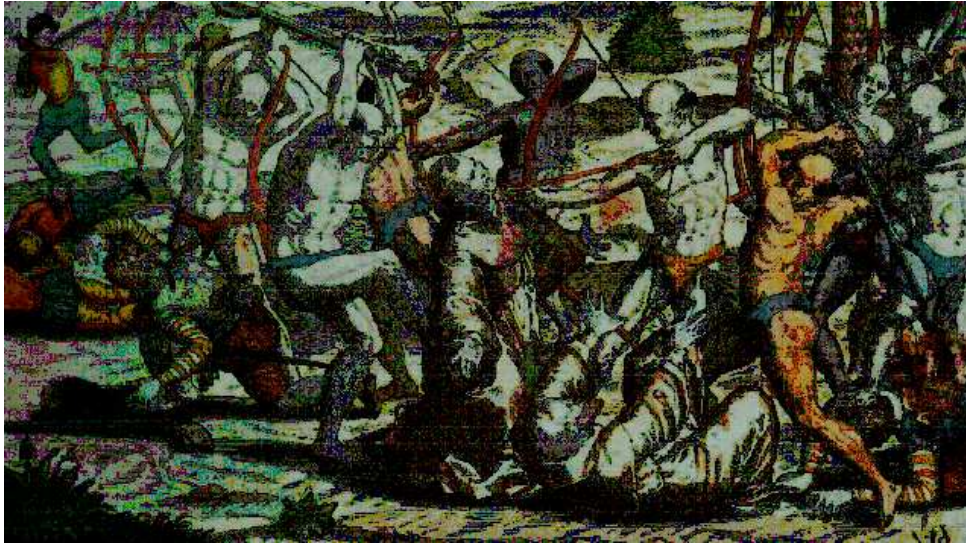
dos intensos contatos e sistemas interétnicos entre os indígenas e a sociedade colonial. Em virtude desses fatos, o terceiro e último capítulo, intitulado *Século XVII – Uma Coroa, Dois Projetos: Estabelecimento e consequências*, dedicou-se a analisar dois projetos distintos – *encomiendas* e missões jesuíticas, ambos administrados pela mesma Coroa – a Espanhola. Cabe lembrar que o recorte temporal desta dissertação não corresponde ao período de desenvolvimento das missões de Chiquitos (após 1691 até a expulsão dos jesuítas em 1767-1768).

Assim, neste capítulo, buscamos entender os primeiros planos de evangelização dos indígenas na Chiquitania, o sistema de *encomiendas* instalado na região e uma breve história sobre as missões fundadas pelos jesuítas na Chiquitania. Finalizaremos com uma discussão sobre as inúmeras tentativas dos jesuítas em conectar as Missões de Chiquitos com as reduções junto aos Guaraní na Província do Paraguai. Esse projeto ocasionou contatos entre indígenas/indígenas e entre indígenas/jesuítas na Chiquitania e no Pantanal. Os contatos interétnicos geraram inúmeros conflitos e alianças, o que resultou na morte de vários missionários jesuítas e na prisão de indígenas do Pantanal (como os Mbayá-Guaicurú) nas missões de Chiquitos.

* * *

CAPÍTULO 1

SÉCULO XVI – INÍCIO DA COLONIZAÇÃO: ALIANÇAS E CONFLITOS



*Los indios hacen carne a los españoles, entre ellos varios frailes. Entre 1550-1555.
Ilustração de Teodor De Bry*.*



Carios. 1599. Gravura de Ulrich Schmidl.*

1 SÉCULO XVI – INÍCIO DA COLONIZAÇÃO: ALIANÇAS E CONFLITOS

A presença dos europeus foi se constituindo como algo permanente, que exigia respostas e estratégias de enfrentamento. A atitude de estranhamento e as múltiplas respostas dadas por estes povos à presença dos europeus revelam que a alteridade foi enfrentada apesar da descontinuidade que impunha as diversas ordens sociais estabelecidas (GRUPIONI, 1994, p. 15).

Neste primeiro capítulo, abordaremos questões referentes aos grupos indígenas da Chiquitania e do Pantanal, principalmente no que se refere ao contato entre indígenas e europeus, ou seja, a questões sobre a condição em que se produz o encontro de um grupo indígena com outros grupos ou europeus e o sistema das relações sociais e simbólicas resultantes da convivência entre indígenas/indígenas e entre indígenas/europeus.

Um *grupo étnico* é designado por uma população que: 1) se perpetua principalmente por meios biológicos; 2) compartilha de valores culturais fundamentais, postos em prática em formas culturais num todo explícito; 3) compõe um campo de comunicação e interação e 4) tem um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como constituinte de uma categoria distinguível de outras categorias da mesma ordem (BARTH, 1998, p. 10-11; OLIVEIRA, 1976, p. 02). Nesse sentido, trabalharemos com o *contato interétnico*¹⁶ entre os diferentes grupos étnicos que ocorreram a partir do século XVI, com os viajantes europeus, e se intensificaram a partir do século XVII, principalmente a partir de 1609, com o sistema de *encomiendas*

¹⁶ De acordo com Oliveira, “o contato interétnico, estendendo-se como tal as relações que têm lugar entre indivíduos e grupos de diferentes procedências ‘nacionais’, ‘raciais’ ou ‘culturais’” (1976, p. 01).

espanholas e das missões jesuíticas instaladas na região da Província do Paraguai¹⁷, especialmente na Chiquitania/Bolívia e no Pantanal/Brasil.

A expansão colonial provocou intenso contato interétnico entre indígenas e europeus. Ambos se utilizaram de práticas de (re)elaboração de esquemas conceituais para superar o desafio imediato da irrupção desses novos personagens. Assim, os diferentes personagens passaram de uma fase de descoberta, no momento de contato entre culturas diferentes, para a fase de apropriação e de trocas culturais e, finalmente, de uma convivência condicionada pelo novo contexto cultural, econômico, religioso e de diferentes territórios étnicos propiciados pela instalação das *encomiendas* espanholas no século XVI e, posteriormente, das missões jesuíticas, nos séculos XVII e XVIII.

Além disso, buscamos estabelecer um panorama geral de alguns dos grupos indígenas que facilitaram e/ou dificultaram o estabelecimento das *encomiendas*, no século XVI, e, posteriormente, no século XVII, a instalação das Missões de Chiquitos. Logo, os grupos indígenas envolvidos nessas questões estavam localizados nas margens do rio Paraguai, sobretudo na região das grandes lagoas da borda oeste do Pantanal (Brasil); e outros habitavam a região Chiquitana, na Bolívia (Fig. 1). Contudo, isso não impossibilitou que os distintos grupos mantivessem relações interétnicas, fossem elas conflituosas e/ou amistosas, especialmente após o contato com a sociedade europeia, como veremos no decorrer da dissertação.

¹⁷ A Província do Paraguai (ou *Gran Provincia del Paraguay*), entre os séculos XVII e XVIII, abarcava domínios diferentes do atual Paraguay. Conforme Bruxel, “en 1607, con el nonbramiento del P. Diego de Torres para el cargo de Superior, el P. Claudio Acquaviva creaba la provincia de Paraguay, abarcando el actual Paraguay, el este de Bolivia, Argentina, el sudoeste del Brasil y el Uruguay. Un año después, la nueva provincia contaba con cuarenta y ocho miembros” (1978, p. 18).

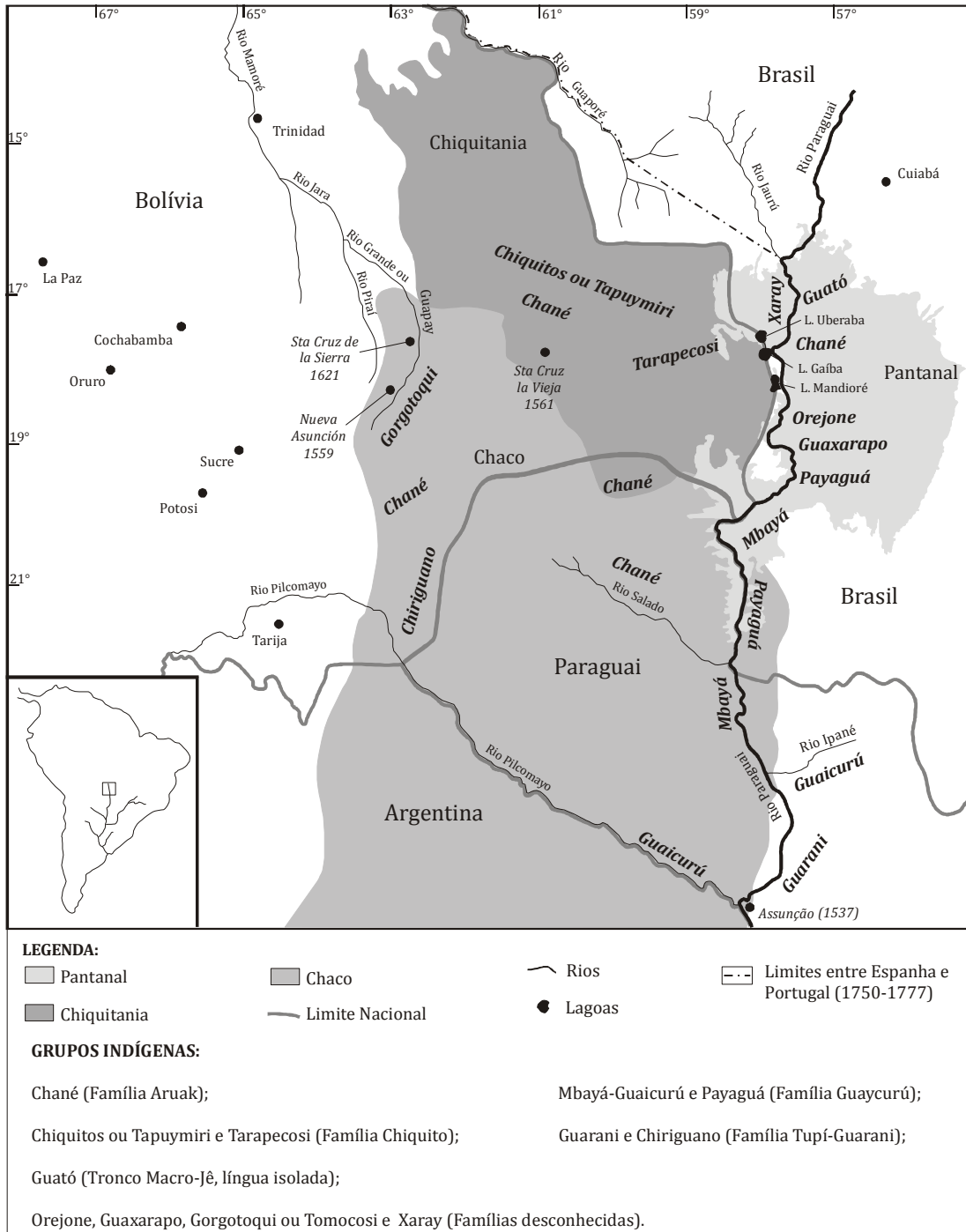


Figura 1 – Área de ocupação dos grupos indígenas Chané, Chiquito, Gorgotoqui, Guarani, Chiriguano, Guató, Orejone, Guaxarapo, Payaguá, Mbayá-Guaicurú e Xaray que, estabeleceram-se na região Chiquitana e ao longo do rio Paraguai, durante a expansão colonial.

Fonte: Figura elaborada por Ariane A. C. de Arruda, a partir das bases cartográficas de Escalada (1933) e de Navarro e Maldonado (2006).

1.1 Os grupos indígenas da Chiquitania e do Pantanal

1.1.1 Os Guarani

A numerosa população que ocupava o litoral atlântico da América do Sul e a bacia do Prata no século XVI ficou conhecida como Tupi-Guarani, termo que reúne as designações dos dois principais blocos que a constituíam: os Tupi, que viviam ao norte de São Paulo; os Guarani, que se estendiam ao sul até a Lagoa dos Patos e, principalmente, ao longo dos rios Paraná, Paraguai e Uruguai (FAUSTO, 2005, p. 387).

Conforme Azara (1943 [1847], p. 121), quando a América foi conquistada, os Guarani¹⁸ ocupavam uma extensa área desde o rio da Prata até a cidade de Buenos Aires, habitando as margens do rio Paraná e do rio Paraguai, até 21° de latitude. Ocupavam também áreas nas atuais regiões da Chiquitana e do Peru, pois “tenian tambien pueblos interpolados con las otras naciones en la provincia de los Chiquitos, y los Chiriguanás del Perú eran tambien Guaranís¹⁹” (1943 [1847], p. 121).

Na Bolívia, há cinco grupos étnicos Guarani, a saber: 1) *Yuki*, residentes no Departamento de Cochabamba; 2) *Sirionó*, que habitavam a província de Guarayos, em Santa Cruz, e o Departamento de Beni; 3) *Guarayos*, habitantes da província de Guarayos²⁰; 4) *Tapiete*, que viviam na província do Gran Chaco, no Departamento de Tarija; e 5) *Chiriguanos*, atualmente conhecidos como “Guarani”, que habitavam toda a região oeste do Chaco (COMBÈS, 2005, p. 19).

Desde o período pré-colonial, há relatos que mostram possíveis miscigenações entre grupos indígenas, sobretudo, pela relação de submissão de um grupo perante o outro. Assim, conforme Combès, a história dos índios Chiriguano (Fig. 1) ocorreu com “las migraciones históricas de los guaraní y su posterior mestizaje en el Chaco y el pie de monte andino, con grupos autóctonos de origen arawak – los chané (...)” (2005, p. 68).

¹⁸ Os *Guarani* pertencem a um dos grupos indígenas da família linguística Tupí-Guaraní, do tronco Tupí. Segundo Rodrigues, essa família linguística “abrange línguas faladas em vários países da América do Sul (além do Brasil, Argentina, Paraguai, Bolívia, Peru, Colômbia, Venezuela e Guiana Francesa), as demais famílias do tronco Tupí situam-se exclusivamente dentro dos limites do Brasil, todas ao sul do rio Amazonas (...)” (1986, p. 42).

¹⁹ Todos os trechos dos documentos e dos relatos produzidos pelos conquistadores europeus e pelos missionários Jesuítas estão reproduzidos na forma original, ou seja, na tradução para a língua espanhola de acordo com o ano de sua publicação.

²⁰ No censo de 2003, havia 8.450 *Guarayo* na Bolívia (VILLARROEL, 2007, p. 65).

Essa mestiçagem entre os grupos Guarani e os Chané ficou conhecida, a partir do século XVI, como *Chiriguanaes* ou Chiriguano, tornando-se tema de estudos clássicos realizados por antropólogos e historiadores, entre eles, Nordenskiöld, Métraux e Susnik (SAIGNES, 2007). Posteriormente, a partir da instalação das *encomiendas* na Chiquitania, o contato e a convivência entre os indígenas foi acentuada, pois os senhores *encomenderos* dividiram os indígenas da região num mesmo território, o que motivou, possivelmente, miscigenações entre distintos grupos indígenas, como os *Chiquito*, os *Gorgotoqui*, os *Chané* e os *Guarani*²¹.

Segundo Combès (2005, p. 68), no século XVI, as etnias *Chiriguanaes* estavam divididas em dois grupos: o dos *Chiriguanaes Itatines*, que viviam ao leste da primeira cidade de Santa Cruz (atual San José de Chiquitos), sendo os ascendentes dos atuais Guarayos, e que foram inseridos nas missões jesuíticas na Chiquitania; e o dos *Chiriguanaes* “de la Cordillera”, ao sul de San Lorenzo, ou seja, ao sul da atual *Santa Cruz de la Sierra*.

Os primeiros contatos com os Guarani surgiram quando o português Alejo García empreendeu uma expedição (1524-1525) até as cordilheiras dos Andes atrás das fabulosas riquezas minerais. Os Guarani acompanharam o conquistador García, pois encontraram na expedição uma perspectiva para ampliar sua área de influência. Durante o retorno, nas margens do rio Paraguai, os indígenas mataram Alejo García e abriram outro caminho para conceber um movimento migratório diferente e também a conquista de novas terras.

Já em 1542, quando o conquistador Alvar Núñez Cabeza de Vaca chegou à cidade de Assunção, um dos primeiros grupos com que manteve contato e aliança foi com os Guarani, pelas seguintes razões: era um dos grupos de maior número (Fig. 1); viviam próximo da cidade de Assunção; alguns indígenas viviam como cativos de outros grupos, como os Payaguá, o que poderia facilitar o uso dessa mão-de-obra; e eram, na visão dos europeus, indígenas que mantinham costumes de guerrear e praticar vingança. Assim mencionou Cabeza de Vaca em seu relato de expedição pelo rio da Prata:

²¹ A questão da miscigenação é uma hipótese que surgiu devido a algumas citações nos relatos dos conquistadores europeus sobre o momento da divisão dos indígenas em *encomiendas*. Entretanto, esse tema mereceria uma abordagem mais aprofundada.

Esta es una gente y generación que se llaman guaraníes; son labradores, que siempre dos veces al año siembran maíz, y asimismo siembran cazabi, crían gallinas a la manera de nuestra España, y patos; tienen en sus casas muchos papagayos, y **tienen ocupada muy gran tierra**, y todo es una lengua, los cuales **comen carne humana**, así de indios sus enemigos, con quien tienen guerra, como de cristianos, y aun ellos mismos se comen unos a otros. **Es gente muy amiga de guerras, y siempre las tienen y procuran, y es muy vengativa**; de los cuales pueblos, en nombre de Su Majestad, el gobernador tomó la posesión, como tierra nuevamente descubierta, (...) (1984 [1555], p. 162) [grifo nosso].

Os costumes dos Cario – ou Guarani – despertaram grande curiosidade e até mesmo admiração entre os conquistadores europeus. Schmídel²² relata sobre os costumes desses indígenas dizendo, principalmente, que os Guarani ocupavam uma extensa área nas margens dos rios Paraná e Paraguai, e que aceitavam com facilidade prestar serviços como *cativos* a outros grupos da região:

La tierra de estos Caríos es de mucha extensión, casi 300 millas (leguas) de ancho y largo, son hombres petizos y gruesos y **más capaces de servir á otros**. [...]. Estos Caríos también **comen carne humana**, cuando se ofrece, es decir, **cuando pelean y toman algún enemigo**, sea hombre ó mujer, y como se ceban los chanchos en Alemania, así ceban ellos á los **prisioneros**; pero si la mujer es algo linda y joven, la conservan por un año ó más, y si durante ese tiempo no alcanza á llenarles el gusto la matan y se la comen, y con ella hacen fiesta solemne, ó como si fuese una boda; mas si la persona es vieja la hacen trabajar en la labranza hasta que se muere” (SCHMÍDEL, 1903 [1567], p. 171-172) [grifo nosso].

Essa relação de *cativos* de outros grupos indígenas, que os Guarani vivenciavam, era um fator preponderante na aproximação dos conquistadores, pois os espanhóis necessitavam de mão-de-obra para a instalação de portos, povoados e de cidades. Além de todas essas características, Schmídel diz que “esta gente es la más caminadora de cuantas naciones hay en el Río de la Plata; son grandes guerreros por tierra” (1903 [1567], p. 172), tornando o interesse dos conquistadores maior, afinal, em suas expedições pelas *tierras adentro*, era necessária a utilização de guias para mostrar os *peabirus* ou os caminhos indígenas.

Assim, a aliança com os Guarani tornou-se inevitável durante a expansão colonial, pois a região era habitada por grupos indígenas que falavam línguas distintas, e os

²² De acordo com Costa (2000, p. 66-67), Schmídel era um dos 2.500 alemães que acompanhou a expedição de Dom Pedro de Mendonza. “Como soldado, participou dos mais importantes acontecimentos da conquista espanhola desde os Pampas argentinos, atravessando as terras dos Xarayes e o Gran Chaco, até os confins do Peru. Testemunhou fundações de cidades como Buenos Aires e Assunção, participou das guerras contra nações indígenas e das intrigas entre os conquistadores” (2000, p. 66-67).

Guarani poderiam servir como intérpretes para os conquistadores europeus. Como afirma Schmídel, "(...) y nos dieron dos Caríos cautivos que eran de ellos: éstos deberían servirnos de baqueanos y ayudarnos com la lengua" (1903 [1567], p. 164).

Em 1703, os missionários jesuítas das missões Guarani e de Chiquito iniciaram suas expedições pelo rio Paraguai, com o objetivo, sobretudo, de conectar essas missões e reconhecer os distintos grupos indígenas que habitavam as margens desse rio (ver capítulo 3, p. 127-142). Nos relatos das expedições, os Guarani aparecem como informantes dos jesuítas sobre os grupos indígenas que habitavam as margens do rio Paraguai e das *tierras adentro* e como *baqueanos* (guias) nas expedições, o que ocasionou a aproximação dos jesuítas com os indígenas do Pantanal, assim como o conflito aberto com outros indígenas que não aceitavam a presença dos Guarani em seus territórios, como os Mbayá-Guaicurú e os Payaguá. O missionário José Francisco de Arce afirma que:

Con estas noticias y otras muchas de gente Guarani, y de otras naciones que nos dieron y tantos fuegos como se veian, desearon los indios nacidos y criados en aquellas tierras, que iban con nosotros, que entrásemos por la laguna Mandiori, que esta ya cerca, asegurándonos, que halláramos allí en sus taperas, o en un grande Platanal, **que allí ay, gente de su nacion que nos llevase a los Chiquitos**, y se hubiera hallado, como hallado despues allí mismo **el Padre Juan Patricio Fernandes, quando viajo a reconocer por aquella parte el Rio Paraguay**. Solicitosse la entrada, mas no se pude conseguir de los que tenían el mando, y respondieron que el orden que tenían era de ir a buscar la cruz, que el Padre Francisco Herbas havia levantado (1713, p. 08, DOCUMENTO I-29-5-95) [grifo nosso].

Logo, é possível concordar com Susnik quando afirma que foram os Guarani "quienes con su paso de tránsito, sus desplazamientos irregulares en la tierra del gentío desconocido y con definitivos asientos conquistados, provocaron el movimiento de muchas tribus, éstas también buscando nuevos lugares libres, y no poseídos o disputados" (1978, p. 34). Além disso, facilitaram a entrada dos conquistadores europeus na Chiquitania, pois os Guarani serviam aos europeus como *lenguas* (intérpretes) e como *baqueanos* (guias).

Nos censos de 2003 e 2006, havia, na Bolívia, aproximadamente 62.575 habitantes falantes da língua Guarani (VILLARROEL, 2007, p. 62).

1.1.2 Os Chané

A relação dos conquistadores europeus com as então denominadas *tierras míticas* permaneceu no imaginário europeu até meados do século XVII, levando as excursões coloniais que subiam o rio da Prata voltaram-se para o Oeste, ou seja, para a região Chiquitana e, por conseguinte, para os grupos indígenas que possuíam as informações sobre como chegar às *tierras adentro* e aos grupos indígenas que habitavam a região. Entre esses grupos indígenas, estavam os Chané, ou Chanese, que acompanharam a expedição do conquistador Juan de Ayolas pelas *tierras adentro* (Fig. 1). Segundo Julien (2006, p. 51), os Chané mantinham o costume de entrar a Oeste, na Chiquitania, para conseguir objetos de metais e cativos.

Desde a expansão colonial, os *Chané* são mencionados nos relatos dos conquistadores como indígenas que viviam na região das grandes lagoas do Pantanal, ao norte da atual cidade de Corumbá/MS (Brasil). Nesses relatos, são apontados como indígenas conhecedores das *tierras adentro*, por, possivelmente, possuírem assentamentos fixos, serem originários dessa região ou ainda por deslocarem entre um ambiente e o outro. Assim, durante as expedições pelo rio Paraguai, os conquistadores europeus obtinham informações de que poderiam encontrar objetos de metais entre os indígenas Chané e outros da Chiquitania, como se verá a seguir nas declarações de Alvar Núñez Cabeza de Vaca.

No ano de 1543, o Governador²³ do rio da Prata Alvar Núñez Cabeza de Vaca subiu o rio Paraguai até a lagoa Gaíba (Fig. 1). Ao redor da lagoa Gaíba, Cabeza de Vaca encontrou-se com os indígenas Cacociés Chanese, que afirmavam conhecer notícias das *tierras adentro* e das riquezas minerais. Logo, se ofereceram como guias durante a entrada:

²³ Nos séculos XVII e XVIII, os *governadores* gerais do Brasil (nomeados pelo Rei, mantinham um importante papel nas missões dentro do quadro administrativo colonial espanhol) e os Vice-reis espanhóis da América eram obrigados a prestar contas de seus atos ao Rei e sofriam o controle das Audiências Reais (no caso da *Real Audiencia de la Plata* ou *Charcas*) em todos os atos governativos, como o bem-estar dos indígenas. Nas Missões jesuíticas, os governadores exerciam o seu poder através dos jesuítas e, especialmente, a partir da relação com as autoridades da Companhia de Jesus – o Provincial e o Superior (KERN, 1982, p. 25-27).

Estos indios habitan y tienen sus casas dentro de unas lagunas y cercados de otras; llámáanse **cacociés chaneses; y que los indios habían tenido aviso que por la tierra era el camino para ir a las poblaciones de la tierra adentro**; y que él había entrado tres jornadas, y que le había parecido la tierra muy buena, y que la relación de dentro de ella le habían dados los indios; y allende de esto, en estos pueblos de los indios de esta tierra habían grandes bastimentos, adonde se podían fornescer para poder hacer por allí la entrada de la tierra y conquista; y que **había visto entre los indios muestra de oro y plata, y se habían ofrescido a le guiar y enseñar el camino**, y que en todo su descubrimiento que había hecho por todo el río, no había hallado ni tenido nueva tierra más aparejada para hacer la entrada que determinaba hacer; [...] (CABEZA DE VACA, 1984 [1555], p. 219) [grifo nosso].

Os Chané mantinham relações de submissão a outros grupos indígenas da região do Pantanal e do Chaco, como os Mbayá-Guaicurú e os Chiriguano da Bolívia. Schuch (1995, p. 39-40) questiona a abrangência da área ocupada por esse grupo e se os movimentos migratórios estavam associados a essa relação de submissão a outros indígenas. De acordo com Susnik (1971, p. 140), durante a expansão colonial havia três núcleos Chané-Guaná no Chaco: o primeiro estaria localizado mais ao sul da região Chiquitana; o segundo, na margem sul dos *llanos* de Guapay, e o terceiro – cujos componentes encontravam-se dispersados entre os Chiriguano – estaria na Cordilheira dos Andes (Fig. 1).

É possível que os *Chané*, que estavam localizados ao sul da Chiquitania, na fronteira com a região chaquenha do Paraguai, foram, posteriormente, inseridos nas *encomiendas* do conquistador Nuflo de Cháves.

O conquistador Nuflo de Cháves nasceu, provavelmente, em 1518 na cidade de Extremadura na Espanha. Participou de muitas expedições, entre elas, a expedição empreendida por Alvar Núñez Cabeza de Vaca pelo rio da Prata. Em 20 de outubro de 1543, partiu com o capitão Domingo Martínez de Irala para conquistar a região norte do rio Paraguai chegando até as lagoas Gaíba e Mandioré. Em 1545, escoltou a caravela de Melchor Montero, que levava uns presos, como o capitão Juan de Salazar de Espinosa, até alcançar o navio que levava o *Adelantado* Cabeza de Vaca de volta à Espanha. Em 1547, Cháves saiu para conquistar o rio Pilcomayo, no Paraguai.

Por meio de uma nova expedição empreendida por Irala em novembro de 1547, entra no *puerto de San Fernando*²⁴ até os indígenas *Tomacocis*, que estavam em território de Charcas. Dessa forma, o capitão Irala envia Cháves com umas cartas para serem entregues ao Vice-rei de Lima. Cháves regressa a Assunção em 1549 com 49 homens, a maioria deles conquistadores do Peru. Depois que Irala faleceu, Cháves e Hernando de Salazar preparam uma nova expedição, em 1558, pelo rio Paraguai, visando a conquistar os Xaraye e outros indígenas da região. Entretanto, Cháves opta por fazer sua entrada e conquista da Chiquitania (MACHAIN, 1943 [1936], p. 167-170).

Dessa forma, Cháves recebeu a incumbência de conquistar a região dos Xaraye²⁵ (ou Xaray), no rio Paraguai, e consolidar um caminho de Assunção à cidade de Lima, no Peru (Fig. 1). Entre os Xaraye e outros indígenas da região, Cháves funda o *puerto de los Perabazanes*. Entretanto, desacata a ordem imposta por Irala para conquistar e dividir os Xaraye em *encomiendas* e entra na Chiquitania acompanhado por outros espanhóis. Nessa região, nas margens do rio Grande, ou *Guapay*, funda a cidade de *Santa Cruz de la Sierra*, com o objetivo de constituir uma província independente e, finalmente, conquistar territórios e riquezas minerais. A partir de 1559, indígenas da Chiquitania, como os Chané e os Gorgotoqui, seriam repartidos em *encomiendas* espanholas e entregues aos primeiros colonos da cidade de *Santa Cruz de la Sierra*, atualmente conhecida como *Santa Cruz la Vieja*. Posteriormente, em 1691, esses indígenas seriam entregues aos primeiros missionários Jesuítas que ocuparam a região Chiquitana.

²⁴ O morro *San Fernando*, ou *puerto de San Fernando*, estava localizado, provavelmente, no paralelo de 21° 22' de latitude. É conhecido atualmente como *Pan de Azúcar*, denominação atribuída entre 1641 e 1718. Esse local estava na margem oriental do rio Paraguai e é denominado de *Ytapucú- Guazú* pelos indígenas *Guarani* (SCHMÍDEL, 1903 [1567], p. 247; MAGALHÃES, 1999, p. 60).

²⁵ Os Xaraye (ou Xaray) viviam na margem ocidental da lagoa Gaíba, no rio Paraguai, no atual Pantanal Matogrossense (SCHUCH, 1995, p. 24). Segundo Migliacio (2006, p. 67), os Xaraye tornaram-se referência geográfica cercada por mistérios, representando, no imaginário europeu, “a porta de acesso aos povos possuidores de metais. Contribuiu, portanto, para a consolidação do mito do *El Dorado*”. Ainda conforme a autora, esses indígenas caracterizavam-se por manter “uma artesanía desenvolvida, tanto em tecelagem (mantas de fino algodão com ornamentação zoomorfa, e redes), como na cerâmica, considerada admirável, na confecção de adornos líticos e conchíferos, e na arte plumária” (2006, p. 69).

1.1.3 Os Chiquito

Na Chiquitania, a expedição de Nuño de Chávez encontrou-se com o grupo indígena chamado “tapuymire, gente mucha y belicosa y señores de yerba” (CHÁVEZ E SALAZAR, 2008 [1560], p. 53-54). Conforme Freyer (2000, p. 19), o conquistador Francisco de Ribera²⁶, que participava da expedição de Alvar Núñez Cabeza de Vaca, encontrou com os indígenas *Tarapecoci* na Chiquitania por volta de 1543. Ribera (1962 [1555], p. 305-311)²⁷ relata que esses indígenas possuíam objetos de ouro e prata que, provavelmente, conseguiam por meio de trocas com as povoações andinas.

A definição dos indígenas da região Chiquitana como *Chiquito* surgiu durante o contato com a sociedade colonial que significa *chicos*, pessoas de estatura baixa. Freyer (2000, p. 27) menciona que esse nome pode ser derivado de um termo Guarani, *tapuy-miri*, que quer dizer ‘pequenos inimigos’ e pode ser traduzido como *chiquito*; ou surgiu com os conquistadores espanhóis, “porque las entradas de sus chozas eran tan pequeñas y bajas que solo se podia llegar al interior de cuatro patas” (2000, p. 27). Logo, a denominação *Chiquito* é fruto dos primeiros contatos com a sociedade europeia, e esses indígenas passaram a ser reconhecidos e identificados por meio desses nomes nas fontes posteriores, especialmente, nos documentos produzidos pelos missionários jesuítas²⁸.

Na historiografia, bem como nos relatos dos conquistadores e dos jesuítas das missões, os Chiquito constituíam um dos grupos indígenas mais numerosos e importantes da região, porque dispunham de uma agricultura desenvolvida, superioridade militar e tinham como estratégica (contra seus inimigos) o uso de planta venenosa²⁹. Depois da instalação das missões religiosas e incorporação da língua

²⁶ Francisco de Ribera participou da expedição do *Adelantado* e governador Cabeza de Vaca ao norte do rio Paraguai até as lagoas Gaíba e Mandioré. Em 1543, partiu rumo a oeste, nas *tierras adentro*, por 21 dias, em uma expedição caracterizada como fracassada (MACHAIN, 1943 [1936], p. 539-540).

²⁷ Essa relação de Francisco de Ribera também pode ser encontrada na obra de Alvar Núñez Cabeza de Vaca, intitulada *Naufrágios e Comentários* (1984 [1555], p. 274-278).

²⁸ Assim, parece que a denominação dos indígenas da Chiquitania como *Chiquitos* ou *Chiquitanos* corresponde a uma construção colonial (homogeneizadora, para definir os grupos indígenas da região), designada pelos espanhóis ou pelos indígenas inimigos.

²⁹ Uma das principais características dos Chiquitos (*Tarapecoci* ou *Tapuymiri*) é o uso das flechas envenenadas, que um intérprete Guarani, acompanhante na expedição de Francisco de Ribera, identificou como uma arma típica desses indígenas (RIBERA, 1962 [1555], p. 305-311).

Chiquita por todos os indígenas das missões, as etnias Chiquitas passaram a ser chamadas de *Chiquitanos*. Envolvidos pela fé na Igreja Católica, desde os ensinamentos dos jesuítas, os Chiquitanos têm na religiosidade (que está relacionada aos fenômenos celestes e às forças da natureza) e nos rituais de fé sua representação simbólica (COSTA, 2006; KREKELER, 1993).

De acordo com os relatos dos jesuítas que estiveram entre os indígenas, os Chiquito era formado por diversos grupos indígenas, entre eles os Piñoca, os Quiviqica, os Penoqui, os Tau, os Guarayo, os Xaraye (Sarabe)³⁰ e os Boro. E existiam outros grupos que não estavam inseridos nas reduções por falta de missioneiros, tais como *Petas*, *Suberecas* (*Subercias*), *Piococas*, *Tocuicas*, *Purasis*, *Aruporés* (*Aruporceas*), *Quibasicas*, *Borillos* (*Borilos*), *Baures* e *Tapacuras* (CHARUPÁ, 2002, p. 239-240).

Os Chiquito que estavam estabelecidos nas missões jesuíticas da Chiquitania, no final do século XVII compõem a família linguística³¹ *Chiquito*, que pode ser agrupada em quatro dialetos³². Os dialetos são Tao, Piñoco, Manasí e Penoquí. O dialeto *Tao* foi adotado pelas missões de San Rafael, Santa Ana, San Juan, San Ignacio, San Miguel, Concepción, Santo Corazón e Santiago. O dialeto *Manasí* foi, inicialmente, usado na Missão de Concepción, sendo depois substituído pelo dialeto *Tao*. O dialeto *Piñoco* era falado nas missões de San Javier e San José. E o dialeto *Penoquí* era falado nas missões de San Javier, San Rafael e San José de Chiquitos (CHARUPÁ, 2002, p. 243-250; COSTA, 2006, p. 21).

³⁰ É provável que esses indígenas *Xaraye* sejam originários das margens do rio Paraguai, na conhecida *Laguna de los Xarayes*, no Pantanal. Assim, provavelmente, após a instalação das missões de Chiquitos e, principalmente, durante as investidas dos mamelucos nessa região, há um êxodo desses indígenas para a Chiquitania, pois são citados como pertencentes ao grupo indígena Chiquito, passando a incorporar a vida nas reduções jesuíticas.

³¹ Para Rodrigues "(...), uma família linguística é um grupo de línguas para as quais se formula a hipótese de que têm uma origem comum, no sentido de que todas as línguas da família são manifestações diversas, alteradas no correr do tempo, de uma só língua anterior" (1986, p. 29).

³² Segundo Grasso (1996, p. 17), é comum nos países que falam língua *castellana* ou espanhol, como na Argentina e na Bolívia, chamar qualquer língua indígena de dialeto (ou *dialecto*), no sentido de que não é uma língua completa, ou seja, seu vocabulário e gramática são incompletos. Para o autor, "un dialecto es sencillamente una diversificación regional de una lengua, con giros y modismos propios, pero que no llegan a impedir la comprensión del habla con el conjunto de la lengua, que en numerosas ocasiones está formada por un conjunto de dialectos, uno de los cuales ha adquirido más importancia" (1996, p. 17).

Nos censos de 2003 e 2006, havia na Bolívia aproximadamente 4.615 habitantes falantes da língua Chiquita e 153.669 habitantes por identificação étnica (VILLARROEL, 2007, p. 85).

1.1.4 Os Gorgotoqui

Interpoladas con pueblos guaraní, había en la provincia de los Chiquitos las naciones llamadas por Alvar Nuñez, cap. 56, Chimenos, Caracaes, Gorgotoquies, Paizunoes, Estarapecocias y Canderoes; y por Schimidels, cap. 45 Paisenos, Maigenos y Cacocias (AZARA, 1943 [1847], p. 160).

Além dos grupos Chiquito, viviam na Chiquitana os indígenas Gorgotoqui, também denominados como Corocotoque, Borogotoqui ou Tomocosi (Fig. 1). A partir da colonização espanhola, por intermédio dos conquistadores e dos jesuítas, os indígenas que habitavam a região Chiquitana foram identificados como pertencentes ao grupo indígena *Chiquito*. Como afirma Azara (1943 [1847]), é possível que os Gorgotoqui estejam inseridos nesse grupo indígena, principalmente, a partir do século XVII, com a instalação das missões jesuíticas (1691-1760), pois, desde a instalação do sistema de *encomiendas* na região, o conquistador Nuflo de Cháves dividiu esses indígenas, que foram “interpolándolas entre sí y con guaraní, formaron de ellas muchos pueblos que despues encargaron á los PP. Jesuitas” (1943 [1847], p. 160). Contudo, não há muitas informações a respeito desse grupo indígena; eles apenas são mencionados durante a conquista e instalação das *encomiendas* espanholas e da cidade de *Santa Cruz de la Sierra*.

Dessa forma, as informações produzidas sobre esses indígenas são da expedição do conquistador Nuflo de Cháves e seus companheiros na região. Os conquistadores encontraram-se com os Gorgotoqui por volta de 1557, e a relação, durante o contato, foi estabelecida por meio de conflitos:

En estos Corocotoques, **se hizieron muy grandes guerras, mataron infinitas criaturas é otra mucha gente é prendieron muchos**. De aqui partimos, trayendo ansi estos commo todos los demás que prendían por el camino do venían haciendo guerra, presos y por esclavos, hasta que llegaron al puerto de San Fernando, [...] (GONZALEZ, 1974 [1556], p. 613-614) [grifo nosso].

Em seu relato, Azara (1943 [1847], p. 160) afirma que os espanhóis que fundaram o povoado de *Nueva Asunción*, em 1559, e, posteriormente, a cidade de *Santa Cruz de la Sierra* (1561),

las subyugaron á todas sin dificultad en poco tiempo [...]. Esta facilidad en someterse y conservarse lo mismo que la nacion guaraní en todas partes, persuade que eran todas de inferior estatura y pusilánimes (1943 [1847], p. 160) [grifo nosso].

Entretanto, Hernando de Salazar (2008 [1561], p. 68), que estava na expedição de Nuño de Chávez, escreveu uma relação em 1561 sobre os serviços prestados pelos espanhóis até a fundação dessa cidade, relatando que, entre os Gorgotoqui,

hubo muchos trabajos por ser los naturales muchos y su jente poca; pacífico de nuevo la tierra y enpadrono vn pedaço della, y la encomendo en nombre de Su Magestad a la jente de su compañía (2008 [1561], p. 68).

1.1.5 Os Mbayá-Guaicurú e os Payaguá

Desde o início da conquista europeia, os Mbayá-Guaicurú e os Payaguá estavam presentes nos relatos históricos escritos pelos conquistadores europeus e, posteriormente, nos documentos produzidos pelos padres jesuítas das missões religiosas. No século XVI, os Mbayá-Guaicurú habitaram a região do Chaco, dividido em dois núcleos: o núcleo do Sul (*Guaicurú*), localizado próximo a Assunção; e o núcleo do Norte (*Mbayá*), residente na margem ocidental do Alto Paraguai (Fig. 1). A partir de meados do século XVII, esses grupos começaram a ocupar a margem oriental do rio Paraguai, no Pantanal e áreas periféricas (HERBERTS, 1998, p. 158).

Segundo Herberts (1998, p. 22-23), atualmente, a moderna linguística define que os Mbayá-Guaicurú pertencem à família linguística Guaicurú e compreende os grupos Payaguá, Toba, Pilagá, Abipon e Mokoví, que possuem semelhanças linguísticas entre si. Aliavam-se, frequentemente, com os Payaguá, pois evitavam conflitos com esses indígenas, de modo que pudessem atacar os campos cultivados dos Guarani em épocas de colheita.

Dentro dos informes das *encomiendas* na Chiquitania feitos por Nuflo de Cháves e seu escrivão Francisco Gallego, há referência aos grupos indígenas Mbayá-Guaicurú como índios encomendados pelos espanhóis. Entretanto, Julien (2006, p. 60) considera pouco provável que esses indígenas tenham sido visitados e repartidos durante o estabelecimento das *encomiendas*.

Já os Payaguá estavam divididos em dois grandes grupos: o grupo meridional, conhecido como o dos *Agaces-Payaguá*, que vivia entre o extremo sul do rio Paraguai; e o grupo setentrional, denominado *Sarigué-Payaguá*, que explorava o extremo norte no Alto Paraguai. Os grupos Payaguá não possuíam assentamentos fixos e dependiam da sazonalidade (períodos de cheias e vazantes) e da mobilidade fluvial (MAGALHÃES, 1999, p. 131-159). Nos informes escritos pelos missionários jesuítas, os Payaguá são caracterizados como uma “nación vagabunda, no estando jamas fixa muchos dias en un lugar; hoy estan en tierra firme, y mañana en una isla, ni pueden de outra suerte vivir, porque sustentanse con caza y pesca [...]” (DOCUMENTO I-29-5-91, 1704, p. 14-15), pois, para os jesuítas, os grupos indígenas mais propícios a serem reduzidos são aqueles que vivem fixos em um mesmo território e praticam a agricultura, como os Guaraní e os Chiquito. Contudo, os jesuítas tentavam constantemente se aproximar desses indígenas (como os Payaguá e os Mbayá-Guaicurú) e inseri-los numa missão religiosa.

A história dos Mbayá-Guaicurú e dos Payaguá está ligada à instalação das missões religiosas na Chiquitania, sobretudo, durante as inúmeras tentativas dos missionários jesuítas em interligar os conhecidos *30 Pueblos Guaraníes* com as missões de Chiquitos, com o propósito de estabelecer um caminho mais rápido e seguro através do rio Paraguai, pois, conforme o padre Fernández,

Desde los primeros años en que se dio principio á la Conversión de los Chiriguanás y Chiquitos, [...], se juzgó siempre llevar al fin pretendido, **el abrir camino por aquel río y hacer escala á las Misiones del Paraguay ó Guaraníes, á fin de que fuesen más fácilmente proveídas estas Reducciones de los Chiquitos**, [...]; pues cuando ahora es necesario caminar dos mil y quinientas leguas para visitarla toda, descubierto este camino por el río Paraguay, sólo se andarían mil y quinientas leguas en visitar Misiones y provincia (1896 [1726], p. 180-181) [grifo nosso]³³.

³³ Esse trecho também aparece num informe anônimo de 1704 inserido na Coleção De Angelis, com o título “*Diario de un viaje emprendido en 1703 para descubrir una comunicacion entre las Misiones del Paraguay y las de los Chiquitos*” (transcrita pelo P. Arnaldo Bruxel e compõe o conjunto dos Manuscritos da

Na expedição dos missionários jesuítas, em 1703, pelo rio Paraguai, os primeiros contatos com os Payaguá são constantemente relatados por meio de episódios que justificassem o objetivo dos missionários em atrair esses indígenas aos ensinamentos cristãos, o desejo em unir esses indígenas com os Chiquito e a vida nas missões religiosas. Logo, nesse documento, o missionário José Francisco de Arce afirma que os Payaguá desejavam acompanhar os missionários até a Chiquitania e que incentivariam os outros grupos que viviam nas margens do rio Paraguai a fazer o mesmo.

El día 13 venimos a dormir a la boca de la laguna Maniori. En el día 14 nos encontraron tres canoas de Payaguas que iban a visitar a sus amigos los Guatos, y en busca nuestra despachados de sus caciques. Dieron nos su embajada diciéndonos el desseo que tenían de vernos, despues que supieron de aquel indio isleño, que havia sido agasajado de nostros, que eramos Padres Sacerdotes, y que íbamos a los Chiquitos, y que buscavamos la Cruz que ellos habían puesto, **y que estaban con animo de llevarnos a aquel parage, y unirse con los Chiquitos y ser hijos nuestros**, por las noticias ciertas que tenían del bien que gozaban dichos Chiquitos por estar a nuestro cuidado, y amparo, y que por esto habían vencido los Portugueses enemigos comunes, matando a muchos de ellos, y ahuyentando a todos los demas de sus tierras. [...]. **Pretendieron llevarnos a los Chiquitos**, diciendo que sabian el parage de la cruz que levantaron y havíamos buscado; **ofrecieron unirse con los Chiquitos y que procurarían que todas las naciones del Paraguay arriba hiciesen lo mismo**, para de esta suerte, estando debajo de nuestro amparo y siendo muchos estar seguros del enemigo del Brasil [bandeirantes] et. (ARCE, 1713, p. 12-13, DOCUMENTO I-29-5-95) [grifo nosso].

Com o principal objetivo de encontrar uma comunicação entre as reduções Guarani e as missões de Chiquitos, várias expedições foram realizadas no rio Paraguai, e a maioria delas fracassaram, devido aos constantes ataques dos grupos que habitavam as margens desse rio. Em 1703, os padres Bartolomé Ximenez, Juan Bautista Zea, Joseph de Arce, Juan Bautista Neuman e Francisco Hervás realizaram uma expedição, mas o missionário Neuman foi morto pelos Payaguá que habitavam próximo da cidade de Assunção. Posteriormente, outra excursão é feita pelos padres Arce e Blende, em 1715, e também esses missionários são mortos por esses indígenas. Esse episódio foi uma das principais causas para o encerramento do trânsito entre os missionários das missões da Província do Paraguai. Mas esse fato não impossibilitou as investidas dos jesuítas em conectar as reduções Guarani com as missões de Chiquitos via rio Paraguai, como veremos no terceiro capítulo.

Logo, a partir de 1703, a aproximação entre esses distintos grupos indígenas (Payaguá, Mbayá-Guaicurú, Guarani e Chiquito) culminou em uma série de conflitos, que perdurou até a expulsão dos jesuítas, em 1767. A redução de *Nuestra Señora de Belén*, instalada pelo padre Sánchez Labrador entre os Mbayá-Guaicurú, em 1760, nas margens do rio *Ipané*, possibilitou a aproximação desses indígenas, assim como dos Payaguá, com os Chiquito que estavam estabelecidos nas missões de *Santo Corazón de Jesús* (fundada também em 1760) e *San Rafael* (instalada em 1696) na Chiquitania. Labrador relata que, durante uma expedição entre a missão de *Nuestra Señora de Belén* até *Santo Corazón de Jesús*, em aproximadamente 1751, os Mbayá-Guaicurú entraram em conflito com os Chiquito. Esse episódio fez que os Mbayá-Guaicurú se tornassem prisioneiros de guerra dos Chiquito:

En uno de los viajes, algunos de los indios Bayás (Mbayá) que se divertían en débiles canoas de pescar, vieron gente de distinta nación; acercáronse confiados, y por señas trataron con los Chiquitos; estos se volvieron á su pueblo del Santo Corazón de Jesús con la nueva, y aquellos llevaron la noticia á su toldo. **Curiosos los Guaycurúes, en número de 60 entraron por la senda que habían abierto los Chiquitos** y caminando cosa de 20 leguas llegaron al dicho pueblo. Tratáronlos los padres misioneros con todo el cariño que les dictó su celo y el amor de aquellas almas; **un mes entero se mantuvieron los Guaycurúes en la Reducción, dando muestras de querer llevar á sus tierras misioneros que los impusiesen de las máximas de vida civil y cristianas** que admiraban en sus nuevos amigos los Chiquitos. [...]. Salió con ellos sin más armas que la cruz y seis muchachos. **Así procuró desvanecer las sospechas que formaron los Guaycurúes al ver las armas de los Chiquitos, singularmente las saetas envenenadas.** [...]. Abrazóse con el inocente sacerdote y al mismo tiempo otro Guaycurú cómplice en la secreta conspiración **le derribó al golpe de su macana ó garrote. Caído el misionero, con un sable le cortaron la cabeza,** y con furia infernal quitaron la vida á los seis niños que para servir al altar llevaba el P. misionero. [...]. Noticiados de esta desgracia los indios Chiquitos bramaron como leones y dispusieron sus surtidas con tanto acuerdo, que lograron escarmentar á los Eyiguayeguis (Mbayá). [...]. **Estos (Chiquitos) sin aterrarse por ver á 250 Guaycurúes, y armados de lanzas, sables y flechas, hicieron prisioneros á todos,** [...] (LABRADOR, 1910 [1770], p. 06-08) [grifo nosso].

A partir dos relatos produzidos pelos missionários das reduções religiosas, é possível considerar a hipótese de que os conflitos entre os Mbayá-Guaicurú e os Payaguá com os Chiquito se deram por domínio de território, pela subsistência ou ainda pela supremacia de um grupo indígena perante o outro.

1.2 As relações pré-contatos entre os grupos indígenas

Em tempos pré-coloniais, a região Chiquitana e o Pantanal estavam habitados por diferentes grupos indígenas. Para Charupá (2002, p. 209), antes da expansão colonial, havia, na Chiquitania, mais de cinquenta povos indígenas com línguas e culturas distintas, e, no Pantanal, os grupos pré-coloniais eram compostos por sociedades pescadoras-coletoras-caçadoras distribuídas na planície de inundação entre rios, lagoas e canais fluviais, que, para sua subsistência, tinham abundância de flora e de fauna (SCHMITZ et al., 1998).

Segundo Peixoto (2003, p. 246-247), a ocupação indígena na planície de inundação, sobretudo na região das grandes lagoas do Pantanal, inicia, a partir de 5.500 anos A. P., com a ocupação de grupos pré-ceramistas e, posteriormente, de grupos ceramistas, por volta de 2.820 anos A.P. A partir desse período, há um maior número de assentamentos e, conseqüentemente, um aumento da densidade demográfica, assim como no momento da chegada dos conquistadores.

Durante a expansão colonial, a região das grandes lagoas do Pantanal estava ocupada pelos grupos indígenas Guaxarapó (ou Guachis, Guachicos), Guató, Payaguá, Orejone, Mbayá-Guaicurú, Xaraye, entre outros (Fig. 1). As relações entre esses indígenas são, frequentemente, mencionadas nos relatos dos conquistadores europeus como instáveis, ou seja, em determinadas circunstâncias prevaleciam relações amistosas, em outras, conflituosas. Cabeza de Vaca (1984 [1555], p. 241) relata que, entre os Mbayá-Guaicurú e os Payaguá, bem como entre os Guaxarapó e os Orejone, elas ocorriam de acordo com seus interesses imediatos, pois percorrem o rio Paraguai praticando guerras,

en canoas, y por la tierra, y todavia entre ellos tienen sus contrataciones, y los guaxarapos les dan canoas, y los payaguaes se las dan también, porque ellos les dan arcos y flechas cuantos han menester, y todas las otras cosas que ellos tienen de contratación; y **ansí, en tiempos son amigos, y en otros tienen sus guerras y enemistades** (1984 [1555], p. 241) [grifo nosso].

As disputas entre os distintos grupos pelos seus interesses imediatos distinguem-se das relações empreendidas entre indígenas e europeus no momento do contato, pois,

entre os indígenas, não era a categoria “índio” que estava em pauta, mas as dos Mbayá-Guaicurú/Payaguá, as dos Guaxarapo/Orejone, assim como as dos Guaraní/Kaingang. Nelas, as relações são articuladas pelo sistema interétnico de uma convivência condicionada num mesmo espaço, resultante de intercâmbios e de sínteses culturais, sociais, religiosas, econômicas e políticas. Oliveira diz claramente que

as relações inter-tribais, quando perdem sua simetria e passam a se caracterizar por uma assimetria determinada por diferenças de status tribal, se resolvem pela adoção de sistemas hierárquicos onde as oposições tendem a ser resolvidas por mecanismos simbióticos, não pelo conflito comum aos sistemas interétnicos, marcados por relações de fricção. Por isso, as identidades tribais, ainda que não se articulem em códigos altamente complexos como os que se manifestam nos sistemas totêmicos que mencionamos, nada têm de ‘paradoxais’ [...] (1980, p. 255-256).

Além disso, na região do Pantanal, os grupos indígenas dispunham dos recursos proporcionados pelos rios, campos alagados e terrenos florestados, pois havia extensas áreas de arroz nativo e lugares propícios para a coleta de frutos e para a caça de animais. A coleta do arroz nativo ou selvagem estava associada às migrações fluviais, aos conflitos interétnicos e às trocas culturais empreendidas pelos grupos indígenas que ocupavam as margens do rio Paraguai e a Chiquitania, como veremos a seguir.

Os grupos indígenas também dispunham do cultivo de milho e de batata, realizado, especialmente, por “los Pueblos de los Guarayus o Guaranis, Guatos, Guacamas, y Nambiquas” (ARCE, 1713, p. 07, DOCUMENTO I-29-5-95). Posteriormente, em 1703, esses indígenas foram os informantes dos missionários jesuítas sobre as povoações do rio Paraguai acima e das *tierras adentro*, como os Curubina, Coci e Chiquito.

O arroz nativo está presente nos relatos dos conquistadores e dos jesuítas das missões religiosas. Em uma relação feita pelo padre Bartholome Ximenez e seus companheiros de expedição pelo rio Paraguai até as missões de Chiquitos, o missionário menciona que, a partir da cidade de Santiago de Xerez (1593), localizada próxima ao rio Aquidauana, até a região norte do rio Paraguai, havia extensas áreas de arroz.

De dicha boca de la laguna de los Guaycurus, passamos a la boca del Yacaguazu, o Igarape, que esta a la banda de Xeres, y alli esperamos que llegasen las barcas hasta el dia 9, en que llegaron, y paramos todos allí el dia

siguiente porque calafeteassen el barquillo que necesitaba de este reparo. Desde aquí para arriba se cria mucho arroz en los bañados del Rio Paraguay a su tiempo, que es por otoño (ARCE, 1713, p. 05, DOCUMENTO I-29-5-95).

É provável que, além desses indígenas, os grupos que habitavam as *tierras adentro*, como os Chané e os Chiquito, deslocavam-se em migrações ao norte em direção à região das grandes lagoas para realizar trocas, especialmente pelo arroz nativo (*Oryza latifolia*) que florescia nessa região, possivelmente desde antes da chegada dos europeus. Segundo Magalhães (1999, p. 87), uma das principais subsistências dos Payaguá, assim como de outros grupos indígenas que habitavam as margens do rio Paraguai, era o arroz. A coleta do arroz estava associada às migrações fluviais dos Payaguá, ao longo do Alto-Paraguai, na época da vazante.

O missionário jesuíta Sánchez Labrador (1910 [1770], p. 185) relata que a busca desse produto nos campos inundados e nos brejos gerava conflitos com outros grupos, como os Guató, os Guaxarapó, os Payaguá e os Mbayá-Guaicurú, bem como um tipo de comércio entre os Mbayá e os Payaguá:

Á las orillas del río Paraguay, y en los anegadizos que dejan sus crecientes, nacen de suyo extendidísimos arrozales. El grano de este arroz silvestre al cual llaman los Guaycurús Nacacodi, no es tan abultado y blanco como el de España y también rinde mucho menos. Sin embargo es verdadero arroz y sabroso al gusto. **Los infieles Payaguas y los Guachicos, que también son indios que usan canoas, disfrutan en más abundancia este apreciable grano.** Entran en la sementera ó plantío con sus canoas, sobre las cuales sacuden las espigas, recogen en pocas horas lo que quieren y se retiran temerosos de ser sorprendidos de sus rivales los Guachicos. **Los Mbayás de hacia el Norte hacen alguna providencia, pero corta, ya yendo á los arrozales, ya comprándole á los Payaguas** (1910 [1770], p. 185) [grifo nosso].

É possível sugerir a hipótese de que, além do arroz nativo, os grupos indígenas que habitavam o Pantanal e a Chiquitania realizassem trocas por objetos de metais, arcos e flechas, algodão e cativos, pois, durante o contato interétnico (em 1543) entre Francisco de Ribera e outros espanhóis com os indígenas *Tarapecocie* ou Chiquito, o conquistador relata que havia indígenas *Orejone*³⁴ vivendo como cativos dos *Tarapecocie* (RIBERA, 1962 [1555], p. 72).

³⁴ Esses indígenas viviam, possivelmente, ao longo do rio Paraguai, próximo às lagoas Gaíba e Mandioré.

Assim, os objetos de metal, encontrados entre os indígenas dessas regiões, eram vistos pelos conquistadores europeus quando estavam junto desses indígenas, fomentando o desejo de encontrar riquezas minerais nessa região. Segundo Susnik (1978, p. 21), os grupos Orejone, Xaraye, Ortuese e Chané realizavam uma espécie de sistema comercial de trocas com as povoações da Chiquitania e da região andina. Para a autora, essas relações são procedimentos realizados pelos grupos antes da chegada dos espanhóis na região:

Los Xarayes y los mismos Urtueses poseían algunas 'planchas de metal'; **los Ceritococis-Chanés eran los truequistas-viajantes** desde la periferia de los Tamacocis hasta el Alto Paraguay, de donde algunos adornos metálicos vistos entre los Orejones y los Xarayes. [...], **los Chiquitos mantenían activas relaciones de trueque con los Payzunos y los Chanés**, vecinos suroestinos, especialmente por adornos de metal, que lo dan a los suyos trueco de arcos y flechas y **esclavos que toman de otras generaciones** [...] (SUSNIK, 1978, p. 31 e 39) [grifo nosso].

A busca por cativos e mulheres (para casamento) de outros grupos também gerava conflitos entre indígenas que habitavam as margens do rio Paraguai com os das *tierras adentro*. Os Guaxarapó entram pelo rio Paraguai atrás de seus aliados Albaya e, posteriormente, se internam nas *tierras adentro* para praticar guerra contra os Ninaquiquila³⁵ e outros grupos Chiquito, principalmente, como afirma Azara, “aun suelen los de la una nacion casarse con las mujeres de la otra” (1943 [1847], p. 129). Os grupos Albaya são também denominados pelos conquistadores europeus de Naperus ou Mbayá. Esses indígenas viviam na margem ocidental do rio Paraguai, entre os paralelos de 20° e 22° de latitude. Foram aliados dos Payaguá na emboscada contra o conquistador Juan de Ayolas e outros espanhóis, em 1536.

Afirma Susnik (1978, p. 44) que os Gorgotoqui da Chiquitania mantinham relações amistosas com seus vizinhos Chané, Payzuno e Simeneo. Este último grupo residia próximo ao *Carcaraes de metal*, e a troca por metais constituía um grande atrativo e comércio entre esses indígenas antes da chegada dos europeus por “arcos y flecha y mantas y otras cosas y por mujeres que les dan por ellos” (1978, p. 44).

³⁵ Azara afirma que os Neuquiquilas (ou Ninaquiquila) “son los Potereros de Chiquitos y los Simanos, Barcenos y Lathanos de Schmidels cap. 45. Habitan un bosque que principia por los 19 grados de latitud, separado algunas leguas del rio Paraguay, y divide el Chaco de la provincia de los Chiquitos. Tiene la nacion muchos pueblos, independientes unos de otros; los mas australes están en amistad con los Albayas, y los demas en guerra con flechas y garrotes, limitándose á la defensiva: [...]” (1943 [1847], p. 131).

Contudo, não há evidências, nos documentos históricos, que comprovem as assertivas de Susnik (1978, p. 31-44) de que os Chané foram os “*truequistas-viajantes*” e de que os Gorgotoqui realizavam um tipo de comércio, por objetos de metal, com outros grupos da Chiquitania e da região andina antes da chegada dos europeus. No entanto, é possível concordar com a autora que os conquistadores encontravam objetos de metal ou informações sobre onde conseguir esses objetos em alguns grupos indígenas do Pantanal e da Chiquitania (como os Guaraní, os Chané, os Orejone, os Xaraye e os Chiquito), pois há referências sobre esses fatos, especialmente nos relatos de Alvar Núñez Cabeza de Vaca (1984 [1555]), Ulrich Schmídel (1903 [1567]), Ruy Diaz de Guzman (1980 [1612]) e Felix de Azara (1943 [1847]).

Para Azara (1943 [1847], p. 138), é possível que, desde os tempos pré-coloniais, os Guasarapó e os Albaya efetuavam ofensivas contra as povoações das *tierras adentro*, conflitos que se acentuaram ainda mais a partir da presença hispânica e lusa na região e da instalação das missões jesuíticas na Chiquitania, pois esses indígenas,

dirigieron la guerra contra los Orejones, Nalicuegas, y Guaranís silvestres, y contra los pueblos de la provincia de Chiquitos, en la que han precisado á transmigrar al de Santo Corazon. Tambien la han hecho por temporada á los portugueses. [...] (AZARA, 1943 [1847], p. 138).

Dessa forma, desde antes da chegada dos conquistadores europeus e dos jesuítas, os indígenas que habitavam as grandes lagoas da borda oeste do Pantanal possuíam recursos naturais que ocasionavam conflitos e disputas por subsistência, como o arroz nativo. Já os grupos da Chiquitania dispunham de objetos de metal, arcos e flechas e mantas de algodão que poderiam gerar um sistema de trocas comerciais com os indígenas do Pantanal. Assim, esse possível comércio desenvolvido pelos indígenas explicaria, em parte, os objetos de metal que os conquistadores encontravam entre os Xaraye, os Orejone, os Chané e os Payzuno, os quais fomentavam a busca pelas riquezas minerais e pela aliança com os grupos conhecedores desses metais e dos caminhos para alcançá-los.

1.3 As Alianças e os conflitos entre indígenas e europeus

Ao longo do processo de conquista, o contato entre os indígenas e os conquistadores europeus caracterizou-se ora com alianças e acordos e ora com intensos conflitos. Nesse contexto, buscamos contrapor os discursos produzidos por esses conquistadores no momento do contato com determinado grupo étnico. É possível observar que, apesar de os discursos estarem engajados na mesma questão de vassalagem, cristianismo e fidelidade a *Su Majestad* (Rei Carlos V)³⁶, eles se contrapõem e/ou se assemelham em momentos que os diferenciam quanto aos condicionantes culturais, econômicos, políticos e sociais de cada conquistador em questão.

A partir de 1516, com a expedição de Juan Díaz de Solís³⁷, o Oriente boliviano, bem como o Pantanal, começa a ser ocupado pelos conquistadores espanhóis procedentes de Assunção, que constantemente buscavam uma via de comunicação até as riquezas minerais do Peru. Pelo interior dessa região, os europeus encontraram numerosos grupos indígenas, mantendo relações pacíficas e/ou conflituosas.

Durante a expedição pelo rio Paraguai, em 1543, Alvar Núñez Cabeza de Vaca e sua tripulação mantiveram inúmeros contatos com distintos grupos indígenas do Pantanal e da Chiquitania. Esses contatos, inicialmente, foram possíveis, pois,

viendo que el gobernador castigaba a quien en algo los enojaba, venían todos los indios tan seguros con sus mujeres e hijos, que era cosa de ver; y de muy lejos venían cargados con mantenimientos sólo por ver los cristianos y los caballos, como gente que nunca tal había visto pasar por sus tierras (CABEZA DE VACA, 1984 [1555], p. 164-165).

Logo, Cabeza de Vaca acreditava que os indígenas sentiam medo ao ver os europeus e os seus cavalos, pois nunca os haviam visto em suas terras. Essa *certeza* que os conquistadores do século XVI têm ao dar sentido aos seus discursos é o que De Certeau, na análise da obra de Roland Barthes, *Le discours de l'histoire*, chamou de o

³⁶ Entre, aproximadamente, 1520 e 1555, o rei da Espanha era Carlos V. Filho de Felipe I, o belo (filho do imperador Maximiliano I, morto em 1519), e de Joana, a louca (filha de Fernando da Espanha, morto em 1516).

³⁷ Em 1524, um dos tripulantes da expedição de Solís, Alejo García, com mais quatro europeus e, aproximadamente, 2.000 indígenas Guarani, iniciam outra expedição pelo litoral de Santa Catarina/Brasil até as *sierras de la Plata/Andes*, trazendo, na volta, abundante carga de ouro e prata (ARCE, 2007, p. 32).

prestígio do aconteceu, “que consiste em esconder sob a ficção de um “realismo” uma maneira, necessariamente interna à linguagem, de propor um sentido” (1982, p. 47). Para Barthes, esses diferentes discursos se articulam sobre um real perdido, que é o passado (*realidade* que está isolada da *linguagem*). De Certeau afirma que o *significado* do discurso historiográfico são estruturas ideológicas ou imaginárias, mas elas são afetadas por um referente exterior ao discurso, por si mesmo inacessível. Ainda conforme Barthes, “o discurso historiográfico não segue o real, não fazendo senão significá-lo repetindo sem cessar **aconteceu**, sem que essa asserção possa jamais ser outra coisa do que o avesso significado de toda a narração histórica” (apud DE CERTEAU, 1982, p. 47) [grifo do autor].

Ao ler o relato de expedição de Cabeza de Vaca, percebe-se que o seu discurso fez-se através de passagens que mostram que os contatos interétnicos com os distintos grupos indígenas foram amistosos. Quando as alianças com os indígenas não eram concretizadas, devido a não aceitação por parte dos indígenas, ocorria então o que entendemos por conflito interétnico. Porém, nessas situações, Cabeza de Vaca faz questão de relatar que os europeus tentaram fazer a aliança com os indígenas muitas vezes, demonstrando a preocupação do conquistador em ‘justificar’ em nome de Deus e de Sua Majestade a causa do conflito com algum grupo indígena:

[...] llegado a los pueblos (Arrianicosies), pediréis a los indios a dovais que os den de los mantenimientos que tuvieren para sustentar las gentes que lleváis, **ofreciéndoles la paga y rogándoselo con amorosas palabras; y si no os lo quisieren dar, requerírselo heis una, y dos, y tres veces, y más, cuantas de derecho pudiéredes y debiéredes, y ofresciéndole primero la paga; y si todavía no os lo quisieren dar, tomarlo heis por fuerza; y si os lo defendieren con mano armada, hacerle heis la guerra**, porque el hambre en que quedamos no sufre otra cosa; y en todo lo que sucediere adelante os habed tan templadamente, quanto conviene al servicio de Dios y de Su Majestad; lo cual confío de vos, como de servidor de su Majestad (CABEZA DE VACA, 1984 [1555], p. 270-271) [grifo nosso].

Quando o governador Cabeza de Vaca chegou à cidade de Assunção, onde estava o capitão Domingo de Irala, pediu, em nome de Sua Majestade, que fossem reunidos os indígenas da região, nesse caso, os Guarani. Posteriormente, Cabeza de Vaca proclamou o seu discurso e repartiu ‘presentes’ aos indígenas, visando à proximidade e a torná-los vassalos de Sua Majestade:

[...] cómo Su Majestad lo había enviado a los favorecer y dar a entender cómo habían de venir en conocimiento de los religiosos y clérigos que para que estuviesen debajo de la obediencia de su Majestad, y fuesen sus vasallos, y que de **esta manera serían mejor tratados y favorecidos que hasta allí lo habían sido**; y allende de esto, **les fue dicho y amonestado que se apartasen de comer carne humana**, por el grave pecado y ofensa que en ello hacían a Dios, y los religiosos y clérigos se lo dijeron y amonestaron; y para les dar contentamiento, les dijo y **repartió muchos rescates**, camisas, ropas, bonetes y otras cosas, que se alegraron (1984 [1555], p. 182) [grifo nosso].

De acordo com Neetzow (2001, p. 14), na Europa do século XVI, a religiosidade cristã católica exercia muita influência sobre a população, sendo um reflexo da Idade Média. Assim, os conquistadores espanhóis que empreendiam essas expedições, como Cabeza de Vaca, Domingo Martinez de Irala, Nuflo de Cháves e Schmídel³⁸, fizeram juramento de vassalagem e fidelidade ao rei Carlos V e à religião Católica. Dessa forma, nos relatos de expedições desses conquistadores, observam-se os discursos engajados nas mesmas idéias do juramento ao rei Carlos V.

Outra característica importante a ser ressaltada é a proibição, por parte do governador Cabeza de Vaca, da prática antropofágica ou de canibalismo pelos indígenas, dizendo que esse costume era um pecado e ofensa a Deus, ao rei Carlos V, aos religiosos e aos europeus. Entretanto, no relato de Schmídel, observa-se a prática de canibalismo pelos próprios europeus:

Y aconteció que tres Españoles se robaron un rocín y se lo comieron sin ser sentidos; mas quando se llegó á saber los mandaron prender é hicieron declarar con tormento; y luego que confesaron el delito los condenaron á muerte en horca, y los ajusticiaron á los tres. Esa misma noche otros Españoles se arrimaron á los tres colgados en las horcas y les cortaron los muslos y otros pedazos de carne y cargaron el hambre. También un Español se comió al hermano que había muerto en la ciudad de Bonas Ayers (1903 [1567], p. 151-152).

Para Costa (2000, p. 68-69), assim como qualquer relato escrito pelos europeus, esta não é uma narrativa neutra, pois Schmídel, que era protestante e não católico, denuncia o comportamento dos companheiros de expedição católicos ao ingerirem seus semelhantes para sanar a fome.

³⁸ Ulrich Schmídel faz o juramento à religião Católica somente durante a expedição de *Don Pedro de Mendoza* em 1536 pelo rio da Prata, pois, quando retorna a Straubing, na Alemanha, em 1556, Schmídel converte-se ao luteranismo (NEETZOW, 2001).

Sobre os “maus costumes” dos indígenas, Viveiros de Castro (2002, p. 188-189) afirma que, durante o processo de conquista e de evangelização dos indígenas, o maior obstáculo a superar não era a presença de uma “doutrina inimiga”, mas os “maus costumes” (como o canibalismo e guerra de vingança, bebedeiras, poliginia, nudez, etc.). Para o autor,

os missionários não viram que os ‘maus costumes’ dos Tupinambá eram sua verdadeira religião, e que sua inconstância era o resultado da adesão profunda a um conjunto de crenças de pleno direito religiosas. [...], talvez os jesuítas soubessem disso, no fundo, ou não teriam logo detectado nos costumes o grande impedimento à conversão (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 192).

Segundo Amaral Luz (2000, p. 132), a prática de antropofagia é vista como um elemento estigmatizador de barbárie, justificando guerra justa e consequente exploração dos vencidos. Assim, o autor afirma que há estudos que questionam a veracidade de alguns relatos sobre a antropofagia na América, com o argumento de que poderia haver interesse em condenar povos como ‘comedores de carne humana’ para justificar ações violentas e escravistas. No próprio registro de Azara sobre as expedições europeias na bacia do Prata, há relatos negando a existência de antropofagia entre os indígenas, como os Guaraní e os Chiquito. Diz que, nos relatos do século XVI (obtidos por Cabeza de Vaca, Schmidel, Guzman, Irala, entre outros), “[...] casi todas las naciones eran antropófagas, y que en la guerra usaban de flechas envenenadas; pero uno y otro lo creo falso, puesto que nadie de las mismas naciones come hoy carne humana, ni conoce tal veneno, ni conserva tradición de uno ni otro, [...]” (AZARA, 1943 [1847], p. 100). Longe dessa discussão, Viveiros de Castro (2002, p. 198-207) afirma que, entre os *Tupinambá*, canibalismo estava associado à guerra e à vingança que “exprimiam a mesma propensão e o mesmo desejo: absorver o outro e, neste processo, alterar-se”. Logo, durante o contato interétnico, os europeus talvez não tenham percebido que “é a vingança o ponto inegociável, não o canibalismo a ela associado”.

Dessa forma, conforme White, “o intuito do discurso é constituir o terreno onde se pode decidir o que contará como um fato na matéria em consideração e determinar qual o modo de compreensão mais adequado ao entendimento dos fatos assim constituídos” (1994, p. 16), sendo este um papel do autor a partir dos seus condicionantes culturais, ideológicos e históricos. Logo, nos relatos dos conquistadores

espanhóis, é possível observar a construção dos discursos engajados na mesma causa, porém os condicionantes históricos e culturais de cada conquistador influenciam nas atitudes durante o contato com a sociedade indígena, na linguagem do relato, bem como na escolha dos assuntos a serem registrados. Por exemplo, nos contatos interétnicos com os grupos indígenas que habitavam ao redor das lagoas Gaíba e Mandioré, o conquistador Cabeza de Vaca proclamava novamente seu discurso engajado na mesma questão de vassalagem, fidelidade a Sua Majestade e ao cristianismo, visando a que os indígenas da região recebessem ‘amistosamente’ a doutrina cristã e que se tornassem vassallos de Sua Majestade:

[...] a desembarcar en el puerto de los Reyes, en el cual hallamos en la ribera muy gran copia de gente de los naturales, que sus mujeres e hijos y ellos estaban esperando; y así el gobernador con toda la gente , y todos ellos se vinieron a él, y él les informó cómo Su Majestad le enviaba para que les **apercibiese la doctrina cristiana, y creyesen en Dios, Criador del Cielo y de la Tierra, y a ser vassallos de Su Majestad**, y siéndolo, serían amparados y defendidos por el gobernador y por los que traía, de sus enemigos y de quien les quisiese hacer mal, y que siempre serían bien tratados y mirados, como Su Majestad lo mandaba que lo hiciese; **y siendo buenos, les daría siempre de sus rescates**, como siempre lo hacía a todos los que lo eran; **y luego mandó llamar a los clérigos y les dijo cómo quería luego hacer una iglesia donde le dijese misa** y los otros oficios divinos, para ejemplo y consolación de los otros cristianos, y que ellos tuviesen especial cuidado de ellos. E hizo hacer una cruz de madera grande, la cual mandó hincar junto a la ribera, debajo de unas palmas altas, en presencia de los oficiales de Su Majestad y de otra mucha gente que allí se halló presente [...] (CABEZA DE VACA, 1984 [1555], p. 246) [grifo nosso].

Já no relato de Ulrich Schmídel sobre o contato com os indígenas Xaraye que habitavam regiões próximas as lagoas Gaíba e Mandioré observa-se o bom tratamento dos europeus pelos indígenas, assim como as informações obtidas pelos Xaraye sobre outros grupos indígenas que tinham peças de ouro e de prata. Neste trecho, Schmídel apresenta-se como um cristão, devido ao juramento ao cristianismo, mas também mostra-se engajado no contexto histórico do século XVI, que era o da conquista de riquezas minerais:

[...] el rey reunió en su corte á su manera como el más poderoso señor de la tierra; hay que hacerle música á la mesa cuantas veces se le antoja; entonces los hombres y las mujeres más hermosas tienen por obligación que bailarle; el tal baile de ellos es cosa de verse como maravilla, en especial para nosotros Cristianos, de suerte que uno tiene que olvidarse hasta de su boca. [...]. Allí nos demoramos unos 4 días, [...]. **También le dió el rey una corona de oro que pesaba casi un marco y medio [...] y otras cosas más de plata**, y dijo después á nuestro capitán, que él **ya no tenía más oro y plata y que estas susodichas**

piezas las había tomado de los Amosenes (Amazonas) en la guerra en tiempos atrás. [...] (1903 [1567], p. 215-217) [grifo nosso].

Os contatos interétnicos registrados por Schmídel geralmente apresentam o lado belicoso da conquista, ou seja, os inúmeros conflitos entre os indígenas e os europeus. Schmídel relata que, nas margens do rio Paraguai, havia um numeroso grupo indígena chamado Curemaguaés, que ofereceu muitos mantimentos. Depois, Schmídel relata que seu grupo partiu rumo a outro povoado de indígenas – o dos Agaces (Payaguá):

Quando dimos con ellos, se enfrentaron con nosotros queriendo pelea y estorbarnos el viaje (...). **Matamos a muchos**, en tanto que ellos dieron muerte a quince de los nuestros. Los Agaces son excelentes guerreros en el agua; en cambio, no lo son en tierra (...) (SCHMÍDEL, 1903 [1567], p. 169-170) [grifo nosso].

Schmídel tem uma enorme preocupação em registrar detalhes da sua participação durante uma guerra contra os grupos indígenas no decorrer da sua expedição pelo Pantanal e pela Chiquitania. Num episódio contra os Mbayá-Guaicurú, Schmídel menciona o número de inimigos que estavam na guerra, quantos indígenas foram mortos, o número de *arcabuzeiros* e de indígenas aliados dos europeus no conflito, assim como as vantagens que os europeus tiveram sobre os inimigos durante o confronto:

Así vinieron los antedichos Mayaies (Mbayá) en numero de 20.000 hombres y pretendieron sorprendernos, mas no nos sacaron mayor ventaja, sino que en esta misma escaramuza quedaron unos 1.000 muertos de la gente de ellos; en seguida huyeron ellos de allí y nosotros los perseguimos hasta su pueblo, mas no encontramos nada allí, ni mujeres ni hijos. Entonces mandó nuestro capitán y tomó unos 150 arcabuceros y 2.500 indios Carios y marchó en pos de los Mayaies (Mbayá) 3 días seguidos y 2 noches, así que no descansábamos nosotros sino sólo para comer á medio día y dormir 4 ó 5 horas cada noche. Y al tercer día dimos con los Mayaies (Mbayá) todos juntos, hombres, mujeres y niños en un bosque; mas no eran ellos los Maiaies (Mbayá) que buscábamos, sino sus amigos. Ni cuidado que se les daba á ellos de nuestra llegada allí. Así tienen que pagar justos por pecadores; porque cuando nosotros llegamos á los Mayaies (Mbayá) estos, matamos y apresamos hombres, mujeres y niños en número como de 3 mil hombres, y si hubiese sido de día, así como fue de noche, no se escapa uno de ellos; porque había mucha gente junta en un cerro, en que había un bosque muy grande. [...] (SCHMÍDEL, 1903 [1567], p. 250-251).

O contato com os Xaraye, frequentemente, é apresentado de forma amistosa pelo conquistador Cabeza de Vaca e seus companheiros de expedição Antón Correa e Héctor de Acuña:

[...] llegaron a los pueblos de los indios; y antes de llegar a ellos con um tiro de ballesta, salieron más de quinientos indios de los xarayes a los recibir con mucho placer, todos muy galanes, compuestos con muchas plumas de papagayos y avantales de cuentas blancas, con que cubrían sus vergüenzas, y los tomaron en medio y los metieron en el pueblo, a la entrada del cual estaban muy gran número de mujeres y niños esperándolos, [...] (CABEZA DE VACA, 1984 [1555], p. 256).

Nesse mesmo relato, Cabeza de Vaca continua descrevendo o modo de vida dos Xaraye e o modo como esses indígenas receberam os europeus. Posteriormente, “[...] el mismo principal los llevó consigo a su casa, y allí les mandó dar de comer y sendas redes de algodón en que durmiesen, y les convidó que si quisiese cada uno su moza, que se la darían; pero no las quisieron, diciendo que venían cansados; [...]” (1984 [1555], p. 258).

Interessante notar que, nesse episódio, o principal (ou cacique) dos Xaraye, chamado *Camiré*, ofereceu a cada homem uma mulher Xaraye, porém Cabeza de Vaca relata que os espanhóis não aceitaram, pois estavam cansados. Num episódio semelhante relatado por Schmídel durante o contato com os indígenas *Mayeaiess* (Mbayá), um discurso inverso é apresentado: Schmídel relata que esses indígenas ofereceram três mulheres ao capitão Domingo de Irala. Irala aceitou as mulheres, porém Irala não pôde contentá-las, pois já estava com uns 60 anos. Schmídel também diz que, se os *Mayeaiess* (Mbayá) tivessem oferecido as três mulheres aos soldados, estes fariam melhor proveito da ‘oferta’:

[...] mandaron ellos á nuestro capitán 3 lindas doncellas, ó mujeres, que no eran viejas. [...]. Más tarde, como á la media noche, sucedió que se le perdieron á nuestro capitán sus 3 doncellas; acaso no pudo satisfacer á todas 3, porque era un hombre de unos 60 años; si no las hubiese entregado á nosotros los soldados, tal vez no hubiese disparado; en suma, causa de esto se armó gran alboroto en el real (SCHMÍDEL, 1903 [1567], p. 249-250).

Quando os conquistadores entram na Chiquitania, o contato entre os Chiquito e os europeus é, em grande parte, caracterizado por intensos conflitos. Essa forte resistência que os europeus encontraram foi uma das causas do regresso de alguns soldados espanhóis à cidade de Assunção no Paraguai, abandonando o capitão Nuflo de Cháves e outros companheiros de expedição.

Durante uma entrada, em 1543, na Chiquitania, pelo conquistador Francisco de Ribera³⁹, que acompanhava a expedição do governador Alvar Núñez Cabeza de Vaca, os espanhóis e os Guarani encontram com os Tarapecocie ou Chiquito⁴⁰. Ribera relata que esses indígenas possuíam objetos de metal, muitos mantimentos e indígenas Orejone, que viviam como seus cativos. Esses Orejone eram originários, provavelmente, das grandes lagoas da borda oeste do Pantanal (Fig. 1):

[...] y vieron cerca de allí una casa grande de paja y madera; y como llegaron cerca de ella, vieron que las mujeres y otros indios sacaban lo que dentro estaba de ropa de algodón y otras cosas, y se metían por las hazas adelante, y el indio los mandó entrar dentro de la casa, en la cual andaban mujeres e indios sacando todo lo que tenían dentro, y abrían la paja de la casa y por allí lo echaban fuera, [...] (RIBERA, 1962 [1555], p. 72).

Ribera afirma que conseguiu informações, por meio dos cativos Orejone, sobre as povoações distribuídas na região e sobre outros europeus que estavam junto aos Tarapecocie. Os Tarapecocie “**por señas** les dijo que se asentasen, y a dos indios orejones que tenían por esclavos, les mandó a dar a beber de una tinajas que tenían dentro de la casa metidas hasta el cuello debajo de tierra, llenas de vino de maíz; (...)” (RIBERA, 1962 [1555], p. 72) [grifo nosso]. Como os conquistadores europeus conseguiam tantas informações se dificilmente compreendiam o que os indígenas falavam? Francisco de Ribera relata, nesse trecho, que a comunicação entre os europeus e os indígenas ocorria por sinais e gestos.

Para Foucault, a troca e a comunicação entre os diferentes grupos étnicos,

Era a forma mais superficial e mais visível desses sistemas de restrição [...] constituída pelo que se pode agrupar sob o nome de ritual; o ritual define a qualificação que devem possuir os indivíduos que falam [...]; define os gestos,

³⁹ Lacalle considera que os progressos da conquista realizada pela expedição de Alvar Núñez Cabeza de Vaca foram alcançados pelo conquistador Francisco de Ribera “[...] quien por entre tierras de indios Tarapecocís llegó a Charcas y, por poco, enlaza con los españoles del Perú, [...]” (1961, p. 149). Porém, Azara afirma que Cabeza de Vaca não estava presente durante o relato feito por Francisco de Ribera sobre sua entrada as *tierras adentro*, pois estava enfermo, “[...] y lo mismo confirma la **apócrifa declaración** que pone al fin de sus comentarios, para que le sirva de apoyo; **dando que sospechar pudo ser invención suya** por que además el estilo es el mismo. [...] Pensó pues no salir de allí, y despachó cuatro bergantines con ciento cincuenta españoles y muchos auxiliares á la isla larga de más arriba [...]” (1943 [1847], p. 293-294) [grifo nosso], que deveria ficar próxima a lagoa *Mandioré*, onde viviam os indígenas Orejones.

⁴⁰ Como vimos anteriormente, os *Chiquito* eram conhecidos como Tapuymirí e Trabacicosi, e viviam próximos a Santa Cruz la Vieja, nas margens dos rios Grande ou Guapay e Parapetí (Fig. 1)

os comportamentos, as circunstâncias, e todo o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso; [...] (2009, p. 38-39)⁴¹.

Apesar de a troca e a comunicação entre indígenas e europeus ocorrer, frequentemente, por sinais e gestos, a informação recebida sobre as *tierras adentro* e suas povoações não refutava a política de conquista e de exploração dos europeus. Como “figura positiva”, esses discursos satisfazem tanto aos indígenas quanto aos espanhóis. Logo, podemos afirmar que os europeus tentavam legitimar seus discursos com condicionantes ideológicos, políticos e econômicos em que acreditavam, ou seja, engajados na política de conquista de territórios, povoações e de riquezas minerais. Já os indígenas desenvolviam o seu papel perante a imposição do ‘outro’, ou seja, davam ao europeu a informação que ele queria receber. E o controle do discurso determina as condições de seu funcionamento, ou seja, as que limitam seus poderes, as que dominam suas aparições aleatórias, as que selecionam os sujeitos que falam e, por que não, as que legitimam o próprio discurso do sujeito que interroga.

No mesmo relato de Ribera, quando menos esperavam, os Tarapecocie expulsaram os espanhóis e os Guaraní de seu assentamento com muitas flechas. Neste trecho, Ribera relata que os Tarapecocie deixaram os espanhóis fugirem, pois acreditavam que, por aqueles bosques, havia mais europeus, não levando em conta (talvez por desconhecimento ou lapsos de discursos) que cada grupo indígena possuía um limite territorial, não podendo ultrapassá-lo⁴²:

[...]; y los dos orejones le dijeron que a três jornadas de allí, con unos indios que llaman payzunoos, estaban ciertos cristianos, y desde allí les enseñaron a Tapuaguazu (que es una peña muy alta y grande), y luego comenzaron a venir muchos indios muy pintados y emplumados, y con arcos y flechas a punto de guerra, y el dicho indios habló con ellos con mucha aceleración, y tomó asimismo un arco y flecha, y enviaba indios que **iban y venían con mensajes**; de donde habían conocido que hacían llamamiento del pueblo que debía estar cerca de allí, y se juntaban para los matar; y que había dicho a los cristianos que con él iban, que saliesen todos juntos de la casa, y se volviesen por el mismo camino que habían traído antes que se juntasen más indios; a esta sazón estarían juntos más de trescientos, dándoles a entender que

⁴¹ Para Foucault (2009, p. 38-39), essa troca e comunicação entre os grupos étnicos são “figuras positivas que atuam no interior de sistemas complexos de restrição; e sem dúvida não poderiam funcionar sem estes”.

⁴² Labrador relata sobre a divisão dos grupos indígenas que habitavam as margens do rio Paraguai, através de *cacicatos*, distribuídos na margem direita e esquerda deste rio. O autor afirma que “cada cacicato tiene limites de tierras en la orilla del río en que habita. [...], y es que saben quién anda por aquellas tierras por los humos que se levantan” (1910 [1770], p. 260-261).

iban a traer otros muchos cristianos que vivían allí cerca; [...], **habían ido atrás de ellos, y con grande grita, tirándoles muchas flechas, los habían seguido hasta los meter por el monte, donde se defendieron; y los indios, creyendo que allí había más cristianos, no osaron entrar tras de ellos y los habían dejado, y escaparon todos heridos,** [...] (RIBERA, 1962 [1555], p. 72-73) [grifo nosso].

Por volta de 1557, em um documento produzido pelos conquistadores Nuflo de Cháves e Hernando de Salazar, há uma suposta aliança entre os Chiquito e os conquistadores europeus, porém outro conflito surge, perdurando por quatro meses:

Y asi se siguió la demanda; creiendo hallarlos de paz permitió Nuestro Señor que nos rreçibiesen de guerra; fueron desbaratados; conuino parar en su asiento; para mejor procurar paz y amistad destos soltaronse todos los presos como en las mas partes se a tenido de costumbre; prometiron la paz y seruiçio de Dios y de Su Magestad; de nuestra parte se enviaron mensajeros para mas seguridad suya y nuestra en corresponsion de su enbajada, a los quales mataron y comieronlos; convino envernar sobre vn rrio en donde estos tenían vn pueblo. Y asi se seguio el viaje hasta ponernos sobre el; espero la gente en el campo de guerra a la orilla del rrio; fueron desbaratados; **hizose asiento sobre este dicho rrio en donde paramos quatro meses; fuimos acometidos muchas vezes; siempre fueron castigados, gente rebeldes, diabólica, comedores de carne humana** (CHÁVEZ E SALAZAR, 2008 [1560], p. 54) [grifo nosso].

Logo, conforme Venancio (2004, p. 113), os autores tornaram-se objetos e sujeitos dessas escritas de si, convertendo-se em autores de um registro sobre a sua própria história. Dessa forma, os produtores dessas escritas de si destacam e registram acontecimentos que, na sua visão, são mais significantes e devem ser lembrados, ou omitem outros fatos que não convêm serem lembrados e nem registrados. Portanto, fazem que esses registros se tornem um testemunho incontestado sobre a forma como o escritor desse testemunho vê o mundo em que está inserido e a forma como estabelece relações interétnicas.

A seguir, abordaremos as estratégias de ocupação da Chiquitania e do Pantanal pelos espanhóis. Essas estratégias envolviam a instalação de portos e de povoados em lugares estratégicos para o provisionamento das embarcações e entrada nas *tierras adentro*, bem como a fundação das cidades de Assunção e *Santa Cruz de la Sierra*, principalmente, para fixar pontos de referências que fossem próximos às minas de Potosi e do Peru, e à sede da *Real Audiencia de la Plata* (atual cidade de Sucre).

* * *

CAPÍTULO 2

O ESTABELECIMENTO DOS CONQUISTADORES ESPANHÓIS NA CHIQUITANIA E NO PANTANAL



“Indios soldados escoltando selvagens”. Entre 1820-1830. Pintura óleo de Jean Baptiste Debret*.



“Indios construindo uma igreja no México”. Século XVI. Desenho. Autor não identificado*.

* Fonte: SANTOS, Maria Cristina dos (Coord.). Xamanismo e Cura na Coleção De Angelis. Coleção História Virtual, PUCRS, Porto Alegre/RS, n. 02, 1997. CR-Rom.

2 O ESTABELECIMENTO DOS CONQUISTADORES ESPANHÓIS NA CHIQUITANIA E NO PANTANAL

Não podemos ignorar a complexidade do processo histórico que deu origem à sociedade colonial, a partir de seus segmentos indígena e europeu. Não nos basta afirmar simplesmente que houve miscigenação e genocídio, quando as diversas sociedades entraram em contato. Uma nova sociedade surgiu gradualmente, apresentando uma série de elementos sócio-culturais específicos (KERN, 2006a, p. 69).

Neste capítulo, visamos a compreender a formação das primeiras tentativas de instalar portos, povoados e cidades espanholas nas margens do rio Paraguai e na Chiquitania. Procuramos entender por que os planos dos espanhóis em instalar povoados não deram certo entre os indígenas que habitavam a região das grandes lagoas da borda oeste do Pantanal.

A partir daí, apresentamos os planos dos europeus com as regiões conquistadas e com os próprios indígenas. Afinal, foram fundados portos em locais estratégicos para a chegada e saída de embarcações e tripulações, como o *puerto de los Reyes*, o *puerto de la Candelaria* e o *puerto de los Perabazanes*. Assim, tornou-se necessário explicar como ocorreram essas fundações, quais os lugares escolhidos e quais os grupos indígenas que habitavam nas proximidades desses portos. Dessa forma, compreendermos as relações que ocorreram entre os indígenas e os europeus que chegavam e se instalavam, transformando esses lugares em locais 'seguros' e pontos de referências para as próximas embarcações e a entrada nas *tierras adentro*.

2.1 As estratégias de ocupação das regiões pelos espanhóis

La zona territorial que llegó a tomar el nombre de País de los Chiquitos, sin fijación de linderos originarios, fue descubierta por conquistadores españoles advenidos en su mayoría por el río de la Plata y que la cruzaron con el propósito de descubrir minas, de comunicar-se con Charcas (donde había minerales atrayentes) y con el Perú (sede de las autoridades superiores de la Colonia entonces), y finalmente para descubrir el fantástico país de Mojos, Imperio de Enín, Candire, La Gran Noticia y otros nombres (MOLINA, 1993, p. 01).

Em 1524, o português Alejo García e os Guarani partem do litoral sul do Brasil (Santa Catarina) na intenção de alcançar o Império Inca. Posteriormente, outras expedições são realizadas sob o comando de Sebastián Gaboto e de Diego García que,

han venido a la península para pleitear ante la Corte disputándose el derecho a continuar el descubrimiento de la región. Los hombres de empresa reclaman de la Corona que formalice la conquista de esas tierras, exploradas hasta ahora con el único fin de encontrar una salida hacia el Mar del Sur, y se presentan en gran número para obtener la concesión de esta conquista. El 21 de mayo de 1534, Su Majestad ordena tomar asiento y capitulación con un gentilhomme de su casa, **Pedro de Mendoza, para conquistar y poblar la región del Río de la Plata**, otorgándole los títulos de Adelantado, Gobernador y Capitán General en aquellas tierras que se limitan por los paralelo 25° y 36° de latitud Sur [...] (LACALLE, 1961, p. 106-108) [grifo nosso].

A notícia dessas expedições levou os espanhóis a explorarem a região do rio da Prata, fundando a cidade de Buenos Aires, em 1536, e, posteriormente, Assunção e *Santa Cruz de la Sierra*, pois, no decorrer da expansão colonial, os conquistadores buscaram, através das expedições, caminhos de menor resistência e lugares seguros para o abastecimento das embarcações durante a conquista de territórios e de riquezas minerais, conhecidas como *Dorado*, *Caracares*, *Noticia Real*, *Candire*, *Mojos* e *Paitití*. Dentre esses lugares seguros, os conquistadores fundaram portos fortificados e cidades espanholas, situadas nas margens do rio Paraguai ou em seus afluentes, propiciando o domínio dos territórios conquistados, a defesa aos ataques dos grupos indígenas autóctones e a logística necessária para as expedições seguintes (FAUSTO, 2005, p. 388; CHARUPÁ, 2008, p. 224; COSTA, 2008, p. 168).

Assim, a Corte espanhola começa a empreender sua política mercantilista na região do rio da Prata, enviando conquistadores nomeados para realizar o descobrimento mediante condições impostas no decorrer da expedição. Fica evidente,

no relato de Azara sobre a nomeação de *Don Pedro de Mendoza* ao cargo de *Adelantado*⁴³ do rio da Prata, a construção de fortalezas para a delimitação e defesa do território e a abertura de comunicação com o Peru.

(...), se le metió en la cabeza á don Pedro de Mendoza gentil hombre de cámara de S. M. y mayorazgo rico de Guadix, hacer al rey una propuesta ofreciendo terminar dichos descubrimientos bajo las siguientes condiciones: 1° Que se le señalasen dos mil ducados de sueldo pagaderos del producto de la conquista, y de no producirlos, el Erario no se obligaba á pagar nada á título de sueldos, indemnización ni otro alguno. 2° Que se le diese título, honores y facultades de Adelantado del rio de la Plata. 3° Que su jurisdicción principiase al Norte de la isla de santa Catalina, siguiendo la costa del mar, dando vuelta al cabo de Hornos y doscientas leguas mas en el mar pacífico, hasta encontrar con el gobierno de Diego Almagro en Chile. 4° **Que se obligaba á construir desde luego tres fortalezas para defender al país; á abrir comunicaciones con el Perú,** á conducir por su cuenta armas, municiones, víveres y soldados, cien caballos y lleguas; ocho frailes, médico cirujano y botica. Y 5° que se le diese para sí y sus herederos, la tenencia de alcaide de una de las fortalezas á su elección, y la vara de alguacil mayor en el pueblo de su residencia. Aprobó el rey esta propuesta el 21 de mayo de 1524, con condición de permanecer tres años en la conquista, (...) (AZARA, 1943 [1847], p. 246-247) [grifo nosso].

O principal objetivo dessas expedições coloniais era o descobrimento de novos territórios que sustentassem a política mercantilista do período, pois, como explica Sérgio Buarque de Holanda (2010 [1959], p. 120-123), as vagas notícias dos indígenas recolhidas pelos europeus sobre a existência de serras ofuscantes leva as Coroas, tanto espanhola como portuguesa, a enviar homens com o objetivo quase que incansável de conquistar essas riquezas minerais. Para Holanda,

Compreende-se que ao ouro coubessem desde o início uma primazia indiscutível entre as pedras cobiçadas. A prata só alcançará grande realce quando os castelhanos passarem a explorar, com assombrosos lucros, as jazidas da Nova Espanha e as do Peru, [...] logo depois de 1545 (2010 [1959], p. 122).

Entretanto, quando a idealização do *Eldorado* foi interrompida, devido à constatação de que a região andina estava sob monopólio dos conquistadores do Peru, os espanhóis iniciam outra política, agora voltada para a colonização da região

⁴³ O título de *Adelantado* era concedido pelo rei da Espanha, de forma vitalícia ou em propriedade, aos que fossem por ele convocados a descobrir, conquistar e colonizar as chamadas Índias Ocidentais. De acordo com a Recopilação das Leis de Índias de 1689, as competências dos *Adelantados* eram a jurisdição civil e criminal em grau de apelação, a nomeação de *regidores* e outros cargos nos *pueblos* recém-criados, a designação de oficiais da *Real Hacienda*, a criação de *ordenanzas* para o governo de terra e o trabalho nas minas, a divisão da província em distritos e a organização de milícias. Entretanto, muitos *Adelantados* apenas ostentaram o título por concessão régia ou herança, não exercendo funções governativas. Em Portugal, o correspondente do *Adelantado* era denominado de *Capitán General* (COSTA E SILVA, 2009, p. 09).

descoberta (IRALA, 1974 [1555], p. 573). Apesar de a conquista do Peru ter sido realizada pela Coroa espanhola, podemos observar aqui uma divisão entre os espanhóis, ou seja, até então, essa divisão ocorria entre grupos indígenas e espanhóis (como um grupo único e indivisível). Porém, havia disputas internas entre a própria Coroa, como é possível verificar na intensa disputa entre os espanhóis Nuflo de Cháves, seu companheiro Diego de Mendoza e Andrés Manso, entre 1559 e 1561, durante a conquista da Chiquitania, da instalação do povoado de *Nueva Asunción* e da distribuição de *encomiendas* entre os colonos. Em consequência, começa a ser estabelecido o sistema de *encomiendas*⁴⁴ na região do Paraguai, em 1556, e da Bolívia, em 1559, por meio da regulamentação dos serviços prestados pelos indígenas aos europeus. Esse sistema ocasiona uma nova concepção do espaço tanto pelos europeus como pelos indígenas, com a criação de novas cidades, portos e, posteriormente, missões religiosas. Esse espaço é resultante de intercâmbios culturais, sociais, religiosos, econômicos e políticos entre diferentes grupos étnicos.

Dessa forma, conforme Azara, a política de colonização dos espanhóis implicava a conquista de grupos indígenas. Assim, “luego que tenia noticia que habia indios silvestres en alguna parte, y que no eran muchos, incitaba á algunos españoles voluntarios para que á su riesgo y espensas los redujesen ó precisasen á agregarse á algun pueblo de su lengua [...]” (1943 [1847], p. 167), para que fossem encomendados aos espanhóis. Quando o conquistador Domingo Martinez de Irala recebia informações de que havia vários grupos indígenas para serem encomendados, como ocorreu com as províncias de Guairá, Jerez e Chiquitos, “[...] los hacia reconocer, y luego despachaba una compañía de españoles con órden de **fundar una villa ó ciudad** en medio de los indios, y de **repartíselos en encomiendas** [...]” (AZARA, 1943 [1847], p. 167) [grifo nosso].

A produção dos discursos nos relatos dos europeus sobre o processo de conquista dos grupos indígenas para as *encomiendas* é apresentada, em momentos, por meio de diversas atrocidades praticadas pelos conquistadores e, em outros, pela adoção de medidas amistosas. Observamos que, em vários relatos produzidos pelos conquistadores, sobretudo, a política de colonização adotada por Irala, após a prisão do

⁴⁴ O sistema de *encomiendas* espanholas é abordado no terceiro capítulo desta dissertação (p. 81-122).

então governador Alvar Núñez Cabeza de Vaca, é mencionada pelas atrocidades e violências cometidas na população indígena. Assim relata Carvajal sobre

[...] **los malos tratamientos que luego hizieron en los naturales de la tierra**, echando sus axcas y corredores por la tierra, **robando y destruyendo los yndios, tomándoles sus mugeres paridas y preñadas**, y quitando á las paridas las criaturas de los pechos, y **tomándoles sus hijos que tenían para su serbiçio**, y quitándoles sus hamacas en que duermen y todas las otras cosas neçesarias que los míseros tenían para pasar su vida. (...), les dieron avilanteza á que se encomençaron á derramar por la tierra robando y destruyendo, como los oficiales de V. M. y el capitan Domingo d'Irala hazian; con **tanta crueldad**, que el dia que partian del pueblo donde allegaban, avian tantos llantos, los maridos por sus mugeres y las mugeres por sus maridos y por las criaturas que dexavan, que pareçia ronper el çielo, pidiendo á Dios misericordia y á V. M. justiçia, como á quien les encomendó el ofiçio pastoral destas míseras ovejas. Y esto a durado desde el dia de la prisió del gouernador Cabeça de Vaca hasta el dia de la fecha desta, (...) (1974 [1556], p. 597-598) [grifo nosso].

Quando a referência, nesses relatos, direciona-se à expedição comandada por Cabeza de Vaca, o discurso está voltado às medidas 'amistosas' escolhidas pelo conquistador no tratamento dos grupos indígenas, inclusive a punição, aos próprios companheiros de expedição, sobre aqueles que molestassem, de alguma forma, os indígenas, no decorrer da conquista.

El Adelantado retribuye con esplendidez los servicios que le prestan los nativos; no recibe de ellos nada a título gratuito, y les otorga dádivas. La manera de conducir este aspecto de sus relaciones con los indios – que podríamos llamar crematístico – hace que éstos tengan la impresión de que no vienen a “robarles”, sino que por el contrario les enriquece. El señorío natural de Cabeza de Vaca le hace mantener con los indígenas la distancia correspondiente a su superior jerarquía, pero les trata con gentileza. **Su don de gentes le permite percibir con rapidez la diferencia de rango entre los indios**, diferenciando el tratamiento que les otorga, y así evita ofender al de mayor autoridad (...). Este tacto le gana el respeto de las tribus. Su experiencia le lleva a adoptar una serie de medidas muy sencillas, pero de difícil aplicación: sitúa su real lejos de los poblados; **prohíbe a su gente toda clase de trato o contrato con los nativos; les impide visitar las casas de los indígenas para que no los alteren o escandalicen, y establece severos castigos para los que intenten forzar o agraviar a un indio, sea varón o mujer**. Estas medidas hacen que los indios se sientan seguros y respetados por los españoles (LACALLE, 1961, p. 132-133) [grifo nosso].

A estratégia dos espanhóis ao instalar portos, povoados e cidades nas margens do rio Paraguai, no Pantanal e na Chiquitania propiciavam a entrada dos conquistadores para as *tierras adentro* e o reconhecimento dos povos indígenas. Na expedição empreendida por Nuflo de Cháves e Hernando de Ribera aos indígenas Xaraye, observa-se que os europeus partiam frequentemente de um porto localizado nas margens do rio

Paraguai, o *puerto de los Reyes*⁴⁵, aí deixando um grupo de homens e mantimentos, pois, se a expedição não alcançasse seus objetivos, os espanhóis regressariam novamente ao porto (Fig. 2).

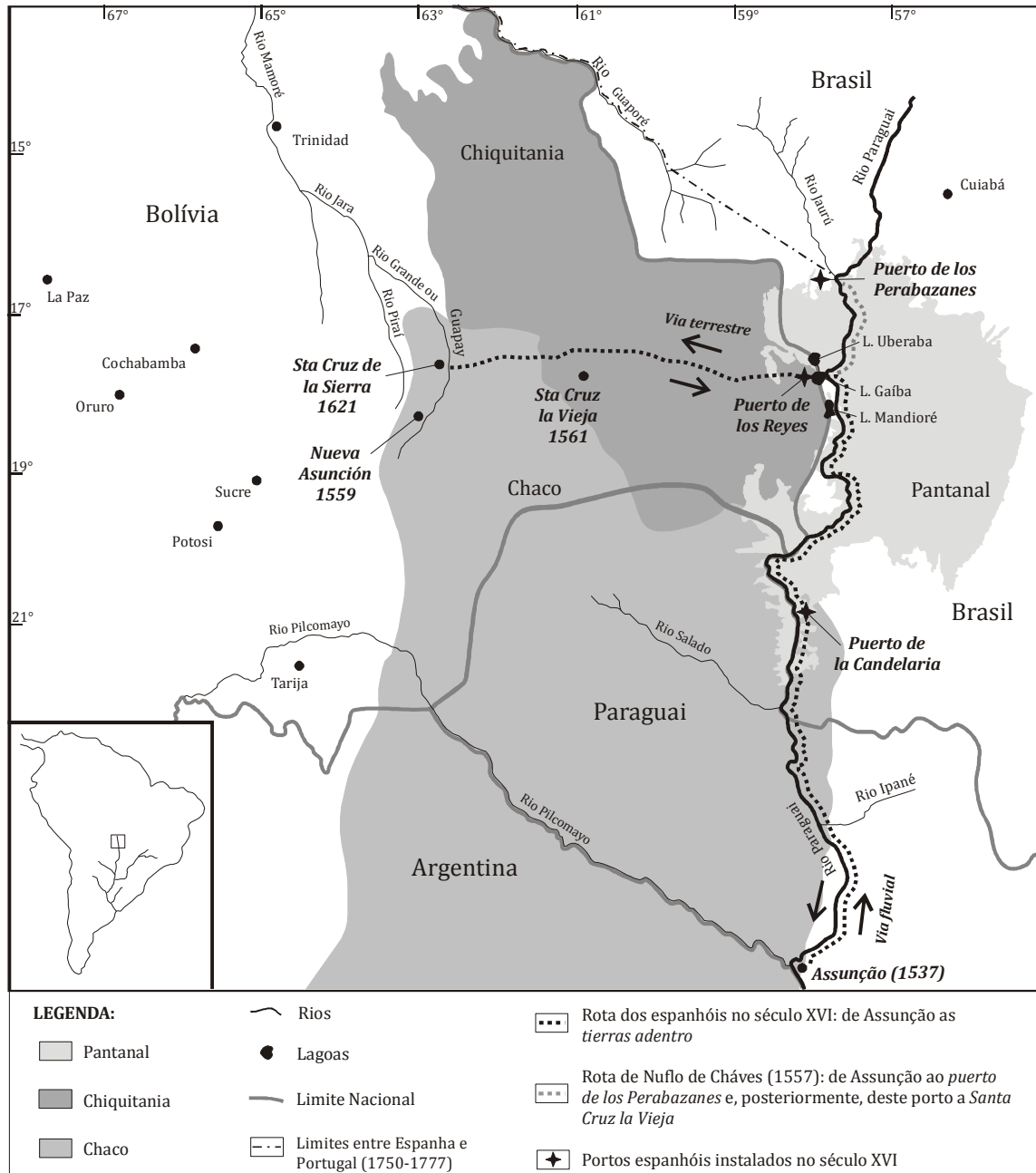


Figura 2 – Rotas expedicionárias percorridas pelos espanhóis entre Assunção e *Santa Cruz la Vieja*, na Chiquitania, com a localização dos portos instalados no século XVI (*puerto de la Candelaria*, *puerto de los Reyes* e *puerto de los Perabazanes*).

Fonte: Figura elaborada por Ariane A. C. de Arruda, a partir das bases cartográficas de Escalada (1933) e de Navarro e Maldonado (2006).

⁴⁵ Esse porto estava localizado na margem ocidental da lagoa Gaíba no rio Paraguai, no atual Pantanal Matogrossense. Foi estabelecido há aproximadamente 300 léguas da cidade de Assunção (SCHUCH, 1995, p. 24).

Em um documento publicado por Catherine Julien sobre essa expedição de Nuflo de Cháves, há um relato que o capitão Hernando de Ribera fez a partir de ordens impostas pelo governador Alvar Núñez Cabeza de Vaca e da maioria de seu partido, que estavam reunidos no *puerto de los Reyes*. Ribera foi enviado com Juan de Balderas para, primeiramente, explorar a região norte do rio Paraguai, em território dos indígenas Xaraye e, posteriormente, fazer a entrada na Chiquitania.

Partio del puerto que dizen de Los Reyes el dicho Hernando de Ribera en vn vergantin con çinquenta e dos onbres e estuvo hasta llegar a la primera generacion de los xarayes treze días, lo qual se dize los probaçees [perobazanes] ques vn pueblo de quatroçientas casas; [...]; y antes de llegar a este pueblo ay otras tres generaciones de yndios; [...]; llamase la primera generacion de pescadores eyocares e la otra xaray y la otra çayca y luego el dicho pueblo de los probaçees arriba contenido de do[nde] se partió Hernando de Ribera; y paso a la otra vanda del rrio y entro la tierra adentro [...]; y a legua y media dio en otro pueblo de los xarayes que se dize Guaya, que será de mas de trezientas casas, [...] (DOCUMENTO 3, 2008 [1544], p. 18-19).

Na verdade, desde o século XVI, os portos, povoados e cidades instaladas pelos espanhóis foram utilizadas como ponto de entrada nas *tierras adentro*. Posteriormente, esses mesmos lugares são frutos de preocupações e investidas dos espanhóis, pois, a partir do século XVII, especialmente, após a instalação das reduções jesuíticas no Paraguai e na Chiquitania, esses espaços são alvos dos portugueses, que tentavam penetrar na Chiquitania com o mesmo objetivo dos espanhóis e, sobretudo, conseguir cativos e desenvolver um comércio clandestino com essa região.

Azara (1836 [1792], p. 51-52) demonstra preocupação em uma correspondência enviada à Corte espanhola e apresenta uma série de propostas, principalmente, para que não seja aberto o caminho aos Chiquito (ver cap. 3, item 3.2.3) até que os portugueses (Lusitanos) tenham evacuado Coimbra e Albuquerque⁴⁶. Além disso, deveriam fundar outro povoado no rio Paraguai, que acredito ser próximo ao antigo território dos Xarayes, “[...] que es el sitio que eligió Domingo Martinez de Irala, y en el cual mandó á Nuflo de Chaves que hiciese una población, [...]” (1836 [1792], p. 51-52). Dessa forma, o povoado asseguraria aos espanhóis uma comunicação com Chiquitos e com o Peru e “[...]”

⁴⁶ *Forte de Coimbra* foi fundada em 1775 por Luiz de Albuquerque de Mello e Cáceres, nos limites com o império colonial espanhol. Em 1778, instalou-se outro povoado nas altas barrancas que margeiam o rio Paraguai, denominado de *Albuquerque*, que, no século XIX, tornou-se a cidade de *Corumbá/MS*. O distrito de Albuquerque existe até hoje e pertence ao município de Corumbá (CORRÊA, 2009).

investigaria las minas de oro y diamantes que, según digé á V. E. [...], presume que existen en la sierra cercana de San Fernando, [...]" (1836 [1792], p. 52).

2.1.1 Os portos e os povoados

Algumas questões que permeiam a construção e o desenvolvimento desse item referem-se ao processo de colonização da região das grandes lagoas da borda oeste do Pantanal e, posteriormente, da Chiquitania. Será que os espanhóis planejavam colonizar essas regiões, como fizeram na cidade de Assunção e *Santa Cruz de la Sierra*? As instalações de portos e povoados nas margens do rio Paraguai visavam apenas a inserir pontos de referências e lugares seguros para a entrada e saída de embarcações nas *tierras adentro*? Quais os planos dos espanhóis para as tão citadas *tierras adentro*?

Ainda que os relatos apontem para os argumentos expostos, devemos salientar que a principal função dos portos instalados pelos espanhóis no século XVI foi basicamente estratégica, visando à delimitação do território sob domínio espanhol; o aprovisionamento das embarcações; o estabelecimento de um ponto de referência para as expedições seguintes e, principalmente, o lugar de acesso às *tierras adentro*.

Dentre esses portos, o *puerto de la Candelaria*, o *puerto de los Reyes* e o *puerto de los Perabazanes* são relevantes para a temática deste estudo, sobretudo, pela constante citação nos relatos dos conquistadores; pelos grupos indígenas que habitavam esses lugares e se caracterizaram pelas intensas relações que mantiveram com os europeus; pela estratégica localização; e pela função exercida durante as investidas até as minas do Peru e de Potosi (Fig. 2).

Durante a expedição de Juan de Ayolas pelo rio da Prata, o conquistador estabelece um porto na margem direita do rio Paraguai em 1537, denominado de *puerto de la Candelaria*. Segundo Irala, esse porto está "en 19 grados y dos terçios, donde hallo vna generacion de yndios que se llaman payagoas, y con ellos un esclauo que abia sido de un Garçia, cristiano, (...)" (2008 [1545], p. 20). Através deste porto, Ayolas e outros espanhóis realizaram a entrada pelas *tierras adentro*, pela região chaquenha do Paraguai, conhecida como '*la ruta del sur*', visando a alcançar as riquezas minerais

(JULIEN, 2006, p. 51). Julien afirma que houve outras excursões que partiam do Pantanal, assim “parecen haber sido dos o tres: una que empezaba más o menos a la altura de los actuales pueblos de Puerto Suárez o Puerto Quijarro, y outra más al norte, en el actual estado de Mato Grosso en Brasil [la ruta del norte]. Todas estas rutas se dirigían hacia la región de Santa Cruz” (2006, p. 50-51). Entretanto, a rota do sul não obteve êxito, visto que ocupavam essa região distintos grupos indígenas, que resistiam bravamente ao domínio espanhol (como os Guaicurú e os Chiriguano), e, possivelmente, pelas condições adversas que o bioma Chaquenho proporciona.

Conforme Azara, quando os conquistadores chegaram nesse porto,

se hallaban pescando algunos **payaguas sarigues** que eran de la misma nacion que los agaces: ellos condujeron á los españoles á su pueblo que estaba cerca en la orilla de una laguna que poco despues se llamó de Ayolas, y creo que hoy es conocida por Laguna de la Cruz. **Desde este paraje determinó Ayolas ir por tierra al Perú.** Con este objeto bajó y anegó algunas embarcaciones y dejó el mando de todas con alguna gente á Domingo Martinez de Irala con órden de esperarle seis meses [...]. **Le acompañó y condujo un payaguá ó algun esclavo suyo hasta el pueblo más inmediato que era precisamente de indios guanás ó albayas, y sacando nuevos guías, continuó y atravesó las provincias de los Chiquitos y de Santa Cruz de la Sierra hasta llegar á las faldas de la cordillera del Perú** padeciendo mucho y venciendo en muchas batallas (1943 [1847], p. 258-259) [grifo nosso].

Nos relatos dos conquistadores europeus, há uma maior referência ao *puerto de los Reyes*, como aprovisionamento e entrada para as *tierras adentro*, pela ‘la ruta del norte’ (JULIEN, 2006, p. 51). Conforme Mello (1958, p. 87-91), esse porto foi instalado em 1543 pelo conquistador Domingo Martinez de Irala, sob pedido de Alvar Núñez Cabeza de Vaca. A localização exata desse porto é contestada. Guzmán⁴⁷ (1980 [1612]) diz que está instalado a 250 léguas⁴⁸ da cidade de Assunção. Schmídel (1903 [1567]) menciona a localização a 90 léguas dos indígenas *Guaxarapo*⁴⁹. E Azara coloca esse porto

⁴⁷ Ruy Díaz de Guzman nasceu em Assunção, Paraguai. Escreveu *La Argentina* (1612, publicado em 1835), com o objetivo de registrar sua região. Foi neto do conquistador Domingo Martínez de Irala. Percorreu grande parte do Chaco, da bacia do Alto rio Paraguai e do Alto Peru (COSTA, 2000, p. 72). A obra de Guzman intitulada “*Annales del descubrimiento, población y conquista del Rio de La Plata*” (1980 [1612]) pode ser encontrada na *Biblioteca Virtual del Paraguay*, www.bvp.org.py.

⁴⁸ Em síntese, no século XVI, 1 légua equivalia a valores entre 4 e 7 Km, dependendo do diâmetro da terra que era considerado, aproximadamente, 40.000 km; e da quantidade de léguas que cada navegador considerava que possuía cada grau do meridiano terrestre (<http://pt.wikipedia.org>. *Wikipédia - A enciclopédia livre online*, acessado em 23 de julho de 2010 as 13:45).

⁴⁹ Cabeza de Vaca (1984 [1555], p. 238) afirma que esses indígenas “son vecinos que contratan con los indios del Puerto de los Reyes” e que frequentemente se aliavam com outros grupos, como os Guató e os *Arrianicocies*, para guerrear contra os espanhóis.

“en los 17°57’ de latitud, y que es la laguna Yaibá (Gaíba) situada al Poniente del río, donde termina la sierra que entonces llamaron de santa lucia (provavelmente, Serra do Amolar) [...], y **los indios orejones que vivían por allí**” (1943 [1847], p. 284) [grifo nosso]. Apesar das controvérsias, podemos notar que o porto estava localizado nas margens do rio Paraguai, próximo aos grupos indígenas Orejone, Guaxarapo, Guató, Chané e Xaraye e que, possivelmente, estava situado nas margens da lagoa Gaíba, no atual Pantanal (Fig. 2)⁵⁰. Seguindo a rota do norte, frequentemente, pelo *puerto de los Reyes*, as expedições são favorecidas pelas condições ambientais, pois, a partir desse porto, começa a predominar o bioma Cerrado na Chiquitania.

Além dos portos e das cidades, os espanhóis estabeleciam, no decorrer do caminho, pequenos *pueblos* ou povoados, “que al mismo tiempo que cumplían funciones militares, eran villas en las que vivían físicamente y de las que obtenían los medios necesarios por el cultivo de sus campos y ganadería para su subsistencia” (COMPANY, 1978, p. 8).

Dentre esses povoados instalados pelos espanhóis na Chiquitania, está *Nueva Asunción*. Entretanto, é necessário entendermos como ocorreu o processo de fundação desse povoado, pois está vinculado à história dos indígenas Xaraye, do Pantanal. Afinal, os espanhóis fomentavam conquistar os Xaraye e reparti-los em *encomiendas*, pois esses indígenas,

[...] dan tambien muy buena rrelaçion de la tierra adentro, asi ellos como otros yndios que ay en la comarca dellos; y dan por nueva de vnas mujeres que pelean como hombres, y que son muy valientes y guerreras, y que son señoras de **mucho metal de oro y plata**, y de otros yndios questan mas adelante, y que las mujeres dizen que tienen muy gran despoblado [debe leer: muy grandes poblados] y que **todo el servicio de sus casas es de oro y plata** y las ataderas con que hacen sus casas, y llamanse estos yndios chimenos, que son los mismos yndios que dize el chane que vino con Juan de Ayolas (DOCUMENTO 6, 2008 [1545], p. 37)⁵¹ [grifo nosso].

⁵⁰ Conforme o conquistador Alvar Núñez Cabeza de Vaca (1984 [1555], p. 247), os indígenas que habitavam as proximidades do *Puerto de los Reyes* eram agricultores que “siembran maíz y mandioca (que es el cazabí de las Indias), siembran mandubies (que son como avellanas), y de esta fruta hay gran abundancia, [...], así de mantenimientos de caza y pesquerías; crían los indios muchos patos en gran cantidade para defenderse de los grillos” (1984 [1555], p. 247).

⁵¹ O autor desse documento é anônimo, porém Julien (2008, p. 33) afirma que parece ser partidário de Domingo Martínez de Irala. O documento inclui informações sobre a expedição de Juan de Ayolas, que não aparecem em outro documento. Ayolas conseguiu metais, porém não foi dos grupos indígenas que estavam mais a Oeste (nos Andes ou na Chiquitania) e sim dos seus aliados, os Chané.

Conforme Susnik, os Xaraye,

[...] dominaban ambas orillas del R. Paraguay, siendo los de la orilla occidental conocidos como 'Manases-Xarayes', debido a que el jefe principal llevaba el título 'mané', y los de la orilla oriental mencionados como **Perabazanes**, con su núcleo principal enfrente de la desembocadura del R. Jaurú, el lugar denominado el **Pto. de los Perabazanes**, [...] (1978, p. 29) [grifo nosso].

Junto aos indígenas Perabazane, pertencentes ao grupo étnico Xaraye (ou Xaray), Nuflo de Cháves instala um porto, em 1557, nas margens do rio Paraguai, denominado de *puerto de los Perabazanes* (Fig. 2), “siendo aquel el sitio donde debía fundar la ciudad según las órdenes que llevaba de Irala. Pero antes de verificar la fundación quiso reconocer el país y sus indios; [...]. Siguió hasta los pueblos que pertenecían á la provincia de los Chiquitos [...]” (AZARA, 1943 [1847], p. 335), posteriormente, Cháves alcança a região dos indígenas Trabasicosi ou Chiquito e, nesse povoado, soube da morte de Domingo Martínez de Irala e da sucessão de Francisco de Mendoza ao cargo de governador, antes ocupado por Irala. Logo, Cháves retorna à cidade de Assunção em, aproximadamente, 1557.

Segundo Azara (1943 [1847], p. 330), com o propósito de estabelecer *encomiendas* e fundar um povoado entre os Xaraye, Irala nomeia seu companheiro de expedição Nuflo de Cháves, com mais 220 espanhóis, muitos auxiliares Guarani e embarcações com mantimentos para concretizar esse objetivo, além de reforçar a idéia de que esse povoado também “[...] sirviese de escala á la comunicación que deseaba entablar por el Perú con las provincias de Chiquitos y Santa Cruz” (1943 [1847], p. 330).

Entretanto, o então povoado entre os Xaraye não foi instalado e tampouco os indígenas encomendados. Há relatos que afirmam que Cháves desacatou a ordem imposta por Irala e entrou na Chiquitania com outros espanhóis, devido a não aceitação pelo conquistador da eleição de Francisco de Mendoza como sucessor de Irala, pois

[...] no se podía considerar inferior en méritos, ni en talento, ni en servicios, se resintió de la elección de Irala en Mendoza, y repugnaba tener que obedecer á este. **Pensó pues en no fundar el pueblo que Irala le había mandado en los jaraies, sino hácia los confines del Perú** y trabajar con el virrey de Lima para que le hiciese independiente del Paraguay. Comunicó su idea á los soldados, y algunos la aprobaron; pero la mayor parte sostuvo el fundar en los jaraies ó regresar á la Asuncion. (...). Insistió Chaves en su idea y de resultas mas de

ciento cincuenta soldados dirigidos por Gonzalo Gasco, volvieron á tomar las embarcaciones y llegaron felizmente á la Asuncion. Los restantes que eran pocos mas de sesenta, caminaron como al Occidente, pasaron el rio Guapai, [...] (AZARA, 1943 [1847], p. 336-337) [grifo nosso].

No entanto, há outros documentos, posteriores à morte de Domingo Martínez Irala, em 1557, que apresentam justificativas para a entrada de Cháves nas *tierras adentro*, visando a prosseguir as idealizações e objetivos de Irala. Logo, conforme Cháves e Salazar,

[...] hera seruiçio de Dios y de Su Magestad, y para mayor acrecentamiento de sus rreinos y señoríos; paresciendo a los ofiçiales de Su Magestad que su demanda y rrequirimiento hera justo, rrequirieron lo mismo; atento lo qual, el teniente de gouernador **nonbro para el hefeto susodicho al capitan Nuflo de Chaues**, y luego yncontiniente fue aprouado el nombramiento por el obispo, çiudad y ofiçiales de Su Magestad. Y con el autoridad neçesario se le notifico al capitan Nuflo de Chaues, (...), estaua presto de hazer la entrada, dándole ofiçiales y cosas necesarias que para ello conuenia; (...) (2008 [1560], p. 53, DOCUMENTO 10) [grifo nosso].

Apesar de as circunstâncias apresentadas nos relatos, Nuflo de Cháves entrou na Chiquitania e estabeleceu, em 1559, junto aos Gorgotoqui, um povoado chamado *Nueva Asunción*, nas margens do rio Grande ou Guapay, visando à transladação dos espanhóis que residiam na cidade de Assunção para a região da Chiquitania (Fig. 2). Através desse povoado, seria possível estabelecer um caminho permanente e mais seguro para as próximas entradas e facilitar o comércio dos espanhóis com a região de Charcas.

[...] atento a la paz y concordia y por ebitar castigos y muertos y en corresponsion de averle encomendado en nonbre de Su Magestad **hazer vn pueblo en los borogotoquis o tomocosis para la traslacion de los españoles que rresiden en la çiudad de la Asunçion**, por rrazon que Su Magestad aquel pueblo a mandado que procuren comercio con españoles, determino ponerse en los tomocosis y fundar vn pueblo conforme a su [tachado] ynustruçion [así] y de alli dar quenta a Su Magestad en estos rreinos y hazer en todo segun y como fuere mandado. [...]; fue Dios seruido que se entendiese con los rrecaudos y amenazas que en tal caso se rrequieren; fueron desbaratados; rresultado que, despues desto, toda la tierra se paçifico, y a pidimiento de los caçiques de la tierra y para mas asegurarlos, encomendo en nonbre de Su Magestad algunos yndios a los españoles que consigo traia. Y en prosecuçion de su jornada paso a los tomocosis, en donde, primero de agosto de çinquenta y nueue fundo vn pueblo en nonbre de Su Magestad, que se llama la **Nueua Asunçion**; dio solares y tierras a la gente en que senbrasen y cultificasen la tierra, y asi se hizieron las cosas y labores conuinientes (CHÁVEZ E SALAZAR, 2008 [1560], p. 55, DOCUMENTO 10) [grifo nosso].

A fundação do povoado de *Nueva Asunción* fomentou uma aproximação com a região de Charcas, as riquezas minerais de Peru e de Potosi e um sistema comercial com a região de domínio da *Real Audiencia de La Plata*⁵², que mantinha sua sede na atual cidade de Sucre. No entanto, Cháves e seu companheiro de expedição Diego de Mendoza entraram em disputa com o capitão espanhol Andrés Manso, que administrava suas *encomiendas* nessa região e, assim como Cháves, deveria fundar um povoado entre os Gorgotoqui e outros indígenas da região:

[...] encontro don Diego de Mendoza con la gente de Andres Manso; lleuaronle donde el estaua; supose esta nueua de vn yndio que don Diego lleuo consigo; tardando rrecaudo de Andres Manso y de don Diego, [y] no sabiendo que gente eran, encomendo a Hernando de Salazar fuese con diligencia y se enterase en lo que podia ser, el qual fue y segun su rrelacion llego adonde estaua la gente; y pregunto Andres Manso quien hera y que demanda traia, el qual rrespondio que hera capitan general y justicia mayor por Su Magestad de aquella tierra y que Su Exelencia habria hecho la merced en nonbre de Su Magestad, y que estaua esperando la gouernacion de esta tierra [e]lla por Su Magestad por via de [E]spana; rrespondio Hernando de Salazar que holgaua mucho en saber que [e]staua en seruiçio de Su Magestad, porque asi estaua el capitan Nuflo de Chaues poblado en nonbre de Su Magestad y en la tierra que tenia conquistada y pacifica muchos años avia en su rreal nonbre, que en todas las cosas que en seruiçio de Su Magestad el capitan Nuflo de Chaues y los que con el estauan le pudiesen servir lo harian de gran voluntad, [...] (CHÁVEZ E SALAZAR, 2008 [1560], p. 55, DOCUMENTO 10).

Após intensas disputas por territórios e indígenas, Nuflo de Cháves prendeu Andrés Manso e estabeleceu, em 1561, o seu povoado mais ao sul, na atual *Santa Cruz la Vieja* (Fig. 2), repartindo os indígenas, inclusive os Gorgotoqui, em 90 *encomiendas*, que estavam compostas de “hasta sesenta mill yndios casados, sin gandules y mugeres y moças y muchachos, poços mas o menos, (...)” e deveriam ser administradas pelos espanhóis (SALAZAR, 2008 [1561], p. 115, DOCUMENTO 15).

2.1.2 As cidades

Com a expansão colonial, surgiram novas concepções de território, espaço e, conseqüentemente, novas cidades, como aglomerações urbanas espanholas e indígenas.

⁵² Desde o século XVI, a província do *Río de la Plata* abrange, ao norte, Cuzco; ao sul, Buenos Aires, incluindo o Paraguai e Tucumán; pelo oeste, o Pacífico e, ao leste, faz limite com o Brasil. Essa região, a partir de 1559, está sob a jurisdição da *Real Audiencia de la Plata*, que inicia suas atividades em 1561, na cidade de *La Plata*, atual cidade de Sucre. Após a expulsão dos jesuítas, em 1767, anexaram-se os territórios das *Misiones de Mojos y Chiquitos*, hoje o Departamento de Beni e *Santa Cruz de la Sierra*. Em 1785, são desmembrados os territórios do *Río de la Plata*, Paraguai e Tucumán. A *Real Audiencia de la Plata* foi extinta durante a Guerra de Independência da Bolívia (1809-1825).

Como menciona Kern (2006b), “construir a ordem nesta nova cidade iberoindígena, significa também a organização de uma nova sociedade. Afirmou-se nesta época que a cristianização do índio deveria estar integrada à sua redução a polis, ou seja, à vida da cidade”. Dessa forma, foi fundada a cidade de Assunção, em 15 de agosto de 1537, por Juan de Salazar Espinosa⁵³, nas margens do rio Paraguai (Fig. 2).

Para que os europeus instalassem povoados, cidades e portos em lugares estratégicos para a entrada nas *tierras adentro* e abastecimento das embarcações, era necessário que os conquistadores conhecessem os grupos indígenas locais e as áreas ocupadas por eles, bem como que ocorresse a criação de alianças com os indígenas da região conquistada. Logo, ao eleger um lugar para fundar povoado ou cidade, o conquistador reunia vários requisitos para a segurança, como o apoio dos indígenas locais, a captação de recursos alimentares para toda a população e a obtenção de riquezas, especialmente ouro e prata. Segundo Dominguez Compañy, os espanhóis buscavam se estabelecer em

zonas pobladas para obtener mano de obra que levante la nueva ciudad y sobre todo que sean lo suficientemente abundantes para repartirlas en encomienda entre los nuevos pobladores y contribuyan con ‘moderados’ tributos ‘de los frutos de la tierra’. Claro que la ley no olvida que al mismo tiempo el encomendero tiene la obligación de enseñarle la doctrina cristiana y a vivir en forma civilizada (1978, p. 30).

A necessidade de mão-de-obra indígena durante essas fundações levou o governador de Buenos Aires a enviar um ofício, em 1681, ao Padre Superior da Província (*Alexandro Balaguer*), solicitando o envio de mil famílias indígenas (a maioria Guarani) que estavam nas reduções, para a fundação de um novo povoado na cidade, pois

[...] provienen la seguridad y medios de la defensa [...], como principal puerta e única al reparo y conserbacion de estas Provincias, [...], no solo porque estando en el esta gente, proxima a las operaciones de qualquier invasión nos la ayuden a reparar, sino también en el mas a propósito y acomodado a los indios, [...] (GARRA, 1681, DOCUMENTO I-29-3-11).

Além disso, a cidade de Assunção foi instalada mediante acordos amistosos e a utilização de mão-de-obra indígena que ocupava a região. Estes grupos eram conhecidos

⁵³ Juan de Salazar Espinosa foi enviado por Mendoza para entrar no interior da região do rio Paraguai juntamente com Domingo de Irala. Fundou a cidade de Assunção, que estava sob o rio Paraguai, possivelmente, a 120 léguas abaixo do porto Candelária.

como *Carios*, *Guarani* ou *Tapes*. Essa proximidade com os indígenas foi necessária não apenas como mão-de-obra, ou seja, como *cativos* dos espanhóis, mas,

para poderlos evangelizar y, por tanto, **los lugares elegidos para establecer nuevas ciudades de españoles deber ser ‘poblados de indios y naturales a quien se pueda predicar el Evangelio**, pues este es el principal fin para que mandamos hacer los nuevos descubrimientos y poblaciones’, atrayéndolos por todos los medios a nuestra Santa Fe Católica (COMPANY, 1978, p. 30) [grifo nosso].

Além dos acordos com os grupos indígenas da região, desde o século XVI, os soberanos espanhóis tornam explícitas, através de leis, as chamadas *Leyes de Indias*, as normas por meio das quais as cidades coloniais deveriam ser projetadas e organizadas, ou seja, “as ruas e os quarteirões de casas deverão ser traçadas ‘com régua e corda’, caracterizando-se por serem inteiramente regulares e geométricas” (KERN, 2006a; 2006b). Também deveriam ser instaladas próximas a cursos d’água, rios ou canais fluviais, com abundância de água para abastecer a população, mesmo em período de seca prolongada, como no caso da região do Alto Paraguai e do Pantanal⁵⁴. Logo, o lugar escolhido para implantação da cidade de Assunção e, posteriormente, de *Santa Cruz de la Sierra*, na Bolívia, não teriam problemas com a escassez de água, visto que as cidades foram instaladas praticamente nas margens dos rios Paraguai e Grande.

Ao contrário das cidades espanholas, os jesuítas mantiveram como estratégia instalar as missões mais distantes dos rios na tentativa de dificultar o acesso dos inimigos aos povoados missioneiros. Para superar os problemas de abastecimento de água nas missões, os jesuítas espalharam nos povoados fontes, “muitas delas em pedras adornadas por motivos missionais e inseridas num complexo sistema hídrico” (BAPTISTA, 2009, p. 174).

Após as disputas de Nuflo de Chávez e Andres Manso, na Chiquitania “[...], cada uno de esos capitanes fundó una ciudad para capital de sus respectivas gobernaciones:

⁵⁴ A partir de estudos arqueológicos que relacionavam a estratégia de instalação dos assentamentos por povos indígenas pré-coloniais e os níveis hidrológicos do rio Paraguai, Peixoto (2005) afirma que “a distribuição espacial dos sítios indica que os assentamentos são, preferencialmente, instalados numa superfície naturalmente mais elevada do terreno, às margens de lagoas e canais fluviais e, eventualmente, próximos aos rios, possibilitando o acesso a diferentes ambientes e a vários pontos do território”.

Manso la de Santo Domingo de la Nueva Rioja, sobre el río Parapetí, y Chaves la de Santa Cruz de la Sierra, [...]” (MOLINA, 1993, p. 03).

A cidade de *Santa Cruz de la Sierra*, fundada em 1561 por Nuflo de Cháves, transformou-se no principal assentamento na região dos indígenas Chiquito. Segundo Freyer, durante a fundação da cidade e instalação das *encomiendas* espanholas, seu território “se extendía hasta el Paraguay em el sur y desde la serranía situada a los pies de los Andes orientales en la actual Bolivia hasta los límites del Brasil en el noroeste” (2000, p. 21).

As rotas expedicionárias percorridas pelos conquistadores europeus partiam da cidade de Assunção, subiam o rio Paraguai através de *bergantines*⁵⁵ e entravam nas *tierras adentro* até a cidade de *Santa Cruz de la Sierra*, conhecida como *Santa Cruz la Vieja* (Fig. 2). As entradas, geralmente, ocorriam a partir dos portos instalados nas margens do rio Paraguai.

[...] desde el año de 1537 hasta el de 1573, se fue cursando el camino desde la Assuncion hasta Santa Cruz la Vieja, navegando por el Rio Paraguay arriba cerca de 300 leguas, y despues tomaban tierra para ir a la dicha ciudad, que estaban tierra adentro mas 60 leguas como dixere (ARCE, 1713, p. 16, DOCUMENTO I-29-5-95).

Como vimos anteriormente, um dos principais objetivos de Cháves ao instalar o povoado de *Nueva Asunción*, na Chiquitania, foi, sem dúvida, transladar os espanhóis que estavam em Assunção para essa região: assim, estariam mais próximos das minas de Potosi e do Peru. Em 1564, Nuflo de Cháves retorna à cidade de Assunção para buscar sua família e também com o propósito de persuadir as autoridades locais a acompanhá-lo até *Santa Cruz de la Sierra* e, posteriormente, Chuquisaca (atual Sucre), pois,

seria fácil que aquella real audiencia confirmase al gobernador en el gobierno. **Este pensamiento fue adoptado por muchos y principalmente por el gobernador y el obispo quienes en poco tiempo alistaron mas de trescientos españoles**, entres ellos el gobernador, el obispo, siete clérigos y frailes, Felipe de Cáceres, Pedro Dorantes, Pedro Segura con su mujer y su hijo Cristoval Saavedra, Rui Gomez Maldonado y otros, **y además muchos indios**

⁵⁵ Segundo Costa e Silva, “*bergantim* era uma espécie de barco para navegação tanto marítima como fluvial, variando de um a três mastros. Os espanhóis do rio da Prata utilizaram-se muito de pequenos *bergantins* à vela e a remo, para suas viagens exploradoras pelos rios Paraná e Paraguai e por outros rios navegáveis da bacia do Prata” (2009, p. 31).

de las encomiendas de los referidos españoles y de las de Chaves y su gente. De modo que aunque no había objeto de guerra, apenas se había visto hasta entonces expedición tan numerosas, como si se llevase la idea de abandonar al Paraguay. (...), **salió la expedición el año de 1564 parte embarcada y el resto por tierra dirigido todo por Chaves.** Este que deseaba aumentar la gente en su provincia, tuvo habilidad de hacer que le siguieran al paso muchos indios de Atirá, Ipané y Guarambaré y otros de los que aun no estaban reducidos por los 22 grados de latitud. Llegaron á juntarse todos enfrente de la laguna de los guatós (...). Allí pasaron el rio Paraguay y entraron en la jurisdicción y gobierno de Chaves que incluía las provincias de Chiquitos, Moxos y Matogrosos. [...] vieron que Chaves con dichos indios formó un pueblo treinta leguas antes de llegar á santa Cruz, llamándole Itatí, por haber estraído los pobladores de la provincia de este nombre. **Finalmente todos llegaron á santa Cruz;** [...] (AZARA, 1943 [1847], p. 341) [grifo nosso].

Sendo assim, a partir do século XVI, os espanhóis instalaram portos ao longo do rio Paraguai, com o objetivo de estabelecer lugares seguros para o aprovisionamento das embarcações e entrada a oeste, nas *tierras adentro* (Fig. 2). Logo, esses portos se tornaram pontos de referência para as expedições seguintes até as riquezas minerais de Potosi. Quando a idealização espanhola em alcançar essas riquezas foi interrompida, sobretudo, pela constatação de que as minas estavam sob monopólio dos conquistadores do Peru, os espanhóis começam a empreender o processo de colonização da Chiquitania, com a fundação da cidade de *Santa Cruz de la Sierra*, em 1561, e o estabelecimento do sistema de *encomiendas*. Nesse novo espaço,

[...] conviven paralelamente la sociedad occidental y la indígena, cada una con sus condiciones sociales propias, agrupaciones, formas de vida, etc., no obstante la preocupación y el interés de la Corona de atraer al aborigen a vivir 'en concierto y policía', es decir, en forma cristiana, pues al lado de los interés puramente materiales que implicaba la colonización española de América, no cabe duda que el Imperio hispánico, [...], **procuró incorporar estos pueblos a la civilización europea** y 'quiso crear en éste sociedades análogas a aquellas que habían forjado la cultura occidental' (COMPANY, 1978, p. 48) [grifo nosso].

2.2 Os fracassos e as conquistas do projeto civilizador

Não há como falar de conquista europeia desvinculada dos inúmeros fracassos dos espanhóis durante a colonização da região Chiquitana na Bolívia. O próprio termo, *conquista*, implica a conquista de um objeto, um território, uma pessoa ou grupo de pessoas. Entretanto, nem sempre as idealizações dos espanhóis se concretizavam, pois a conquista implicava a dominação e a exploração de territórios povoados por distintos grupos indígenas. Logo, muitos resistiram bravamente à dominação espanhola e portuguesa na região.

No início deste capítulo, apresentamos um questionamento que permeou o seu desenvolvimento. Por que as tentativas de instalar povoados entre os indígenas que habitavam a região das grandes lagoas da borda oeste do Pantanal não deram certo? Formulamos essa pergunta na tentativa de entendermos se realmente os espanhóis tiveram planos de povoamento dessa região, ou se simplesmente utilizaram as margens do rio Paraguai como pontos estratégicos para a entrada nas *tierras adentro*, como vimos anteriormente. Ao longo das leituras, percebemos que ambas as hipóteses tinham fundamento, se levarmos em conta que os espanhóis realizavam as expedições com o propósito de descobrir e colonizar uma região povoada e rica em metais preciosos e que as riquezas minerais das *tierras adentro* estavam sob o domínio dos conquistadores do Peru. Contudo, percebemos que a segunda hipótese foi a mais seguida por todas as expedições que percorreram essa região, sobretudo, pela constatação de que a região das grandes lagoas da borda oeste do Pantanal não apresentava riquezas minerais aos espanhóis, a não ser recursos alimentares e diversidade étnica⁵⁶.

A instalação dos portos, povoados e cidades nas margens do rio Paraguai ocorreu por meio de conquistas e de fracassos. De acordo com Franzen (1999, p. 44), depois da expedição comandada por *Don Pedro de Mendoza*, em 1536, pelo rio da Prata, o trecho do litoral entre São Vicente (Brasil) e Buenos Aires permaneceu despovoado, principalmente, pelo fato de que esse primeiro ensaio de povoamento no rio da Prata fracassou, devido aos constantes ataques dos indígenas.

Os episódios de ataques dos grupos indígenas às expedições espanholas aparecem constantemente nos discursos dos europeus, visando a justificar a verdade histórica que ocasionou uma determinada conquista e/ou fracasso durante a expedição e a colonização da região conquistada. Foucault (2009, p. 16-17) afirma que, por volta dos séculos XVI e XVII, surgem no discurso uma vontade de saber, que impunha ao sujeito certa posição, olhar e função sob o objeto apreendido, ou seja, ver em vez de ler, verificar em vez de comentar. Assim, “tudo se passa como se, a partir da grande divisão platônica, a vontade de verdade tivesse sua própria história, que não é a das verdades que constroem” (2009, p. 17).

⁵⁶ Cabe lembrar que, nessa diversidade étnica, havia indígenas que conheciam os caminhos que levavam às riquezas minerais do Peru e possuíam mostras de objetos em ouro e prata que fomentavam a busca dos espanhóis nessa região.

Logo, acreditamos que não basta apenas definirmos as conquistas e os fracassos dos espanhóis durante a colonização da região Chiquitana. É necessária a compreensão desse processo como um período de contato entre distintos grupos étnicos, indígenas e europeus, o qual ocasionou conquistas, através de alianças e/ou intensos conflitos com os grupos indígenas, e fracassos, principalmente, pelos conflitos entre os próprios europeus; pela não aceitação dos indígenas dessa nova sociedade imposta e pelos constantes ataques dos indígenas aos portos e cidades espanholas.

Após a fundação da cidade de Assunção, Domingo Martínez de Irala afirma que os indígenas da região “[...] cada dia se van más ynstruyendo en la fee catholica, y los pobladores desta tierra muy paçifico y entienden en sustentarse lo más sin perjuicio que pueden, sin cosa alguna de los escándalos pasados” (1974 [1555], p. 578). Entretanto, devemos lembrar que a evangelização e a inserção dos indígenas nas *encomiendas* espanholas deram-se pelo genocídio e desestruturação de distintos grupos étnicos, como relatou o padre Martin Gonzalez sobre o número de mulheres indígenas (cativas) trazidas para servirem aos espanhóis, em Assunção:

[...] pero pareçeme que serán **casi çinquenta mil yndias**, antes más que menos; **y ahora al presente estarán entre los cristianos quinze mill, y todas las demas son muertas, las quales mueren de malos tratamientos y de mal onradas**, [...]. Querer contar é enumerar las yndias que al presente cada vno tiene, es ynposible, pero pareçeme que ay cristianos que tienen á ochenta é á çien yndias, entre las quales no puede ser sin que aya madres e hijas, hermanas é primas (...); y desto çertifico á V. M. que los yndios an tomado tan mal exemplo, qual más no puede ser, porque todo lo que se haze en secreto con ellas, es publico entre ellos, y luego vienen á me lo decir (1974 [1556], p. 609) [grifo nosso].

Além disso, o sucesso e/ou fracasso das expedições espanholas ocorreram, sobretudo, pela presença das mulheres nas embarcações e, posteriormente, pelo trabalho das mulheres indígenas nas cidades instaladas pelos conquistadores. Segundo Guevara, a escassez de alimentos nas expedições causava morte e enfermidade de muitos homens, que

todos los trabajos cargavan de las pobres mujeres, ansi en lavarles las ropas, como en curarles, hacerles de comer lo poco que tenían, alimpiarlos, hazer centinela, rondar los fuegos, armar las vallestas, quando algunas vezes los yndios les venien á dar gerra, hasta cometer á poner fuego en los versos, y á levantar los soldados, los questavan para hello, dar arma por el campo á bozes, sargenteando y poniendo en orden los soldados; (...). Ansi llegaron á esta

ciudad de la Asunción, que aunque agora está fértil de bastimentos, entonces estaua dellos muy neçesitada, que fué necesario que las mujeres boluisen de nuevo á sus trabajos, (...) (1974 [1556], p. 619-620).

Segundo Molina (1993), as expedições comandadas por Ayolas, Irala e Cabeza de Vaca fracassaram no propósito inicial de fundar um povoado às margens do rio Paraguai, entre os indígenas Xaraye, para que servisse de ponto de partida para futuros estabelecimentos e entrada nas *tierras adentro*. Além disso, o sucesso da expedição, que estava na instalação dos portos nas margens desse rio, como os portos de *La Candelaria* e *Los Reyes*, “[...] no quedó un habitante, no pasando de ser unos desembarcaderos” (MOLINA, 1993). Para Lacalle, o fracasso da expedição comandada por Cabeza de Vaca justifica-se pelo fato de que “los indios nunca dicen la verdad” (1961, p. 149). E, além desse motivo, chama a atenção ao fato de Cabeza de Vaca ter retrocedido ao *puerto de Los Reyes*, já que havia estado em situações bem piores na sua expedição pela Flórida, no início do século XVI, dando como fracassada “tan espectacular entrada” (1961, p. 149). O autor acredita que

No debe ser ajena a esta determinación la sospecha, más o menos cierta, de que los conjurados habían resuelto que Francisco López, Nuflo de Chavez, Juan de Ortega y Martín Suárez, mataran a lanzazos al Adelantado en la primera refriega (LACALLE, 1961, p. 149).

A expedição de Nuflo de Cháves, com o mesmo objetivo das anteriores, também fracassa, porém Cháves instala um porto entre os Xaraye (*puerto de los Perabazanes*), conquista a região Chiquitana, estabelece um povoado junto aos indígenas Gorgotoqui (*Nueva Asunción*) e, posteriormente, funda a cidade de *Santa Cruz de la Sierra*, que existe até hoje.

Segundo Azara (1943 [1847], p. 345), se Nuflo de Cháves não fosse atacado e morto pelos indígenas na Chiquitania, em 1567, os espanhóis conseguiriam dominar as riquezas minerais de Matogrosso e Cuiabá (Brasil), que estavam sob o domínio dos portugueses, “sino tambien, que se habría conservado abierta por el rio Paraguay la comunicacion del rio de la Plata con España de las provincias de Chiquitos, Moxos, Santa Cruz [...]” (1943 [1847], p. 345). Apesar das circunstâncias, podemos afirmar que o sucesso da expedição comandada por Domingo Martínez de Irala, e depois por Cháves, está na conquista do *outro*, ou seja, de distintos grupos indígenas que foram distribuídos

em *encomiendas* e entregues aos primeiros *vecinos*⁵⁷ da cidade para servirem como cativos dos espanhóis. Em 1556, Nuflo de Cháves e Hernando de Salazar

[...] subio por el rrio de Paraguay, y arriba trezientas y quarenta leguas al norte hasta tanto que no se pudo navegar el dicho rrio; (...), **descubriendo y conquistando por la provincia de los xaries, perebaçanes, corbinas, ortugueses, otones, pamonos, xamareçoies y los chiquitos, [...] orejones arencçoies y los guarencçoies y guaxarapos [...]**, todas jentes belicosas, grandes labradores, en donde vuo grandes guaçabaras y contrastes; por la qual dicha tierra, segun la rrelaçion que lleuava, se yua açercando a la tierra de la notiça (DOCUMENTO 13, 2008 [1561], p. 68)⁵⁸.

De acordo com Neto (1997, p. 453-457), a descoberta da *humanidade do outro* foi fruto da expansão comercial da Europa Ocidental, que levou ao contato e ao estabelecimento de relações permanentes e comerciais com distintos povos e culturas da América. Logo, o contato entre os diferentes grupos étnicos é movido pela dinâmica da dominação e da exploração. Entretanto, quando o conquistador ocidental evidencia as similitudes existentes entre a sua cultura e a do outro, quando constata alguns elementos de razão e de virtude entre outros povos ditos “bárbaros e selvagens”, a compreensão do outro podia vir junto com a sua destruição, considerada como um “ato necessário não só para a dominação, mas para a preservação do caráter singular do ser cristão num mundo que colocava em evidência a sua não-singularidade” (1997, p. 457).

Dessa forma, com a visão ‘*etnocentrada*’ dos europeus nos séculos XVI e XVII e com a convicção da superioridade da religião e da sociedade cristã sobre todas as outras existentes no mundo, os espanhóis conquistaram territórios, grupos indígenas, fundaram portos, povoados e cidades em lugares estratégicos mediante dominação e imposição cultural, esquecendo-se de que “as sociedades humanas reais são sistemas abertos sem fronteiras, [...] que possuem dinâmicas próprias, mas estão, ao mesmo tempo, em permanentes inter-relações com outras” (NETO, 1997, p. 465).

⁵⁷ Segundo Compañy (1978, p. 49), após instalar povoados e/ou cidades na região conquistada, o europeu “se ha convertido en vecino, es decir, en un residente y ciudadano de América, sus intereses lo ligarán de ahora en adelante a una región determinada y sus derechos y deberes principales estarán circunscritos a una ciudad. La condición de vecino es primordial en la vida económica, social y política del español en América, [...]” (1978, p. 49).

⁵⁸ De acordo com Julien (2008, p. 66), parece que esse documento foi escrito por Hernando de Salazar e apresentado junto com a relação de serviços prestados por Nuflo de Cháves, durante a fundação de *Nueva Asunción* e, posteriormente, *Santa Cruz la Vieja*, entre 1559 e 1561.

A seguir, discutiremos dois projetos distintos – *encomiendas* e missões jesuíticas – e que foram administrados pela mesma Coroa – a Espanhola. Assim, abordaremos os primeiros planos de evangelização dos indígenas na Chiquitania/Bolívia, o sistema de *encomiendas* espanholas instalado na região, o estabelecimento das missões jesuíticas nessa região e, por fim, analisaremos as tentativas dos jesuítas em conectar as Missões de Chiquitos com as reduções junto aos Guarani.

* * *

CAPÍTULO 3

SÉCULO XVII – UMA COROA, DOIS PROJETOS: ESTABELECIMENTO E CONSEQUÊNCIAS



O caçador de escravos. Entre 1820-1830. Pintura óleo de Jean Baptiste Debret*.



Procissão. Missão de San José de Chiquitos em 2009.
Fotografia por Ariane A. C. de Arruda.

* Fonte: SANTOS, Maria Cristina dos (Coord.). Xamanismo e Cura na Coleção De Angelis. Coleção História Virtual, PUCRS, Porto Alegre/RS, n. 02, 1997. CR-Rom.

3 SÉCULO XVII – UMA COROA, DOIS PROJETOS: ESTABELECIMENTO E CONSEQUÊNCIAS

El Reino de Dios, como cuando un hombre siembra la simiente en la tierra; él duerme de noche y se levanta por la mañana y la semilla germina y va creciendo, sin que él sépa cómo. La tierra va produciendo la cosecha ella sola: primero los tallos, luego la espiga, después el grano en la espiga. [...]. De mañana y la tarde hay que trabajar, porque no sabemos cuál de las dos siembras resultará o si las dos tendrán igual éxito (ACOSTA, 1987 [1576], p. 171)⁵⁹.

Durante todo o século XVI, expedicionários europeus se arriscaram pelo *Río de la Plata* fomentados pela riqueza do famoso *El Dorado* nas minas do Peru e de Potosi. Outros se arriscaram pela conquista e salvação das almas indígenas, conhecidos como missionários. Os primeiros missionários enviados para a Província do Paraguai foram os mercedários, os franciscanos, os carmelitas e os jesuítas. Assim, os conquistadores e os missionários europeus almejavam duas conquistas: o ouro e a prata ou as almas indígenas.

Dessa forma, associa-se uma *conquista pelas armas* a uma *conquista espiritual*, pois, junto com os europeus ou após a chegada desses conquistadores, vinham os missionários, que visavam a civilizar e evangelizar os grupos indígenas. Como menciona Charupá,

La mayor gloria de Dios estaba generalmente unida a la salvación de los infieles de las Indias. Los religiosos perseguían como ‘única meta’ la

⁵⁹ Nesse trecho, o missionário José de Acosta faz uma comparação entre o cultivo de uma planta, desde a semente até o fruto, com a evangelização de uma pessoa. Entre os indígenas, o missionário deve dedicar-se, todos os dias, a “salvación de al menos una alma” (ACOSTA, 1987 [1576], p. 171), pois não há como saber quantas almas (indígenas) terão bom êxito.

‘preocupación por la salvación eterna de los pobres indios desamparados’; y por tal motivo, ofrecían consagrar sus sudores y toda la vida por la salvación de ‘por lo menos una alma’ (2002, p. 49).

Nas bacias hidrográficas dos rios Uruguai, Paraná e Paraguai, os missionários da Companhia de Jesus destacaram-se como fundadores das reduções ou missões religiosas entre os indígenas Chiquito, Guaraní e Mojo. Assim como ocorreu entre os Guaraní, nos séculos XVII e XVIII, com a instalação dos conhecidos *30 Pueblos Guaraníes*⁶⁰ na região Chiquitana/Bolívia, entre 1691 e 1760, foram instaladas dez missões compostas por grupos étnicos com línguas e culturas distintas. Nesse contexto cultural, uma nova realidade histórica colonial foi criada diante dos intensos contatos interétnicos entre os indígenas e a sociedade europeia.

Sendo assim, neste capítulo procuramos compreender dois projetos de ‘civilização e evangelização’ dos indígenas. O primeiro refere-se ao sistema de *encomiendas* instalado pelos espanhóis na cidade de Assunção e *Santa Cruz de la Sierra* e o segundo diz respeito às missões de Chiquitos, fundadas a partir de 1691, na Chiquitania. Cabe lembrar que o recorte temporal desta dissertação não corresponde ao período de desenvolvimento das missões de Chiquitos, ou seja, após 1691 até a expulsão dos jesuítas em 1767-1768, pois não teríamos tempo suficiente para abarcar tanta informação e discussão. Quando avançamos este recorte, o fazemos na tentativa de explicar algumas relações entre indígenas e espanhóis (senhores *encomenderos* ou missionários jesuítas), que são importantes na compreensão dos projetos em questão – *encomiendas* e missões.

* * *

3.1 Primeiro projeto: As *encomiendas* indígenas na Chiquitania

No podía el Rey, o podía sólo con gran dificultad, dar premio conveniente a tantos sudores o, por mejor decir, a tanta sangre derramada por tantas

⁶⁰ De acordo com Kern (1982, p. 36), juntamente com as Missões do Chaco e de Chiquitos, os Trinta Povos são elementos integrantes da Província que a ordem religiosa dos jesuítas denominou de *Província do Paraguay*. Essa província se expandia pelo território de três governações e era mantida pela administração espanhola no Prata, ou seja, pelos governos das *Províncias de Tucumán* (onde estava a sede da Província Jesuítica), Paraguay e Rio da Prata, separados em 1617. Os Trinta Povos envolveram, aproximadamente, 150.000 indígenas.

personas, sino es repartiendo entre ellos el poder y las ganancias del Nuevo Mundo, que con su bravura se había ganado. [...], las encomiendas son para los nuestros una forma de contraprestación por servicios prestados, [...] (ACOSTA, 1984 [1576], p. 463).

Originário da Espanha, o sistema de *encomiendas* foi normatizado pela legislação espanhola para a América. A *encomienda* regulamentava o trabalho coletivo de um grupo indígena, que era colocado a serviço de um particular – o Rei. Este concedia ao colonizador e a seus herdeiros o direito de receber o serviço prestado pelo indígena na lavoura e na construção e restauração de obras (cidades, portos, etc.). O colono beneficiado com a *encomienda* deveria pagar um tributo (ou imposto) à Coroa espanhola. Os indígenas encomendados prestavam serviços, como súditos do Rei, porém não eram remunerados, apenas recebiam assistência material e religiosa.

O missionário do Peru José de Acosta (1984 [1576], p. 461-463) apresenta três principais causas para a implantação do sistema de *encomiendas* espanholas entre os indígenas: 1) os conquistadores, padecendo grandes dificuldades e perigos, deixavam sob tutela e poder um “pueblo indígena”. Nesse sentido, “fue, por tanto, para pagar servicios de carácter militar y en premio de victoria como fueron dados los indios a los españoles”; 2) depois de conquistar o Novo Mundo e submetê-lo a um Rei, este não podia manter os indígenas sob seu poder sem que os mesmos homens que haviam conquistado fossem os responsáveis pelos *pueblos*, ou seja, esses soldados deveriam cuidar dos excessos cometidos pelos ‘bárbaros’, defender as fronteiras das incursões inimigas e acostumar os indígenas a viver conforme suas leis. Como afirma Acosta, “fue como crear en Indias una nobleza com un cierto parecido con la de España, puesto que esos nuevos señores mandan sobre súbditos o, como dicen los nuestros, sobre vasallos”; e 3) a terceira causa é que os cristãos (os espanhóis) deveriam assegurar os caminhos da salvação e instruí-los à disciplina e aos seus costumes, “como amonesta el Apóstol, a los débiles en la fe” (1984 [1576], p. 461-463).

Durante a administração de Domingo Martínez de Irala, em 1556, nas proximidades da cidade de Assunção, foram distribuídos aproximadamente 100 mil indígenas, a maioria Guarani ou Carios, em aproximadamente 320 *encomiendas*, administradas pelos colonos da cidade. Por meio dessas *encomiendas*, os indígenas prestariam *servicio personal* aos espanhóis. Conforme Acosta, *vecinos* ou *ciudadanos* são

os habitantes do novo povoado ou da cidade. Estes precisariam ser casados e fixar sua residência no local determinado, não podiam se ausentar da cidade, a não ser com autorização do Vice-rei. Durante a ausência do *vecino* ou *ciudadano*, estes deveriam deixar um substituto e “si la ausencia fuese prolongada, pierden la encomienda que tienen sobre los indios y se provee en outro, lo mismo que si hubiesen muerto” (1984 [1576], p. 467).

Ao repartir os indígenas em *encomiendas* em 1556, Irala normatiza o sistema através da criação das *Ordenanzas de Irala*, que estavam adaptadas às *Leyes de Indias*⁶¹ à realidade regional das Índias Ocidentais. Essas ordenações impunham aos grupos indígenas o trabalho pessoal obrigatório e confirmava aos espanhóis *encomenderos* a posse de terras e das mercadorias produzidas. Posteriormente, novas ordenações foram surgindo, visando a melhorar aquela imposta por Irala e até mesmo a substituí-la.

Em 1597, surgiram as *Ordenanzas de Juan Velasco*, que determinavam aos *encomenderos* entregar lotes de terras férteis para os indígenas encomendados. Um ano depois, são promulgadas as *Ordenanzas de Hernandarias de Saavedra*, prescrevendo que os indígenas encomendados deveriam ser agrupados em povoados, num espaço de terras suficientes para o cultivo, a caça e a pesca; que não fossem molestados pelos espanhóis nesse espaço; que fosse construída uma igreja para a evangelização desses indígenas; e que os povoados somente fossem transferidos de lugar com a autorização do governador do Paraguai (neste caso, o próprio Hernandarias de Saavedra). Por último, foram criadas as *Ordenanzas de Alfaro*, em 1611, na cidade de Assunção, que ordenavam a compensação do trabalho dos indígenas na forma de remuneração (QUEVEDO, 2000, p. 68-71). Evidente que todas essas ordenações desagradaram e muito à elite colonial da época, afinal contrariavam os interesses locais e concediam direitos aos indígenas

⁶¹ As *Leyes de Indias* foram criadas pelo Conselho das Índias (1511), que alcançou sua forma legal no ano de 1524 em Madrid. Esse Conselho cuidava das questões legislativas e administrativas do Império Colonial Hispano-Americano. Subordinado a ele estava a *Casa de la Contratación* de Sevilha (1503), que controlava o comércio e a navegação com as colônias, assim como estava encarregada da organização e da proteção dos comboios que eram enviados à América, inclusive dos que traziam os jesuítas. Os assuntos relativos às missões estavam diretamente relacionados com a ação do Conselho das Índias. Cabia ao Conselho a supervisão dos interesses dos indígenas, sua conversão e sua civilização, decidindo sobre as *encomiendas* e a repartição dos indígenas aos europeus, bem como sobre a permanência do armamento nas mãos dos indígenas Guarani da Província do Paraguai, os tributos a serem pagos e a maneira de pagá-los (KERN, 1982, p. 20-22).

encomendados. Essas ordenações foram depois seguidas nas *encomiendas* comandadas por Nuflo de Cháves, em 1559, na Chiquitania.

Além dos Guarani, foram divididos em *encomiendas* “[...] algunos Pampas, Paiaguas, Albayas y Guaicurus cogidos en las batallas [...]” (AZARA, 1943 [1847], p. 166). Na administração de Irala, Azara afirma que, durante a conquista de um grupo indígena,

era imposible hacerlo con unos soldados á quienes el rey no daba honores, sueldos, armas ni municiones, ni aun vestuario ni cosa alguna: ni Irala podía proporcionarles nada de eso en un pais que no conocía metales ni fruto precioso. **De modo que para estimular y mover á sus gentes, no tuvo otro resorte que el cebo de darles encomiendas**, distinguiéndolas en dos especies de Mitayos y Yanaconas para conservar en lo posible justicia con los indios, á quienes libró de malos tratamientos con las citadas visitas (1943 [1847], p. 167) [grifo nosso].

Essa relação apresenta uma possível explicação sobre a satisfação dos europeus com os indígenas conquistados e obtidos como cativos durante as expedições. Assim, relata Schmídel que, durante um ano e meio de expedição pelas *tierras adentro*, “no hicimos más que guerrear con los demás, y en este viaje nos hicimos de hombres, mujeres y niños hasta el número de 12.000 personas obligados á ser nuestros esclavos; también me tocaron por mi parte unas 50 personas entre hombres, mujeres y niños” (1903 [1567], p. 273-274).

Os indígenas foram repartidos em dois tipos de *encomiendas*. A primeira seria a *encomienda originária*, em que os indígenas eram submetidos a trabalhos diretamente relacionados com as casas e as fazendas cuidando, especialmente, dos serviços domésticos e dos trabalhos agrícolas. E a segunda era o sistema de *encomienda mitaya*, que permitia aos indígenas continuar a viver em suas terras originárias, mas obrigados a trabalhar regularmente nas propriedades dos *encomenderos*. Também deveriam pagar tributos em forma de tecidos e outros produtos, além de contribuir com os trabalhos de limpeza da cidade, construção de prédios públicos, transporte de carga e de proteção contra os grupos indígenas inimigos (COSTA, 2008, p. 170).

Na cidade de *Nueva Asunción* e, posteriormente, em *Santa Cruz de la Sierra*, o sistema de *encomiendas* foi implantado a partir de 1559, com o conquistador Nuflo de Cháves e outros espanhóis. Os assentamentos espanhóis receberam administradores

locais, jurisdições e políticas próprias. Foram criados os impostos que deveriam ser cobrados dos indígenas que estavam trabalhando nessas *encomiendas*. Nessa cidade, distintos grupos indígenas – entre os quais estavam os Gorgotoqui, os Payzuno e os Chané – foram inseridos nas *encomiendas*. Segundo Julien, é pouco provável que os Tapuymiri ou Chiquito tenham sido encomendados por Nuflo de Cháves, devido “los problemas que los españoles habían tenido con ellos” (2006, p. 57). Ao longo da expansão colonial, vários grupos indígenas estavam presentes nas *encomiendas* e nas missões jesuíticas instaladas na Chiquitania, mas a relação com a sociedade espanhola se deu através de conflitos e de alianças (Tab. 1).

TABELA 1 – Os grupos indígenas da Chiquitania e do Pantanal que estabeleceram contato interétnico com a sociedade europeia e que, posteriormente, estavam presentes nas *encomiendas* espanholas e nas missões religiosas entre os séculos XVI e XVIII.

| Grupo Indígena | Período (Século)* | Área Geográfica | Tipo de Relação | Encomiendas Século XVI** | Missões Séc. XVII e XVIII*** |
|------------------------|--------------------------|------------------------|------------------------|---------------------------------|-------------------------------------|
| Guaraní ou Cario | XVI – XVIII | Assunção | Conflito e aliança | X | X |
| Payaguá | XVI – XVIII | Assunção Pantanal | Conflito e aliança | X | X |
| Chané | XVI – XVIII | Chiquitania Pantanal | Conflito e aliança | X | X |
| Mbayá-Guaicurú | XVI – XVIII | Assunção Pantanal | Conflito | X | X |
| Xaray ou Xaraye | XVI – XVIII | Pantanal Chiquitania | Aliança | — | X |
| Chiquito ou Tapuymirí | XVI – XVIII | Chiquitania | Conflito | X | X |
| Gorgotoqui ou Tomocosi | XVI | Chiquitania | Conflito e aliança | X | X |

* Esse período refere-se à presença desses grupos indígenas nos relatos dos conquistadores europeus e dos missionários jesuítas.

** O X significa que o grupo indígena estava presente durante a instalação das *encomiendas* espanholas, como os *Guarani*, os *Payaguá*, os *Chané*, os *Mbayá-Guaicurú*, os *Chiquito* e os *Gorgotoqui*. Alguns foram distribuídos em *encomiendas*, como os *Guarani*, os *Chané*, os *Payaguá* e os *Gorgotoqui*. Os *Mbayá-Guaicurú* foram encomendados ao espanhol Nuflo de Cháves, porém não aparecem nos informes das *encomiendas* feitos por Francisco Gallego (seu escrivão); possivelmente, esses indígenas não foram visitados no momento de instalação das *encomiendas* na primeira cidade de *Santa Cruz de la Sierra*.

*** Nesse caso, o X indica que o grupo indígena participou da instalação das missões de Chiquitos. Alguns dos grupos indígenas foram inseridos nessas missões, por exemplo, os *Guarani*, os *Chané*, os *Chiquito* e, possivelmente, os *Xaraye* e os *Gorgotoqui*. E outros grupos mantiveram relações conflituosas e/ou amistosas com os missionários jesuítas, o que dificultou o projeto de evangelização na região do Pantanal e da Chiquitania, como os *Payaguá* e os *Mbayá-Guaicurú*.

Os *encomenderos* deveriam ajudar os indígenas a receber a doutrina cristã e os costumes ‘civilizados’, visando à salvação desses ‘bárbaros’. Se os *encomenderos* não

cumprissem essa obrigação, estariam cometendo um crime grave e seriam condenados à eterna maldição, como afirma Acosta, “porque hacen la obra de Dios fraudulentamente” (1984 [1576], p. 473). Sobre a instrução dos indígenas, Azara também relata que “[...] el encomendadero [...], estaba obligado á instruir en la religión á todos los individuos de su encomienda y los instruyó hasta que hubo párrocos; despues se le precisó á pagar á estos” (1943 [1847], p. 166).

Além disso, os indígenas não podiam ser maltratados pelos *encomenderos*, pois “si los encomenderos resultan ser excesivamente negligentes y descuidados y se empeñan en no encomendarse ni reparar los daños, poden y deben ser removidos de las encomiendas y ser substituidos por otros” (ACOSTA, 1984 [1576], p. 473).

Os indígenas encomendados tinham como obrigação o pagamento de tributos aos espanhóis em forma de tecidos e outros produtos. Para Acosta, a cobrança de tributos não era injusta, pois, quando vivemos em sociedade, devemos contribuir com seu governo espiritual e político mediante contribuições públicas e coletivas. Afinal,

los magistrados públicos son ministros de Dios y sirven al bien común y, por tanto, es justo que los sustenten y honren los súbditos. De ahí concluye que deben pagar lo que deben, sea tributo, renta o cualquier otra cosa (1984 [1576], p. 427).

E conclui afirmando que “[...] los nuestros pueden exigir tributos a los indios” (1984 [1576], p. 429). Entretanto, a exigência de pagamento de tributos não pode ser feita pela força, pela privação da liberdade dos indígenas ou pela imposição de tributos como castigo. Ainda sobre o pagamento de tributos, Acosta deixa claro que

a la mayoría les parece muy razonable la siguiente manera de exigir tributos: primero, **se tiene en cuenta qué bienes son abundantes en cada provincia**, como ropas, ganado, minerales o plata; después, se hace recuento de los indios por pueblos y tribus y se **les señala cada año la suma que pueden cómodamente pagar**. Así paga cada uno una cantidad fija en la proporción en que puede, después de sustentar sus humilde familia, a costa de los mismos productos de la tierra o prestando a cambio su trabajo personal. Y esta es la costumbre que ha prevalecido: **pagar los tributos por cabezas**” (1984 [1576], p. 437-439) [grifo nosso].

Mas essa cobrança não deve “exigir a los indios que paguen lo que no pueden pagar” (ACOSTA, 1984 [1576], p. 439). Entre os indígenas encomendados, alguns

estavam isentos de pagar tributos, devido à idade (menores de 18 anos), à falta de saúde (idosos ou doentes) ou por desempenhar cargos públicos (no *Cabildo*). Dessa forma, estariam, de alguma maneira, contribuindo com a comunidade.

Ainda que os discursos dos conquistadores e dos missionários estejam direcionados a mostrar que a vida nas *encomiendas* impunha regras aos encomendados e aos *encomenderos* e que o sistema deveria ser administrado a partir das ordenações, os indígenas continuavam a ser explorados pelos senhores *encomenderos*. Em consequência, os indígenas se rebelaram contra o sistema e contra a imposição europeia em seus domínios. Essa rebelião ocorreu devido à forma como os espanhóis administravam as novas terras e seus habitantes; às intensas prestações de serviços aos espanhóis; às obrigações nas *encomiendas*; à falta de liberdade; às cobranças excessivas de tributos e aos maus tratamentos cometidos pelos espanhóis aos indígenas. Todos esses fatores tornaram insustentável a presença europeia na Província do Paraguai, especialmente, na Chiquitania. Segundo Fernández,

[...] dividiéndolos en encomiendas les obligaron á que cada año diesen á los encomenderos algún poco de algodón y algunas vituallas en señal de vasallaje. Mas como el interés no tiene freno, ni gobierno, ni leyes con que regularse, algunos que tenían una insaciable codicia de enriquecer, empezaron á cargar de modo á los nuevos súbditos, que eran insufribles á su pobreza; y no satisfechos con eso, les quitaban los hijos á las madres para servirse de ellos; por lo cual, amotinándose algunos indios, se rescataron y libraron de aquellos maltratamientos, con muerte de sus señores; **y de allí á poco fue común el motín en todos los indios** (1896 [1726], p. 67-69) [grifo nosso].

Assim, inicia-se uma série de conflitos entre os indígenas da Chiquitania e os *encomenderos* espanhóis. Em 1690, representantes dos grupos Pacarás, Zumiquies, Cozos e Piñocas (pertencentes ao grupo étnico Chiquito) pediram, em nome de seus caciques, paz ao governador de *Santa Cruz de la Sierra*, D. Agustín de Arce, “con que cesaron las hostilidades de los españoles, pero no se pudieron ver libres de los gravísimos daños y pérdida de gente originada, así de las guerras pasadas como de los frecuentes contagios y por otros desastres que echo de buena gana en olvido, [...]” (FERNÁNDEZ, 1896 [1726], p. 70-71).

Nesse período, chegou à cidade o jesuíta José de Arce, com a intenção de conseguir permissão para fundar reduções entre os indígenas Chiriguano da região de

Tarija/Bolívia. Entretanto, o governador recomendou que as missões fossem fundadas entre os Chiquito, pois almejava a reconquista da região e essa seria uma oportunidade. Logo, como afirma Charupá (2002), entre os missionários fundadores que uniram a experiência com a vontade religiosa, destaca-se a figura do jesuíta José de Arce que carregava uma experiência de mais de seis anos de trabalho missionário entre os Guarani, do Paraguai, e entre os Chiriguano, da Bolívia.

Assim, ao lado do sistema de *encomiendas*, inicia-se o segundo projeto da Coroa espanhola na região Chiquitana: as missões jesuíticas.

3.2 Segundo projeto: Os primeiros planos de evangelização dos indígenas da Chiquitania

Como vimos anteriormente, para entendermos como os indígenas da Chiquitania foram inseridos nas Missões Jesuíticas, é necessário compreendermos o momento da conquista espanhola na região, as expedições, os primeiros portos, povoados e cidades instaladas junto aos indígenas, os primeiros contatos interétnicos entre os indígenas e os europeus e o sistema de *encomiendas* instalado na região.

Desde os primeiros relatos dos conquistadores europeus que percorreram a bacia do Prata, há constantes evocações a Deus e ao cristianismo. Conforme Costa, em cada parágrafo desses registros históricos, “seja descrevendo ganância, massacres, [...] e suaves passagens de rio” (2000, p. 65), os narradores mencionam a presença de Deus e do diabo como justificativa à colonização. Assim, cabia aos europeus, como representantes da igreja, o papel de expulsar o demônio e impor a fé cristã aos infiéis. Nessas crônicas, os conquistadores se constroem como instrumentos de Deus e multiplicadores do cristianismo. Entretanto, esta não é a opinião dos missionários da Companhia de Jesus.

Para eles, longe de serem portadores da palavra de Deus, estes outros cristãos foram os responsáveis pela manutenção do demônio na área conquistada. Para os inacianos, aqueles homens-guerreiros, movidos pela ganância de fáceis riquezas, longe de expulsar, facilitavam a presença do *inimigo da humana geração*, [...] (COSTA, 2000, p. 74-75) [grifo do autor].

A expansão colonial e suas consequências às sociedades indígenas é a principal base para entendermos como os indígenas entraram e viveram nas missões religiosas da Província do Paraguai. Para Santos (2004, p. 70-71), a presença dos missionários nesses territórios é concedida pela Coroa, porém a iniciativa do processo de “formar redução” ou “fazer missão” é das ordens religiosas às quais pertencem. Logo, ao chegar nesses territórios, os missionários constataram que

o espaço disponível para os grupos indígenas está cada vez menor, e sua população também diminuiu de forma espantosa. Também os núcleos urbanos coloniais estão reduzidos e dispersos. A presença de colonos e encomenderos, que possuem extensos latifúndios e gentes de serviço, é dispersa de forma desproporcional formando centros de exploração mineira densamente povoados e uma enorme periferia, sem riquezas, mas com indígenas, para onde as expedições guerreiras vêm em busca da mão-de-obra (SANTOS, 2004, p. 70-71).

Nessa imensa Província do Paraguai, os missionários de diferentes ordens religiosas realizaram trabalhos de ‘catequização e civilização’ dos distintos grupos indígenas que viviam nos territórios. Assim, trabalharemos neste capítulo com as missões jesuíticas empreendidas junto aos indígenas da Bolívia, conhecidos como *Chiquito*. Para tal, utilizaremos a experiência de 150 anos de evangelização dos Guarani nas províncias de Guairá, Itatín e Tape.

Ainda que o contato interétnico entre indígenas e missionários europeus proporcione intercâmbios culturais, podemos afirmar que o cenário instalado pelos missionários jesuítas modificou gradualmente a vida dos indígenas, bem como a vida dos próprios missionários. Contudo, o que não estava no projeto de evangelização dos jesuítas   que os indígenas não abandonariam por completo suas práticas culturais. Assim, os missionários descobriram nessas práticas um meio para garantir a sobrevivência das missões e para a conversão dos indígenas⁶², por meio da aceitação da figura do Cacique como líder do grupo, da inserção dos indígenas na vida política da missão com a criação do *Cabildo* e da distribuição de pequenos lotes de terras para que cada família missional pudesse dedicar uma parte do dia ao cuidado da sua colheita. Segundo Baptista (2009, p. 172-173), nos lotes de terras distribuídos pelos jesuítas,

⁶² A conversão, cujo grande agente era a Companhia de Jesus, tinha exatamente como consequência a sujeição do ‘outro’ em prol de um ideal de si mesmo universal a ser conquistado pelo indivíduo através de disciplina intelectual (LUZ, 2000, p. 133). Assim, sem a conversão, não havia como o indígena transformar-se em um ‘vassalo útil’.

estão não apenas os agricultores, mas também *caciques* que vigiam a produção de sua família. Aqui, os indígenas “constroem as casas de campo da forma que bem entendem (de palha e barro) e mantêm o ritmo de produção que lhes parece mais adequado – insuficiente aos olhos dos jesuítas” (CARDIEL, 1989 [1771] apud BAPTISTA, 2009, p. 173).

Os missionários começaram seus trabalhos de evangelização na região do Itatín. Essa região foi visitada em 1542 por Domingo Martínez de Irala e, depois, por Nuflo de Cháves, em 1558. Posteriormente, em 1593, funda-se ali a cidade de *Santiago de Jerez*. Anos depois, nesse mesmo lugar, os jesuítas iniciam seus trabalhos. Entre os indígenas Guaraní, os missionários chegaram a partir de 1609-1610, com a instalação da primeira redução no atual estado do Paraná, *Nossa Senhora de Loreto* (nas margens do rio Paranapanema) pelos padres Cataldino e Masseta. Posteriormente, foram instaladas outras missões para além das regiões do Guairá, em Itatín e no Tape. Já entre os Chiquito e outros grupos indígenas da região, os missionários jesuítas empreenderam suas primeiras missões a partir de 1691, com a missão de *San Francisco Javier* e, posteriormente, com a fundação de outras nove missões (Fig. 3).

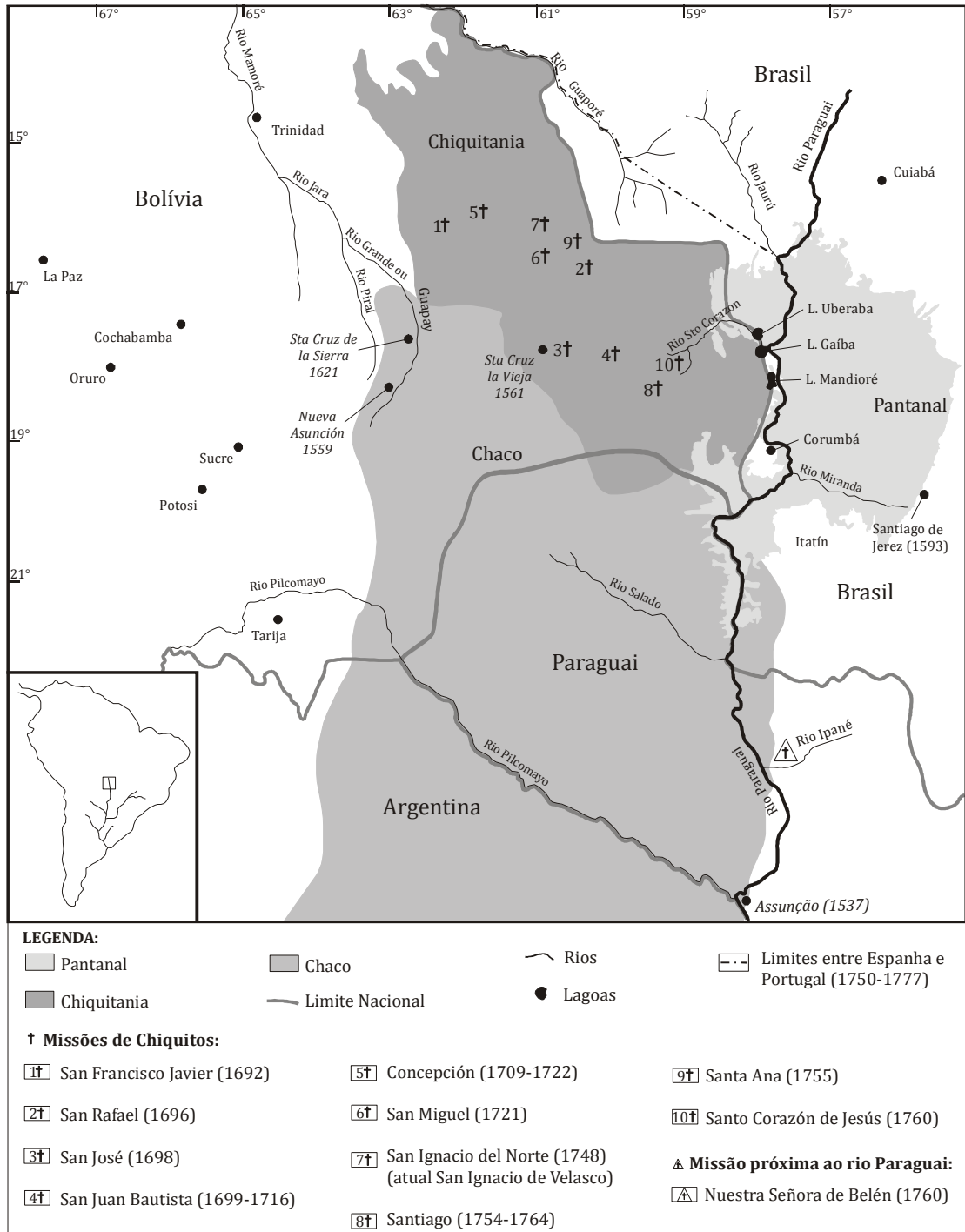


Figura 3 – Localização das missões jesuíticas de Chiquitos, na Bolívia, e da missão jesuítica instalada próxima ao rio Paraguai, *Nuestra Señora de Belén*.

Fonte: Figura elaborada por Ariane A. C. de Arruda, a partir das bases cartográficas de Escalada (1933) e de Navarro e Maldonado (2006).

Tanto entre os indígenas Guarani como entre os Chiquito, o projeto de evangelização foi possível, especialmente, pela inserção de grupos indígenas que adotavam a agricultura como meio de subsistência, além da caça e da coleta de frutos nas matas. Esse fator facilitou os trabalhos dos jesuítas e a autossubsistência das

missões religiosas. No momento da chegada dos primeiros conquistadores na região da bacia do Prata, os indígenas, que serviam aos espanhóis, ora como batedores de mata (guias nas excursões espanholas), ora como fornecedores de alimentos, braços de guerra e como fornecedores de esposas aos espanhóis (conhecido como sistema de *cuñadazgo*), passaram a servir aos jesuítas como mão-de-obra livre na construção do conjunto missional e como trabalhadores na própria subsistência do grupo, por meio da produção agrícola nas reduções.

Por outro lado, a presença da sociedade colonial em territórios indígenas mudou substancialmente durante a administração do Governador Domingo Martínez de Irala na cidade de Assunção. Irala inicia a institucionalização da prestação de serviços dos indígenas mediante a criação das *encomiendas*, a partir de 1556, ou seja, os indígenas que até então haviam mantido alianças com os espanhóis, passaram a ser servos ou vassallos de um senhor, o *encomendero*. Com isto, as rebeliões indígenas começaram a se tornar uma constante.

Nesse cenário de revoltas e rebeliões contra o sistema implantado pelos espanhóis, os missionários entram como mediadores e pacificadores, possibilitando a presença da sociedade colonial no território. Dessa forma, entre 1580 e 1588, são instaladas as primeiras missões volantes ou itinerantes na região do rio da Prata, na cidade de Assunção e na Província de Tucumán, comandadas pelos franciscanos. Nessas missões, os missionários franciscanos visitavam periodicamente as aldeias para levar a catequese aos indígenas. Depois de, aproximadamente, trinta anos, os jesuítas chegam e atuam de forma diferenciada da dos padres franciscanos (MARTINS, 2010, p. 19).

Os jesuítas constituíram-se a partir de 1534, depois da obtenção do reconhecimento papal. A chegada dos missionários jesuítas no Novo Mundo deu-se somente em 1549, quando D. João III de Portugal solicitou que a ordem religiosa auxiliasse na evangelização e civilização dos indígenas (os '*gentios*') e na manutenção da fé dos colonos. Nesse mesmo ano, chegaram ao recôncavo baiano os jesuítas Manuel da Nóbrega (superior), Leonardo Nunes Antônio Pires e João de Azpilcueta Navarro,

Vicente Rodrigues e Diogo Jácome. A principal função desses padres era converter novos fiéis à fé católica, ao cristianismo⁶³ (QUEVEDO, 2000, p. 51).

Durante as atividades das missões volantes na Província do Paraguai, os missionários franciscanos conviveram com o sistema de *encomiendas* imposto pelos espanhóis, cedendo os indígenas das missões aos senhores *encomenderos*. Já os jesuítas optam por outra estratégia, que será a força e a ruína das missões junto aos indígenas Guarani, bem como entre os Chiquito, ou seja, os indígenas que eram reduzidos estavam livres das *encomiendas* e serviriam ao Rei da Espanha e aos missionários como vassalos livres do Senhor.

Além disso, o êxito do trabalho de evangelização dos indígenas dependeria do esforço e da dedicação empreendida pelo missionário, pois os indígenas aceitavam ser ‘cristãos’ apenas diante dos missionários. Assim, afirma Acosta,

Sabientemente y con razón escribió uno de los padres de la Compañía que no creía él que había calado el Evangelio en el corazón de estos indios, sino que lo habían recibido sólo en apariencia, porque no podía ser que si hubiese echado en ellos hondas raíces, no viéramos claros y abundantes frutos (1987 [1576], p. 27).

Logo, os jesuítas criaram nas missões uma esfera separada do mundo dos ‘brancos’, dos senhores *encomenderos* que os indígenas tanto temiam,

[...], pois atrás da liberdade que os índios alcançam pelo batismo, logo entra a servidão e o cativo, que já não é uma invenção diabólica, mas humana, para cortar o passo ao Evangelho. Porque, com estas compras, fazem-se guerra os índios uns aos outros para se venderem, roubam, matam e aumentam o número de concubinas (MONTROYA, 1985 [1639], p. 39).

Contudo, desfrutando a vida nas missões jesuíticas, os indígenas prestariam serviços livres, viveriam em povoados estáveis e sob a supervisão constante dos padres,

⁶³ O termo *Cristandade* vem do latim *christianitas*, que significa “sistema político-cultural baseado na aliança entre o Estado eclesiástico e os poderes constituídos na sociedade política” (HOORNAERT, 1986, p. 261 apud QUEVEDO, 2000, p. 12). Para Bossy, “não se trata apenas da Igreja no seu sentido restrito: trata-se de um conjunto de pessoas e de um modo ou modos de vida e das características da fé cristã que parecerão mais relevantes para elas” (apud QUEVEDO, 2000). Assim, a missão ou redução religiosa é um projeto de evangelização que segue os paradigmas da Cristandade.

que velariam pela sua ‘catequização e civilização’. Tanto os Chiquito como os Guarani tornaram-se súditos do Rei da Espanha. Assim,

passaram a prestar serviços para as autoridades coloniais, também se tornaram produtores e consumidores de artigos que antes não faziam parte de sua cultura material, [...]. Tornaram-se agricultores em tempo permanente, [...]. Como artesãos nas oficinas instaladas nos povoados, criaram instrumentos de trabalho, ou de música, [...] (MARTINS, 2010, p. 20).

3.2.1 As Missões Jesuíticas de Chiquitos: estabelecimento

La Compañía de Jesús há sido fundada básicamente para servir a la Iglesia de Dios yendo a misiones por las diversas zonas de todo el orbe. [...]. Tiene que cumplirla con todas las fuerzas en cualquier pueblo y lugar, pero en ningún otro sitio tanto como entre los pueblos indios, porque, al menos así lo creo yo, ha sido fundada por divina inspiración con la finalidad primordial de ganar para Cristo a esos pueblos (ACOSTA, 1987 [1576], p. 309).

Na Bolívia, o trabalho de evangelização dos jesuítas estava baseado na experiência das missões fundadas no Paraguai entre os Guarani. Até a chegada dos jesuítas, os indígenas Chiquito tiveram pouco contato com os europeus. Os primeiros contatos com esse grupo ocorreram em 1543, na expedição comandada por Alvar Núñez Cabeza de Vaca pelas *tierras adentro* (ver capítulo 2, p. 55-57). Contudo, a história do passado e do presente dos Chiquito está relacionada com o projeto missional jesuítico.

Durante os anos de 1673 a 1755, viajaram da Espanha rumo às Índias cerca de cinquenta e oito jesuítas, que foram depois destinados à região Chiquitana, na Bolívia. Um dos caminhos percorridos pelos jesuítas até as Missões de Chiquitos era feito navegando o rio Paraguai desde Assunção até a então conhecida *Laguna de los Xarayes*, que se refere às lagoas Gaíba e Uberaba, e depois, por terra, a oeste, até as reduções de Chiquitos (Fig. 2). Essa via de acesso, embora fosse a mais curta e menos cansativa, era a mais perigosa, sobretudo, pelos constantes ataques dos povos indígenas da região, como os Mbayá-Guaicurú e os Payaguá. Esse caminho percorrido pelos missionários deveria facilitar, posteriormente, a visita às reduções de Chiquitos pelos superiores da Província do Paraguai. Através dessas expedições, surgiram contatos interétnicos pacíficos, mas também muitos conflitos bélicos com os grupos indígenas.

A instalação das missões na região Chiquitana, assim como a evangelização dos grupos indígenas, não foi pacífica. Na verdade, reduzir os indígenas a um novo sistema colonial, em que distintos grupos étnicos conviviam num mesmo espaço com a sociedade europeia não foi um trabalho fácil e muito menos amistoso. Como afirma Viveiros de Castro,

[...]: o gentio do país era exasperadoramente difícil de converter. [...]. Gente receptiva a qualquer figura mas impossível de configurar, os índios eram – para usarmos um símile menos europeu que a estátua de murta – como a mata que os agasalhava, sempre pronta a se refechar sobre os espaços precariamente conquistados pela cultura. Eram como sua terra, enganosamente fértil, onde tudo parecia se poder plantar, mas onde nada brotava que não fosse sufocado incontinenti pelas ervas daninhas. **Esse gentio sem fé, sem lei e sem rei não oferecia um solo psicológico e institucional onde o Evangelho pudesse deitar raízes** (2002, p. 184-185) [grifo nosso].

Assim, as missões foram instaladas diante da crescente ameaça europeia, da não aceitação dos indígenas ao trabalho nas *encomiendas* espanholas e das constantes entradas dos bandeirantes⁶⁴ à procura de mão-de-obra, especialmente, para as regiões de São Paulo, São Vicente e Rio de Janeiro. A partir daí, os indígenas consentiram a presença dos jesuítas em seus territórios. Logo, os jesuítas representaram para os indígenas uma oportunidade de sobreviver ao regime colonial dos espanhóis e dos portugueses, que condenava os indígenas ao extermínio físico ou à exploração. Para Freyer (2000), a fundação das reduções junto aos Chiquito estava vinculada às condições impostas pela coroa espanhola, ou seja, à proteção dos povoados espanhóis contra os grupos que não estavam sendo reduzidos, para a defesa contra os ataques dos portugueses que estavam alojados no atual estado de Mato Grosso, e contra os traficantes de escravos (os bandeirantes).

Dessa forma, o estabelecimento de reduções na Chiquitania representava não só uma possibilidade de salvação aos indígenas como também a inserção em um novo contexto colonial. Logo, afirma Montoya,

[...] chamamos ‘Reduções’ aos ‘povos’ ou povoados de índios que, vivendo à sua antiga usança em selvas, serras e vales, junto a arroios escondidos, em três, quatro ou seis casas apenas, separados uns dos outros em questão de léguas duas, três ou mais, ‘reduzi-os’ a diligência dos padres a

⁶⁴ Até 1630, aproximadamente 100 mil indígenas foram capturados pelos bandeirantes (ou mamelucos) e levados à cidade de São Paulo/Brasil para serem distribuídos a outras regiões adjacentes.

povoações não pequenas e à vida política (civilizada) e humana, beneficiando algodão com que se vistam, porque em geral viviam na desnudez, nem ainda cobrindo o que a natureza ocultou (1985 [1639], p. 34).

Entre 1691 e 1760, os jesuítas fundaram dez reduções na Chiquitania (Fig. 3). A primeira missão religiosa instalada na região foi *San Francisco Javier*, pelo jesuíta José de Arce, em 1691. Posteriormente, outras nove missões foram fundadas, tais como *San Rafael*, em 1696, pelos jesuítas Juan Bautista Zea e Francisco Hervas; *San José de Chiquitos*, entre 1696 e 1698, por Felipe Suárez e Dionisio de Avila; *San Juan Bautista*, entre 1699 e 1716, por Juan Bautista Zea, Patricio Fernández e Juan Bautista Jandra; *Concepción*, entre 1709 e 1722, por Lucas Caballero e Juan Benavente; *San Miguel*, em 1721, pelo jesuíta Felipe Suárez; *San Ignacio de Chiquitos*, em 1748, por Miguel Areijer; *Santiago*, em 1754, por Gaspar Troncoso e Gaspar Campos, sendo posteriormente administrada por Patricio Patsi e José Pelaya; *Santa Ana*, em 1755, por Julián Knogler; e *Santo Corazón de Jesús*, em 1760, pelos jesuítas Antonio Gaspar e José Chueca (CHARUPÁ, 2002; FINOT, 1939; KREKELER, 1993; LABRADOR, 1910 [1770]).

Na tabela 2, podemos observar que foram reduzidos grupos indígenas com línguas e culturas diferentes. Segundo Krekeler (1993), no censo de 1745, havia nas missões 51 grupos indígenas, totalizando cerca de 14.701 habitantes. Já no censo de 1767, período da expulsão dos jesuítas dos territórios espanhóis, o número de habitantes aumentou, alcançando 5.173 famílias e 23.788 indígenas distribuídos nas dez missões (Tab. 2).

TABELA 2 – As Missões de Chiquitos, com seus respectivos grupos indígenas falantes da língua Chiquita e de outras línguas; e o número de habitantes em cada missão, no ano de 1767.

| Missões de Chiquitos (1691-1760) | Grupos indígenas Língua Chiquita | Grupos indígenas Outras Línguas | Número de Habitantes* |
|---|---|---|----------------------------------|
| San Francisco Javier (1691) | Pinoca, Kimera, Punajika (Penoqui, Xamaro), Guapaka e Poojjijika | Kibicika, Paikoneka, Bureka e Itatine | 3.201 |
| San Rafael (1696) | Tao (Boxo, Tabiqua, Tau) | Karrukanekaa, Batasika, Vejiponeka e Kidaboneka | 2.746 |
| San José de Chiquitos (1696-1698) | Jamanuka, Penokica e Pinoca (Boxo, Pinoca, Taoto, Xamaro) | Tapicika e Ugarone | 2.715 |
| San Juan Bautista (1699-1716) | Chiquito, Boro e Parayaka (Subereca, Pinoca, Tanipnica, Curica, Pequiqua) | Morotoko, Tomdeno, Panono, Tieke, Kukurate, Zerivente, Onorebate, Kaypotorade e alguns Zamuco | 1.953 |
| Concepción (1709-1722) | Chiquito, Aruporeka, Bookoka, Tubacika, Punajika, kusika, Cibaka, Jurukareka, Kimoneka e Taparuka | Paunaka, Citemo, Napeka, Paikomeka, Pioko e Guarayo | 3.278 |
| San Miguel (1721) | Chiquito, Bosoroko, Tabika e Pekika | Tarabaka e Guarayo | 1.473 |
| San Ignacio (1748) | Tanepika, Lurupeka, Pinoka, Lamanuka e Kurika | Guarayo, Parasika e Tapurika | 2.734 |
| Santiago (1754) | Tao | Ugrone, Tunacho, Caypotorade e Inono | 1.614 |
| Santa Ana (1755) | Basoroka | Zarabeka, Kuruminaka e Ekorabeka | 1.787 |
| Santo Corazón de Jesús (1760) | Tao, Boro | Otuke, Zamuko, Kukutade, Zatiemo e Guarayo | 2.287 |

Fonte: Tabela elaborada por Ariane A. C. de Arruda, a partir de outras tabelas e informações obtidas nas obras de Charupá (2002), Finot (1939), Krekeler (1993), Freyer (2000) e Labrador (1910 [1770], p. 82-88)*.

As missões entre os Chiquito estavam sob a autoridade imediata de um superior, nomeado pelo Provincial do Paraguai. As reduções eram compostas por *pueblos*, administrados por dois missionários responsáveis pela organização local: um missionário destinado aos aspectos espirituais, como evangelização e práticas religiosas, e o outro, dedicado às questões materiais, como o ensino de técnicas de produção e as atividades político-administrativas. Os missionários recebiam auxílio dos *Cabildos*, que eram formados por oito indígenas e liderados por um cacique. Para os grupos indígenas, a figura do cacique ou principal representava um elemento fundamental na

administração da missão, porém seu poder era limitado pela figura dos padres. Cada família Chiquito recebia uma parcela de terra para trabalhar, pois a maioria dos habitantes dos *pueblos* dedicavam-se à atividade agrícola. Nessa terra, o produto obtido na colheita era repassado aos missionários, sendo distribuídos quinzenalmente para os indígenas, incluindo aqueles que não produziam, como as viúvas, os idosos, as crianças e os auxiliares da igreja⁶⁵.

A vida nas missões implicou para os indígenas uma série de intercâmbios culturais nos aspectos religioso, econômico e político. Os jesuítas impuseram crenças e rituais católicos, incrementaram a atividade agrícola, introduziram a criação de gado e uma estrutura política conhecida como *Cabildo*. Para Kern (1982), o *Cabildo* indígena era um conselho formado para governar os municípios, sendo formado por Regedores, e seu objetivo principal era a administração e a justiça local.

Tanto nas Missões de Chiquitos como nas Missões Guarani, o conjunto missional ordena-se em torno da praça central, a ‘plaza maior’ espanhola, e ao longo de um eixo que se prolonga da entrada do povoado à linha de maior extensão da igreja. Em torno da praça, estão as casas dos indígenas e dos caciques, de forma ordenada. Além disso, o plano do povoado estava materializado pela distribuição simétrica e regular das ruas, casas dos indígenas, praça central, igreja⁶⁶ e Cabildo (Fig. 4 e 5).

⁶⁵ Os jesuítas constroem nas missões estruturas voltadas ao armazenamento de alimentos, como “*galpões* onde ‘toda comunidade’ entrega, por meio dos caciques, parte da colheita à geração de sementes” (SEPP, 1980 [1690] apud BAPTISTA, 2009, p. 171).

⁶⁶ Conforme Quevedo (1993, 2000), a *igreja* era o lugar principal da missão religiosa, pois deveria facilitar a evangelização e atrair seus fiéis indígenas através das luzes, das riquezas dos detalhes, do luxo e do efeito das cores claro-escuro. Todavia, Baptista (2009, p. 181) afirma que não é a Igreja ou a área jesuítica o coração do povoado, como usufruto de uma totalidade populacional. Para ele, “a praça parece se transformar num palco destinado ao exercício público da experiência missional. [...] No século XVIII, a praça central foi o palco da teatralização da vida pública dos congregantes e jesuítas”, pois ali se realizavam as manifestações ritualísticas, as procissões, os atos públicos, os ensaios, as reuniões coletivas, a aplicação de castigos masculinos, as danças, as peças teatrais, os jogos e os demais entretenimentos. O autor comenta que, desde o início do contato, “os missionários se desconcertam com as alegrias indígenas”, com aquelas comemorações ritualísticas, repletas de danças, cantos, gritos e adornos – aos olhos dos jesuítas pareciam mais rituais demoníacos. Assim, durante o período missional, “longe de poderem extinguir esses hábitos, os jesuítas tentam absorvê-los em práticas festivas reformuladas especificamente para o espaço missional – o problema não é necessariamente *como* comemoravam, mas a *quem* celebravam. Surge, assim, um novo modo de celebrar, [...], em que jesuítas e nativos redimensionam a forma de exercer as alegrias mundanas e sagradas” (2009, p. 182-183). O resultado: basta olharmos novamente a foto que apresenta este capítulo (p. 84). Apesar de a procissão ser um acontecimento recente (2009), podemos observar a teatralização da vida pública entre congregantes e missionários. Semelhante às procissões missionais ocorridas no século XVIII, “vai o padre à frente cercado pelos meninos músicos e dançarinos. Seguem os líderes montados em cavalos também adereçados com pinturas e plumas. Logo

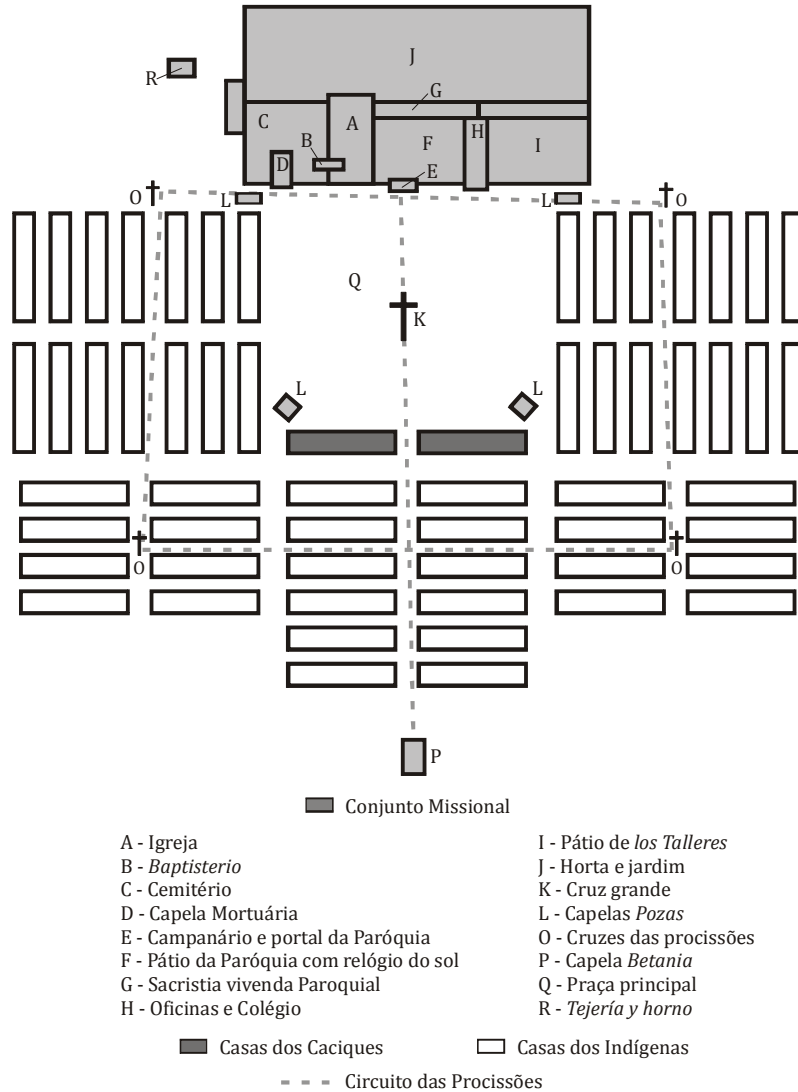


Figura 4 – Plano ideal das Missões de Chiquitos, com o conjunto missional, o circuito das procissões, as casas dos Caciques e as casas dos indígenas.

Fonte: Figura elaborada por Ariane A. C. de Arruda, a partir de um plano das Missões de Chiquitos exposto no Museu da Missão de Concepción, Bolívia.



Figura 5 – Maquete do Plano ideal das Missões de Chiquitos com o conjunto missional, o circuito das procissões, as casas dos Caciques e as casas dos indígenas.

Fonte: Museu da Missão de Concepción, Bolívia.

atrás, a população oriunda da área jesuítica [...] está vestida com suas túnicas brancas e procura a honra de carregar as imagens dos santos nos ombros” (BAPTISTA, 2009, p. 183).

Além de todo o conjunto missional, composto pela igreja, residência dos padres (claustro ou colégio⁶⁷) e oficinas de trabalho artesanais (pátio dos artífices), as missões jesuíticas destacaram-se pelo seu ordenamento e estrutura espacial e pela importância da praça central como um espaço urbano de sociabilidade dos indígenas e dos missionários jesuítas. De acordo com Anzai,

O interior da praça era mantido nivelado e gramado e no centro se colocava uma cruz, de madeira ou de pedra lavrada, e ao redor dessa havia grupos de palmeiras, em geral quatro. Em alguns casos, colocavam-se cruces em cada ângulo da praça. Em frente ao eixo principal da praça ficava a igreja, o colégio, o cemitério, o campanário e as oficinas, compondo o núcleo básico (2008, p. 144)⁶⁸.

Conforme Pereira (2008a), assim como nas reduções de Mojos, as edificações centrais das missões de Chiquitos foram construídas em madeira e adobe e contavam com átrio e galerias, pois, nessas regiões, a luz solar e as precipitações eram intensas e precisavam de matéria-prima adequada, o que levou os jesuítas a adaptarem suas técnicas de construção. Outra evidência importante para as missões de Chiquitos “é que o eixo da praça e do *pueblo* coincidem com o eixo do pátio do colégio, uma marca que [...] diferencia do urbanismo dos *pueblos* jesuíticos do Paraguai, onde o eixo da igreja é que coincide com o eixo da praça” (2008a, p. 09).

A partir do plano ideal das Missões de Chiquitos (Fig. 4 e 5), notamos que há na praça central quatro pequenas capelas “Pozas” (L)⁶⁹, uma em cada ângulo da praça, e que o acesso ao conjunto missional ocorre por uma pequena capela isolada, chamada “Betania” (P), por meio da qual, se seguirmos em linha reta, chegaremos à praça central,

⁶⁷ Segundo Kern (2006a), o *claustro* é erroneamente denominado de “*pátio do colégio*” por muitos pesquisadores regionais. Para o autor, os edifícios que os jesuítas construíram chamados “*colégios*” nas cidades portuguesas e espanholas são verdadeiras escolas para as elites dirigentes europeias e iberoamericanas. Dessa forma, possuem características diferentes, pois os colégios são de grande porte, algumas vezes de vários andares e com finalidades exclusivamente educativas. Já nas missões religiosas, o fato de haver uma sala para o aprendizado dos filhos dos caciques missioneiros, próximo ao claustro, não altera a denominação nem a especificidade desse espaço.

⁶⁸ Para maiores informações, consultar:

MORENO, Alcides Parejas. **Chiquitos**: un paseo por su historia. Santa Cruz de la Sierra: APAC, 2004.

MORENO, Alcides Parejas; SALAS, Virgilio Suárez. **Chiquitos**: historia de una utopia. Santa Cruz de la Sierra: CORDECRUZ/Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra, 1992.

⁶⁹ As letras apresentadas no decorrer do texto referem-se às letras do *Plano ideal das Missões de Chiquitos* (Fig. 4).

à igreja e a todo o conjunto missional⁷⁰. No centro da praça, há uma cruz grande de madeira (K) em frente à igreja principal, simbolizando um ambiente cristão. Baptista (2009, p. 176-177) afirma que a cruz demarca as fronteiras entre indígenas cristãos e infiéis. Logo, estão espalhadas “na praça central, cemitério, lavouras e nas infinitas representações no interior das igrejas e demais objetos criados por ou distribuídos aos indígenas, além de deixar claro aos colonos que naquela seara se encontram cristãos sob ordem missionária” (2009, p. 176). No conjunto das casas dos Caciques e dos indígenas, podemos observar que há uma linha tracejada, que indica o circuito missional da procissão, através de quatro “cruces procesionales” (O). Atualmente, em dias comemorativos da igreja católica, esse circuito continua sendo feito pela comunidade missioneira boliviana. Já nas missões, entre os Guarani, Pereira afirma que

A igreja encontra-se sobre o eixo maior do *pueblo*. A entrada oposta a ela está acentuada por duas capelas. Não existe uma grande cruz no centro da praça. E no lugar das quatro capelas nas esquinas da praça (como em Chiquitos), há quatro cruces orientadas na direção que tomam às procissões. Uma outra cruz está situada ao final do eixo maior, no lugar da capela Betania em Chiquitos, [...] (2008a, p. 10).

Outra diferença entre as missões Guarani e Chiquito é a existência do *cotiguaçu*, ou a casa das viúvas, entre os Guarani. Para Pereira (2008a), é possível que o *cotiguaçu* tenha sido formado pela alta porcentagem de viúvas Guarani, o que não ocorreu entre os Chiquito.

A estrutura sócioeconômica dos grupos indígenas inseridos nas missões de Chiquitos era similar à dos Guarani, ou seja, eram *pueblos* que conheciam e praticavam a atividade agrícola, e, como alimentação complementar, a caça e a coleta de frutos. Os Guarani cultivavam diversos legumes, temperos, ervas medicinais, frutas e flores, tais como repolhos, nabos, espinafres, salsa, erva-doce, melões, pepinos, lírios, girassol, violetas, entre outros (KERN, 2006a; PEREIRA, 2008a). A agricultura praticada pelos Chiquito era realizada em épocas chuvosas (outubro a maio), e as plantações estavam situadas em colinas. Depois da colheita, os indígenas dedicavam-se à caça (no período de

⁷⁰ Para Jean Baptista (2009, p. 177), as capelas exercem funções semelhantes às das cruces, ou seja, demarcam o limite entre um ambiente cristão e o dos espanhóis *encomenderos* e indígenas infiéis. Contudo, há outras funções diversificadas, por exemplo, pequenos oratórios. Algumas capelas pertencem aos padres e congregantes, outras, aos caciques e suas famílias. Assim, implica uma “demarcação de espaços simbólicos que muito podem demonstrar as dinâmicas sociais dos povoados” (2009, p. 177).

seca) até o início de outra plantação. Sendo assim, a caça e a agricultura se complementavam e se compensavam. Durante o período das missões, “a atividade agrícola somava-se a pecuária através de uma rede de estâncias (localizadas a cerca de cinco a vinte léguas dos povoados), dedicados a criação e reprodução de animais como o gado e os eqüinos” (PEREIRA, 2008b, p. 97).

No período missional na Chiquitania (1691-1760), destaca-se uma forte pressão dos *encomenderos* espanhóis sobre os indígenas reduzidos. Nesse momento, intensificam-se na região as investidas dos bandeirantes atrás de cativos (ou escravos), para servir como mão-de-obra nas lavouras de São Paulo, de São Vicente e do Rio de Janeiro no Brasil. Para Villegas (1986), os bandeirantes eram uma “generación perversa”, pois não conheciam lei divina nem humana. Esses homens subiam o rio Paraguai até a região dos indígenas Orejone e Xaraye no Pantanal e depois penetravam na Chiquitania pela lagoa Mandioré “haciendo grandes presas en estos miserables, han reducido á pocos menos que nada estos pueblos. [...], haciendo esclavos á los indios en gran multitud, robándoles su hacienda” (FERNÁNDEZ, 1896 [1726], p. 71-76).

Entre 1647 e 1648, a bandeira liderada por Raposo Tavares invadiu as reduções de Itatín, obrigando os Guarani a evacuar a região, principalmente, a cidade de *Santiago de Jerez* (Fig. 3). Nesse momento, além das invasões dos bandeirantes, uma série de fatores motivaram o abandono da região, como catástrofes ambientais (seca intensa, seguida por muita chuva), fome e epidemias. No século XVIII, esses territórios foram ocupados pelos Mbayá-Guaicurú, que se tornaram um dos grandes empecilhos dos jesuítas, ao tentarem encontrar uma comunicação, através do rio Paraguai, entre as missões de Chiquitos e dos Guarani (COSTA, 2000, p. 83). Por volta de 1696, os Mbayá-Guaicurú entraram na Chiquitania e invadiram a Missão de San Francisco Javier, atacando os grupos indígenas *Tao* e *Penoquíe* (ambos pertencentes ao grupo étnico Chiquito). Esses indígenas esconderam-se nas matas, espalhados no caminho que os bandeirantes iriam percorrer, “[...], y aquí escondidos esperaron hasta que entraron ya por esta senda estrecha, contra quienes luego que fueron descubiertos por entre los árboles, jugaron á su salvo sus flechas envenenadas con ponzoña tan activa, que de recibir la herida á caerse muertos era muy poco lo que pasaba” (FERNÁNDEZ, 1896

[1726], p. 92-93). Nessa ocasião, aqueles que conseguiram fugir avisavam sobre o ocorrido.

Assim, missionários e indígenas decidiram fundar uma redução, *San Rafael*, mais próxima do rio Paraguai, na tentativa de oferecer um lugar povoado e pronto para defender a região dos ataques dos bandeirantes. Reunidos todos numa mesma redução, passaram pela cidade de *Santa Cruz de la Sierra* para avisar o governador sobre o movimento dos bandeirantes, bem como para reunir seus habitantes a fim de lutarem contra os invasores que estavam alojados próximo à missão de *San Francisco Javier*. Logo, relata Fernández,

Enderezó, pues, su marcha nuestro ejército hacia donde estaban acampados los enemigos, y al entrar la noche llegaron cerca de donde estaban y determinaron aguardar á la mañana del día siguiente, que era el del glorioso mártir español San Lorenzo, principal abogado y patrón de aquella provincia, para presentarles la batalla. [...], disponiendo fuese la victoria, no á costa de mucha sangre de ambas partes como se pensaba, sino á costa de los nuestros y á mucha de los enemigos; [...]. Quedando con esto los Mamelucos sin caudillos, sin gobierno y sin alientos, se turbaron de todo, y tirando sus armas se arrojaron al río que les recibió, no para librarles como esperaban, sino para sepultarles en sus corrientes, de que ya cansados, por más esfuerzos que hicieron, no pudieron librarse. [...]. **De los enemigos sólo seis escaparon con vida, de los cuales tres, malamente heridos, quedaron prisioneros. Nuestros heridos no fueron muchos, y los muertos ocho solamente, dos indios y seis españoles.** [...] (1896 [1726], p. 95-101) [grifo nosso].

Segundo Fernández, no século XVII, foram destruídos ou escravizados centenas de indígenas, e muitas cidades espanholas foram despovoadas. Também foram vítimas dos bandeirantes as missões entre os Guarani, pois foram destruídas “catorce Reducciones que se habían fundado con increíbles trabajos y sudores en la nación de los Guaraníes, que en número de cerca de quinientos mil se había reducido al gremio de nuestra santa fe. (...)” (1896 [1726], p. 71-76).

3.2.2 As dificuldades do projeto de evangelização: consequências

Durante a expansão colonial, o rio Paraguai foi uma das principais vias de acesso aos grupos indígenas, às cidades e portos espanhóis e às missões jesuíticas da Província do Paraguai. Entretanto, essa via de acesso foi alvo de constantes entradas tanto pelos portugueses, que visavam a adquirir cativos e manter um comércio clandestino com os

indígenas da região quanto pelos ‘traficantes de escravos’ (os bandeirantes) e pelos ataques dos grupos indígenas às cidades e às missões do Paraguai e de Chiquitos.

Ao longo do século XVII, os jesuítas das reduções do Paraguai sofriam com os constantes assaltos dos distintos grupos indígenas da região. Entre 1672 e 1675, o jesuíta Cristobal Gomez, do Paraguai, envia uma carta ao Padre Juan Paulo Oliva, de Roma, na qual faz um relato sobre a situação dos colégios nas missões e sobre as investidas dos *Guaicurú*, que habitavam as margens do rio Paraguai, próximos à cidade de Assunção. O missionário relata que

La ciudad de la Assumpcion del Paraguay se ha visto estos tres años tan gravemente oprimida de continuos y ferozes asaltos de los Indios barbaros, Guaycurus que se ha llegado a tener prudente recelo de su ultimo exterminio. [...]. Estos años ganaron un genero de impunidad que se atrevieron varias veces a pasar el rio y entrar y asolar las haciendas de los campos: con los robos se hicieron insolentes, **atreviéndose a matar mucha gente y llevársela cautiva, y en varias ocasiones cautivaron varias mujeres españolas** con lamentable desconsuelo de la piedad cristiana considerando su infeliz fortuna (GOMEZ, 1675, p. 06, DOCUMENTO I-29-7-51) [grifo nosso].

E continua seu informe sobre as atrocidades cometidas pelos *Guaicurú* quando chegavam a uma missão religiosa:

Aun llego a mas execrable osadia su ferocidad, que entrando una noche en un Pueblo de indios **mataron desde el Cura hasta el ultimo feligrez quemaron la iglesia y los sagrados ornamentos hicieron pedazos para su barbaro atavio y lo que es mas lamentable las sagradas formas y venerabilisimo Sacramento del Altar trataron con sacrilega irreverencia.** Con las tristes nuevas destes asaltos crecia cada dia el pavor y quebranto en el pueblo de la ciudad que es mi copioso y varias veces se alborotaron corriendo voz que ya los indios estaban dentro de las calles. En tamaños y tan repetidos desconsuelos no ha tenido aquel Pueblo mas alivio que el que hallaba en los nuestros aun las veces que corrió voz que el enemigo entraba en la ciudad todas las mujeres y chusma acudia a guarecerse dentro de nuestra Yglesia o creyndola muy fuerte o prometiéndose seguridad a la sombra de los de la Compañía. Los mas mal parados y expuestos eran los que vivian en los campos por su pobreza imposibilitados a ir a vivir en la ciudad (GOMEZ, 1675, p. 07, DOCUMENTO I-29-7-51) [grifo nosso].

Os *Guaicurú* praticavam constantes assaltos na cidade de Assunção, nos povoados e nas missões próximas a essa cidade, queimando a igreja e seus sagrados ornamentos. Evidentemente, isso dificultava o desenvolvimento dessas instalações e do projeto de evangelização. Nessa questão, é possível observar que os indígenas reproduziam episódios que haviam acontecido com outros grupos durante a chegada dos europeus a

seus territórios. Na expedição de Alvar Núñez Cabeza de Vaca pelo rio Paraguai no século XVI, o *Adelantado* incitava os indígenas a atear fogo em todos os seus ídolos de madeira, dizendo que estavam adorando ao ‘diabo’ que vivia nas matas:

Desde aquí [Puerto de los Reyes] comienzan estos indios a tener idolatrías, y **adoran ídolos que ellos hacen de madera**; y según informaron al gobernador adelante la tierra adentro tienen los indios **ídolos de oro y plata**, y procuró con buenas palabras apartalos de la idolatría, **diciéndoles que los quemasen y quitasen de sí**, y creyesen en Dios verdadero, que era el que había criado el Cielo y la Tierra, y a los hombres, y a el agua, y a los peces, y a las otras cosas, **y que lo que ellos adoraban era el diablo**, que los tenía engañados; y así, quemaron muchos de ellos, aunque los principales de los indios andaban atemorizados, diciendo que los mataría el diablo, que se mostraba muy enojado; y luego que se hizo la iglesia y se dijo misa, el diablo huyó de allí, y los indios andaban asegurados, sin temor (CABEZA DE VACA, 1984 [1555], p. 249) [grifo nosso].

Sabemos que fazia parte da conquista espanhola cristã ‘eliminar com boas palavras’ todo e qualquer tipo de idolatria que não estivesse vinculada ao cristianismo. E a adoração a ídolos era uma dessas manifestações religiosas condenadas pela igreja Católica nos séculos XVI a XVIII. O padre Acosta menciona que

[...] hay que poner más empeño ni trabajar más asiduamente que en desarraigar completamente de los ya cristianos, o de los que van a serlo, todo amor y inclinación a la idolatría. **Esa peste es el mayor de todos los males**. [...] Para curar esta enfermedad, a muchos de los nuestros les ha parecido que el procedimiento más adecuado es éste: **todas las imágenes** y guacas y demás representaciones plásticas de las supersticiones de los indios que se pueda encontrar, **quitárselas a la fuerza y destruirlas a sangre y fuego** (1987 [1576], p. 247 e 259) [grifo nosso].

Diante desses fatos, podemos observar os “*lapsos de discursos*”, na concepção de De Certeau (1982), que os europeus deixam em seus relatos, visando a legitimar a sua verdade histórica engajada nos condicionantes culturais da época em questão, ou seja, validando as culturas ocidentais europeias como paradigmas às demais culturas ditas inferiores. Logo, de acordo com De Certeau, a *citação* usada nesses relatos “é para o discurso a ameaça e a possibilidade de um lapso”. Na verdade, “a citação não é, no texto etnográfico, um buraco por onde se mostraria uma outra paisagem ou um outro discurso. O citado é fragmentado, reempregado e colado num texto; está nele, porém,

alterado” (1982, p. 225). Nesse caso, o discurso se mostra diante do registro daquilo que se vê e não daquilo que realmente é⁷¹.

Além disso, a adoração a ídolos, a prática de antropofagia e a poligamia eram vistos pelos conquistadores e, especialmente, pelos jesuítas, como ‘um mau costume’ dos povos mais ‘bárbaros’. E, como afirma Amaral Luz, “era missão dos evangelizadores extirpá-la, pois primeiro era necessário ‘arrancar’ as ‘ervas daninhas’ de anhangá para depois sim ‘plantar’ a ‘semente’ do Espírito Santo” (2000, p. 129).

Dessa forma, podemos notar que, para os missionários jesuítas, a prática de adorar ídolos e a agressividade dos indígenas gerava uma dificuldade no processo de evangelização. Para Furlong, os indígenas Guaicurú “fueron indomables en el siglo XVII y entre ellos fracasó un tan exímio misionero como Roque González de Santa Cruz, pero Sánchez Labrador los dominó, a mediados del siglo XVIII” (1969, p. 69). Assim, somente em 1750, o missionário Labrador consegue reduzir os Mbayá-Guaicurú, na missão de *Nuestra Señora de Belén* (nas margens do rio *Ipané*), e manter uma maior aproximação com essa cultura que se apresentava ‘hostil e bárbara’ (Fig. 3).

Outro aspecto que dificultou o processo de evangelização dos indígenas foram as distintas línguas ou idiomas que havia na região, uma vez que os jesuítas, que estavam em menor número e não tinham o domínio das línguas locais, não estavam preparados para atender neófitos tão diversificados quanto aos costumes e aos idiomas. Já dizia Azara “¿que instruccion han podido ó pueden dar, fuera de los dichos cuatro idiomas [Aimará, Quichoa, Mejjicana e Guarani], á unos indios que no entienden el de sus predicadores?” (1943 [1847], p. 173).

Tanto na Chiquitania como no Pantanal, os grupos indígenas se diferenciavam pelos costumes e, principalmente, pelas línguas que “ni se entienden entre si, aunque vecinas y confinantes, porque, o son enemigas, o no tiene comercio unas com otras” (DOCUMENTO, I-29-5-91, 1704, p. 09). Já dizia Acosta (1987 [1576], p. 47) que há três questões que cada missionário deve adotar durante a salvação dos indígenas:

⁷¹ Comentário discutido em uma palestra ministrada pela Prof. Dra Maria Cristina dos Santos sobre “Xamanismo e Cura na Coleção De Angelis” na Universidade Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), São Leopoldo/RS, no dia 23 de setembro de 2010.

integridade de vida, suficiência de conhecimentos sobre essa nova cultura e domínio do idioma local. Para Acosta,

[...] si alguna de ellas falta, no será de utilidad para los otros y correrá además el no pequeño riesgo de perder su alma. Depende pues, la salvación de las naciones de la palabra de Dios, que ciertamente no puede llegar a los oídos humanos, si no se anuncia con palabras humanas, quien no las percibe, nunca experimentará la eficacia de la palabra de Dios. Por lo cual en esto sobretodo o muy especialmente conviene que se esfuerce el siervo de Cristo, si desea la salvación de los hombres (1987 [1576], p. 47).

Apesar das dificuldades encontradas pelos missionários com as distintas línguas faladas pelos indígenas tanto na Chiquitania como no Pantanal, não podemos negar o grande mérito conquistado pelos jesuítas na evangelização dessa diversidade étnica. Azara relata que “el grande mérito de los padres Jesuitas, estuvo en la constancia y habilidad con que dirigieron y libertaron á los indios de tan terrible persecución [os bandeirantes] á costa de tan largas y trabajosas peregrinaciones, [...]” (1943 [1847], p. 178), além de libertar os indígenas do trabalho nas *encomiendas* espanholas.

3.2.3 Breve discussão sobre as tentativas dos jesuítas em conectar as Missões de Chiquitos com as Missões Guarani

As discussões sobre a conexão entre as Missões de Chiquitos e as Missões Guarani tem início com um trecho da carta escrita pelo Padre Superior das Missões de Chiquitos, referente ao ano de 1718 e enviada ao Rei D. Felipe. Trata de dois episódios: o primeiro ocorreu em 1712 e o segundo, em 1717. Os episódios relatam minuciosamente a reação dos indígenas com os supostos inimigos – os bandeirantes:

El outro bien que se há seguido es el reprimir a los dichos Mamelucos que se acercan a estas tierras, como há sucedido en dos ocasiones: **la primera fue el año de 1712**, en que, saliendo a la espia los Indios de San Rafael, a distancia de 30 leguas encontraron casualmente con los Portugueses, que venían cazando por un monte, y, apresando a dos de nuestros Indios, los pusieron de collera, y los llevaron al cuartel de su capitan: el cual les hizo varias preguntas por medio de un indio Chiquito, de los que en otras ocasiones habían apresado, y llevado al Brasil. Preguntoles quienes eran y de que Pueblo? – Respondieron por sus nombres y que eran hijos de los Padres de San Rafael, como lo podrían conocer por las cruces y rosarios que traían a cuello. – Pregunto por el numero y nombre de los Padres que existían en el, y si era mucha la gente; cogiendo el mismo informe de todos los otros Pueblos. Pregunto mas, si los Castellanos de Santa Cruz solian frecuentar nuestros Pueblos? – Respondieron que si, y que era mucha la gente que teníamos.

Acabados las respuestas, y viendo nuestros Indios que aun se los tenia en la collera, le dijeron los mandase soltar, pues eran cristianos, y no como otros infieles que andan por ahí. – Con que los largó, y dejo libres (DOCUMENTO I-29-5-104d, 1718, p. 08).

[...]. **La otra ocasión fue el año pasado de 1717** en que, saliendo a la espia los Indios de dicho Pueblo, y juntamente a reducir la nacion de Infieles, llamados Curucanes [do Pantanal?], llegaron hasta el Rio Paraguay. Adelantose un Indio Chiquito con otros pocos indios delas varias naciones que hay en su pueblo ya convertidos, y divisando una canoa, que venia hacia ellos, se agacharon entre los pajonales, juzgando seria de los infieles que buscaban. Cuando estuvo cerca se levantaron y vieron a un negro, que traia en la mano un anzuelo para pescar, y otros dos indios que le acompañaban. Viendo al negro, huyeron los otros indios que estaban con el Chiquito, diciendo, estos son Portugueses. Y, quedando el solo, le apunto luego el negro con la escopeta: pero se detuvo, oyendo nuestro indio que le dije: no me tires, pues soy cristiano como tu, y no te hago daño. Mostrole una estampa de la Virgen, y dejando la escopeta se arrodillo el negro a la imagen. Llegando a este tiempo otros de nuestros indios, les dijeron: esperad, iremos a llamar a nuestro Capitan.

En el interina cavo de llegar toda nuestra gente, que serian como 150 indios, que se pusieron en hila a la ribera de dicho Rio. No tardaron en llegar tres canoas, en que venían trece Portugueses con otros indios de su servicio: cuyo capitan hizo varias preguntas a nuestros indios, por medio de uno que sabia la lengua guaraní.

Preguntoles, quienes eran, y a que venían por aquellos parages? – Respondieron que eran del Pueblo de San Rafael **y que venían en busca de infieles, para llevarles a su Pueblo, y hacerlos cristianos. Para lo mismo, replico el Portugues los buscamos nosotros. Y para que venis aquí; (dijo indignado) pues ya los hemos llevado a todos?** – A que los Chiquitos respondieron, que no sabían mas.

Tambien pregunto quien era el Padre que estaba con ellos, y asi venia allí? – Respondieron que se llamaba el Padre Felipe y que venían solos. – Pues, replico el, que capitanes vienen con vosotros? – A esta pregunta le echaron una montantada de ellos: sesenta dijeron son nuestros capitanes. – Mucha geste es, dijo el Portugues.

Pregunto mas, que Padre es ese, y de que Pueblo que van por el Rio abajo en un barco? – Respondieron era el Padre Jose de Arce, del Pueblo de San Miguel de los Guaranis. – Oyendo esto, dijeron entre si: “estos vienen sin duda en busca del Padre”, con lo cual se volvieron, tocando un clarín el negro (DOCUMENTO I-29-5-104d, 1718, p. 09 e 10) [grifo nosso].

Esse informe pertence ao conjunto de seis documentos escritos pelos missionários jesuítas das missões Guarani e Chiquitos e inseridos nos Manuscritos da Coleção De Angelis (MCA). Destes documentos, três não estão assinados, e os outros foram redigidos pelos padres Bartholome Ximenez em 1704, Juan Patrício Fernandez, em 1705, e José Francisco de Arce, em 1713.

Os missionários buscam, por meio desses informes – que podem ser caracterizados como diários e/ou relatos de viagem –, apresentar suas tentativas em encontrar uma comunicação via rio Paraguai entre as Missões junto aos Guarani até as Missões de Chiquitos. Nesses relatos, há informações sobre os caminhos percorridos; os

principais rios que desembocam no rio Paraguai; as dificuldades encontradas com a falta de alimentos, os acidentes e a recepção dos grupos indígenas da região; a adição de informações que faltaram em outros documentos; a coleta e a importância do arroz nativo para os distintos grupos indígenas; e as mortes de alguns missionários pelos indígenas *Payaguá*.

O contexto histórico desse período está caracterizado pela chegada da dinastia dos Bourbon em princípios do século XVIII. Questões referentes ao controle político, econômico, territorial e fiscal da monarquia tomam um grande impulso. Assim, a Coroa espanhola começa a promover e a financiar viagens de exploração, com o objetivo de consolidar suas posses territoriais frente à possível concorrência de outras potências europeias. Nesse período, iniciou-se uma série de viagens de missionários da Ordem por todo o continente americano, pela região amazônica, Baixa Califórnia, Patagônia, Chile, Cordilheira dos Andes, Rio Paraguai e Orenoco. Essas excursões manifestam a possibilidade de conquistar terras ainda não evangelizadas, bem como ampliar a ação da Companhia de Jesus em diferentes regiões da América (BARCELOS, 2006 apud AMAYA, 2008, p. 235)⁷².

O domínio fluvial pelo rio Paraguai é almejado desde o século XVI pelos conquistadores europeus, bem como pelos missionários jesuítas. Para termos uma idéia, um dos principais motivos da localização e instalação das missões de *San Rafael*, *Santa Ana*⁷³, *San Ignacio de Velasco*, *San Miguel*, *San Juan* e *Santo Corazón de Jesús* na Chiquitania foi a proximidade com o rio Paraguai:

Dije ya arriba que el principal motivo de fundar la reducion de San Rafael, junto al Rio Guabys, fue por la vecindad con el rio Paraguay, a cuyo descubrimiento partieron por el fin de Mayo del año de 1702 los Padres

⁷² Refere-se à tese: BARCELOS, Artur. **O mergulho no seculum**: exploração, conquista e organização espacial na América espanhola colonial. Tese (Doutorado em História) – PUCRS, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Porto Alegre/RS, 2006.

⁷³ A fundação da missão de *Santa Ana* tinha como objetivos a consolidação dos centros próximos e o estabelecimento de uma rede defensiva (PAREJA MORENO e SALAS, 1992 apud COSTA, 2006, p. 113). Para Costa, “a localização estratégica da Missão de Santa Ana, na confluência dos caminhos para as missões de San Rafael, San Miguel e San Inácio, bem como a sua proximidade com a fronteira luso-espanhola, possibilitaram, durante o período colonial, a formação de um centro de convergência político-religiosa. [...], no ano de 1766, contava com 1787 neófitos, tendo o conjunto formado por estas quatro missões detido mais da metade da população indígena catequizada pelos jesuítas de Chiquitos. As demais missões foram significativamente distantes umas das outras, não sendo possível formar um aglomerado populacional” (2006, p. 113).

Francisco Hervas y Miguel de Yegros, llevando por guias, o como acá decimos por vaqueanos, cuarenta Indios, sin otra provisión, que la confianza en Dios, y fiados con la protección de la reina de los cielos, y de los arcangelos San Miguel y San Rafael (DOCUMENTO I-29-5-91, 1704, p. 01-02).

Em maio de 1703, partiram do porto da redução de *Candelaria* (entre os Guarani) para as missões de Chiquitos cinco missionários, entre eles, os padres Bartholome Ximenez, Juan Bautista de Zea, Francisco Hervas, Juan Bautista Neuman e Silvestre Gonzales. Os missionários eram procedentes das Missões Guarani de *Itapua*, *Loreto*, *Candelaria*, *Concepcion*, *Santo Thome* e *San Borja* (ARCE, 1713, DOCUMENTO I-29-5-95). Essas expedições foram acompanhadas pelos indígenas missioneiros. Assim, as excursões foram “facilitadas em função do conhecimento prévio do terreno, da capacidade de resistência física e da autoridade dos caciques que se encontravam à frente do empreendimento” (COSTA, 2006, p. 114).

Entre os documentos dos MCA, está um informe anônimo escrito em 1704⁷⁴ com a tentativa de justificar os ocorridos nessa expedição e, sobretudo, “trasladar fielmente una relacion de todo lo que hizo uno de los sugetos que iban: la cual, despues de nueva diligencia [...], llego finalmente a mis manos, y es como si sigue” (DOCUMENTO I-29-5-91, 1704, p. 03).

Chegaram dia 22 de junho de 1703 na cidade de Assunção, “donde recibieron con la acostumbrada caridad que usa la Compañia los Padres de aquel Colegio” (DOCUMENTO I-29-5-91, 1704, p. 03). Nessa expedição, os missionários passaram muitas dificuldades e engano com relação ao território pelo qual estavam viajando, pois

se hicieron precisas por haver de caminar por asperos bosques, y asperas montañas; pasar pantanos y lagunas, a mas del continuo temor de caer en manos enemigas, llegaron a plantar la cruz en las riberas de un rio, que

⁷⁴ Apesar de o autor desse documento ser anônimo, é provável que este tenha sido escrito pelo jesuíta Juan Patrício Fernandez, pois há vários trechos que foram inseridos na íntegra em sua obra intitulada “*Relación Historial de las misiones de indios Chiquitos que en el Paraguay tienen los Padres de la Compañía de Jesús*” (1896 [1726]). Os trechos falam sobre a intenção dos missionários jesuítas em diminuir a distância (de 2.500 léguas para 1.500 léguas pelo rio Paraguai) entre as missões do Paraguay e de Chiquitos. Há também outros trechos com informações sobre os distintos grupos indígenas que habitavam as margens direita e esquerda do rio Paraguai. “[...]. Aqui una parte del río Paraguay esta ya habitado por gran numero de infieles; pero el lado izquierdo es el mas poblado, porque se pueden defender mas fácilmente de las inopinadas invasiones de los Mamelucos, a causa de que, estando rodeadas de grandes lagunas y pantanos se hace muy difícil y casi imposible el pase á aquellos malvados” (DOCUMENTO I-29-5-91, 1704, p. 09; FERNÁNDEZ, 1896 [1726], p. 192-193).

juzgaron era del Paraguay [...]: en le cual padecieron un grande engaño porque no era un rio sino un gran lago, [...] (DOCUMENTO I-29-5-91, 1704, p. 02).

Além da abertura de comunicação entre as missões da Província do Paraguai através do rio Paraguai, essas expedições tinham outros objetivos, tais como a conquista de novos territórios para a Ordem espanhola e para a Companhia de Jesus, o comércio entre províncias e missões e a conquista de novas almas para evangelizar e civilizar. Para Amaya, os jesuítas, como protagonistas dessas expedições, “constituíam a expressão concreta dos anseios, das expectativas e dos temores que a viagem e a exploração de um novo território significavam. Em todos os casos, esse espaço, que se abria ante seus olhos poderia constituir uma oportunidade ou um castigo” (2008, p. 254). Assim, os jesuítas descrevem com atenção as possibilidades de conversão de novos indígenas, como os *Payaguá*, e justificam suas conquistas e seus fracassos.

Quando os missionários se encontravam com um grupo indígena, procuravam, com muita dedicação e ‘boas palavras’, que os indígenas recebessem pacificamente não somente a lei divina como também os missionários em seus territórios e assentamentos. Assim, ao chegar a um assentamento, os missionários esperavam receber alimentos, informações sobre caminhos e outros indígenas e lugares seguros para descansar. Esperavam também ser ‘bem tratados’ quando sofriam algum acidente no percurso, como ocorreu no caminho até os Xarayes, “[...] donde se quedo por estar mal proveido de ropa y por haverse le clavado una espina en el pié [...]” (DOCUMENTO I-29-5-91, 1704, p. 02).

Nos seis documentos, são mencionados episódios do contato conflituoso com os indígenas Payaguá, pois “deseamos hablarlos y darnosles a conocer para quitarlos todo miedo y sospechas, y exhortarles a que ya de una vez asentasen las paces con los españoles, y quisiesen hacerse cristianos” (DOCUMENTO I-29-5-91, 1704, p. 04). Com esse fim, o missionário Juan Bautista Neuman e Silvestre Gonzales partiram até o assentamento dos Payaguá na tentativa de fazer um acordo com eles, porém,

[...] no surtío efecto el deseo de que ellos quisiesen llegarse, gritando en alta voz: ‘peê pemenba crê camarada Buenos Ayres viarupi’, que en castellano quiere decir ‘que temian nuestra gente, quienes habían destruido a sus paysanos en los confines de Buenos Ayres’ (DOCUMENTO I-29-5-91, 1704, p. 04).

Posteriormente, quatro *Payaguá* foram até as balsas onde estavam os missionários e seus indígenas aliados e deixaram algumas esteiras “labradas con linda arte, y tejidas delicadíssimamente” (DOCUMENTO I-29-5-91, 1704, p. 04), como um gesto de paz e acordo. Entretanto, esses indígenas mataram a ‘golpes de macana’ um indígena aliado dos missionários, chamado *Aliceto Guarie* que ocupava o cargo de vice-corregedor⁷⁵ na missão de *San Cosme*. Depois desse episódio, os *Payaguá* começaram a fugir desesperadamente dos missionários. Passados alguns meses de expedição, os missionários voltaram a encontrar com estes indígenas, “los cuales, aunque **temian nuestros indios** [os Guarani], se llegaron no obstante a nosotros, y nos presentaron bistelas, y otras frutas de la tierra, a que correspondimos certamente con otros regalos” (DOCUMENTO I-29-5-91, 1704, p. 09) [grifo nosso]. Entretanto, a relação entre os jesuítas e os *Payaguá* continuava a mesma – distante e conflituosa.

Seguindo viagem até a região dos indígenas Orejone e Xaraye, os missionários encontraram três canoas com quatro homens, um *Payaguá* e os outros, Guarani. Esses indígenas diziam desejar viver com os missionários nas reduções junto aos Guarani e livres dos bandeirantes e seus inimigos Guaicurú. Logo,

[...]; nos cobraran tanto afecto que, como fuéramos amigos antiguos, entraran los dos caciques con toda seguridad y confianza en nuestra barca, y se pusieron al lado del Padre Superior. [...], **y que exertarian a hacer lo mismo a los Guatos y Guacharapos para que unidos todos en un cuerpo, fundasen una reducion**” (DOCUMENTO I-29-5-91, 1704, p. 12) [grifo nosso].

Os missionários ficaram tão entusiasmados com essa notícia que enviaram mensageiros até os indígenas *Payaguá* que haviam assassinado o indígena Aniceto e seus companheiros, com o objetivo de fazer um acordo com esses indígenas, perdoadando, assim, a traição passada. Os *Payaguá* entregaram um prisioneiro espanhol, chamado Juan Garcia, que eles mantinham em seu assentamento e disseram que não havia mais prisioneiros, porém os missionários afirmam que, ao chegar à cidade de Assunção,

⁷⁵ Criado com uma função de líder militar e de dirigente administrativo superior aos diversos *Alcaides* (*Ibirayaruzú*, quer dizer “aquele que leva o bastão”) existentes, o *Corregedor* passou a ser nomeado pelos governadores provinciais desde 1633 e 1634. Entre os Guarani, o *Corregedor* era denominado *Poroquaitara*, que significa “o que dá as ordens”. Quando os espanhóis quiseram estabelecer Corregedores espanhóis nas missões, houve reações por parte dos indígenas, pois aceitavam a vassalagem ao Rei para escapar da *encomienda*, porém queriam manter certa distância em relação aos espanhóis, por temer a exploração. Os indígenas declararam não aceitar outras autoridades administrativas que não fossem os jesuítas (KERN, 1982, p. 46-48).

descobriram que os Payaguá mantinham como cativos outros três espanhóis. Aqui, finalmente, os jesuítas conseguem atrair a amizade dos Payaguá, mas por pouco tempo:

Despues de haver renovado la amistad se nos mostro la mayor parte sobre veinte canoas puestas a la fila, y uno a uno entraron en la barca para recibir algun regalo. El dia siguiente vinieron los dos caciques llamados ambos Jacayra, presentándonos gran cantidad de frutas de la tierra. Despues nos **significaron el deseo que tenían ellos tambien de hacerse cristianos, y fundar una reducion en que los nuestros los instruyesen en los misterios de la santa ley de Dios.** Tenían canoas de linda hechura, y viendo la gana que teníamos, nos ofrecieron una belisima, que nos trageron el dia siguiente (DOCUMENTO I-29-5-91, 1704, p. 14) [grifo nosso].

Os contatos conflituosos entre os missionários jesuítas, seus aliados Guarani e os Payaguá, documentados e enviados aos superiores da Província do Paraguai, tomaram uma dimensão irreversível aos olhos dos superiores da província. Os pedidos enviados pelos missionários para permanecerem no território do Pantanal, na tentativa de conquistar mais ‘almas’ para evangelizar e em busca da tão sonhada comunicação entre províncias e missões, foram todos negados:

[...] le pidieron vivamente les diese licencia de quedarse en aquella grande isla de los Orejones, donde se tendrian hasta que, creciendo las águas, y hecha amistad con los infieles, se informasen del camino, y pasado el invierno, se irian a las reducciones de los Chiquitos. Admiro el Padre Superior su fervor, pero temiendo no fuese que este apostolico celo los empeñase, con gravísimo riesgo de sus vidas, en empresas de que no pudiesen salir sino con grandísima dificultad, juzgo no podía condescender a sus instancias.

[...]. A 9 del mismo mes salimos de la Asuncion para volver a los Guaranis, donde últimamente a 4 de Febrero dimos fin a tan larga navegacion. Nueve meses hemos gastado en esto viaje: nos han faltado diez y seis Indios por la escazes de víveres, y por la disentería que a casi todos nos afligió; y a havernos tardado un poco mas, hubieron muerto otros Misioneros, con grave perjuicio de tantas almas, a cuya inversión estaban destinados (DOCUMENTO I-29-5-91, 1704, p. 11 e 16).

Em virtude dos conflitos entre os missionários, os indígenas ‘aliados’ (como os Guarani e os Chiquito) e os Payaguá, as autoridades da Companhia de Jesus mandaram encerrar o trânsito entre as províncias e as missões, pois os Payaguá haviam prometido se vingar pelas mortes de seus “paisanos” (companheiros). Assim, juraram “la muerte [...] y estrago de cualquier español que encontrasen”. A causa do encerramento do trânsito no rio Paraguai pelos missionários das reduções se deu quando:

aquellos cinco Misioneros de quien poco antes hablé [Bartholome Ximenez, Juan Bautista de Zea, Francisco Hervas, Juan Bautista Neuman e Silvestre

Gonzales], llevaron consigo á la ciudad de la Asunción los más nobles de aquella nación [dos Payaguá], no fueron éstos recibidos de la ciudad con buena cara [pelos espanhóis e Guarani], temiendo que venían á reconocer la tierra y darles de improviso un asalto y saquearla; con todo eso, por respeto de los nuestros, los trató cortésmente el Gobernador, y acariciados con mil regalos y presentes se volvieron á sus tierras. Poco después, no sé con qué motivo, discurrían por el río algunos españoles, y encontrándose con una escuadra de aquellos bárbaros les dieron una carga cerrada de mosquete, y con la muerte de algunos pusieron á los demás en fuga. Con esto rompió la paz, y jamás los Payaguás se fiarán de los nuestros, y mucho menos de los españoles; antes bien, estarán siempre alerta para vengarse de la injuria recibida, [...] (FÉRNANDEZ, 1896 [1726], p. 211-213).

Logo, nesses informes do século XVIII, o modelo de discurso do jesuíta sobre os indígenas infieis aparece diante do projeto de reconquista e conversão dos infieis que habitam a região conquistada, nesse caso, os *Payaguá*. Aqui cabe uma análise realizada por Santos (2004, p. 72) sobre os modelos de discursos dos Guarani conquistados e aqueles reduzidos. A autora afirma que,

Enquanto o Guarani a ser conquistado é um astucioso guerreiro, que percebe e utiliza, por exemplo, a lógica ocidental de alianças, de ataques surpresas, de hipocrisia, o Guarani a ser reduzido oscila entre um humilde vassalo e um pagão cujos antigos vícios revelam o tamanho da obra de conversão a ser realizada (2004, p. 72).

No início da conquista colonial (século XVI), o discurso europeu sobre o contato entre os Payaguá e os espanhóis é apresentado por disputas e rivalidades, principalmente, devido à proximidade destes com os Guarani (seus tradicionais inimigos) que habitavam a região de Assunção. Esporadicamente, o contato interétnico tornava-se mais pacífico, especialmente, quando havia interesse pelos conquistadores espanhóis em estabelecer a paz entre os Payaguá e os Guarani (seus fieis vassalos), como menciona o *Adelantado* Alvar Núñez Cabeza de Vaca,

[...] devian abstenerse de asolar la paiz, de continuar la guerra contra los guaranis, y de cauzarles malo o daño, porque estes eran sudictos de Su Majestad [...]. No devian inquietar los Españoles y Guaranis, que íban pescar neste río, o cazar en las matas, ni cauzarles embarazo algún [...] (1984 [1555], p. 229-230).

Segundo Magalhães, o rompimento da trégua entre espanhóis e Payaguá geralmente envolvia o descontentamento por parte dos Payaguá com a proximidade entre os espanhóis e os Guarani – e com a aliança política, pois revertia em um série de restrições ao modo de ser Payaguá. Contudo, esses indígenas não aceitavam nenhuma

proximidade ou condescendência (atitudes de afetos e tolerâncias) com seus tradicionais inimigos. Essa relação fica nítida “no rompimento da paz selado com Domingo Martínez de Irala (1544-1557), sob a alegação de o governador, o qual tinha recebido a filha do cacique Abacoti [Payaguá] para desposar, ter mais esposas e todas guaranis” (1999, p. 34).

Para Azara (1943 [1847], p. 172), os missionários jesuítas ignoraram a história do contato entre esses indígenas e os primeiros colonizadores, assim como a história de selvageria e bravura de alguns grupos indígenas (como os Toba do Chaco, os Mbayá-Guaicurú e os Payaguá) na busca da conquista de povos que eram tão indomáveis,

[...], como que ni los heróicos conquistadores pudieron sugetarlas ni adelantar nada con ellas, ni creo posible que nadie lo consiga por otro medio que el de buen trato y comercio, hasta que mezcladas con nosotros, adopten insensiblemente nuestras costumbres, lengua y religión. **La fuerza podrá a la larga esterminarlas, mas no domarlas ni persuadirlas.** Si los eclesiásticos se hubiesen dirigido á los guaraní silvestres más dóciles que las citadas naciones, no habrían encontrado tantas dificultades, sin que por esto crea yo que hubiesen logrado **formalizar sus proyectos sin el auxilio de la fuerza secular, porque me consta que ninguna reducción de indios se ha formalizado sin ella** (1943 [1847], p. 172) [grifo nosso].

É claro que não está explícita no discurso de Azara sua intenção em diminuir a importância do trabalho dos missionários jesuítas com os grupos indígenas. Mas esses relatos, assim como aqueles escritos pelos missionários que percorreram o rio Paraguai na tentativa de encontrar uma comunicação entre províncias e missões (Chiquitos e Guarani), enfatizam a necessidade dessa via fluvial, bem como da conquista e da conversão desses infieis (os Payaguá e os Mbayá-Guaicurú) como “remédio para a extirpação dos maus costumes” (SANTOS, 2004, p. 72). Enquanto isso, entre os Chiquito, os missionários destacam com orgulho e como um bom exemplo de conversão, as mudanças civilizatórias que esses indígenas reduzidos apresentavam. Logo, afirma Santos que “o sucesso do projeto de reduções podia ser evidenciado no comportamento dócil e religioso de indígenas acostumados à estabilidade da vida em redução” (2004, p. 72).

Afinal, o projeto com objetivo principal de conseguir uma comunicação entre as províncias e as missões (Guarani e Chiquitos) foi concretizado pelos missionários jesuítas? Depois dos fatos mencionados, em 1715, os jesuítas Joseph de Arce e

Bartolomé Blende, com mais doze indígenas “los más valientes y fervorosos en la fe”, são enviados para tentar alcançar a tão almejada comunicação entre essas reduções. Os relatos afirmam que a comunicação foi descoberta, porém, nos seis documentos do MCA, bem como nos registros do padre Patrício Fernández, não há uma descrição dos caminhos percorridos pelos missionários. Há apenas algumas pistas que indicam duas possibilidades: a primeira tentativa se deu pela região chaquenha do Paraguai, mas “consta haber mucho numero de Naciones [indígenas]”, o que dificultou o acesso; e a segunda possibilidade ocorreu, possivelmente, pelo antigo *Puerto de los Reyes*, nas lagoas Gaíba e Mandioré (FERNÁNDEZ, 1896 [1726], p. 106-107). Relata Fernández que,

Al fin quiso Dios consolarnos, descubriéndose el camino tan deseado de los Chiquitos. Increíble fué el júbilo que tuvo el santo varón, no cesando de dar gracias, y exhortándonos con las lágrimas en los ojos á que hiciésemos lo mismo, entonó las letanías de Nuestra Señora; y llegando poco después al lugar donde el día antecedente había dicho misa el P. Juan Bautista de Zea, nos juntó á todos, y más con lágrimas que con palabras, nos agradeció tantos trabajos como habíamos pasado por él, y que toda su vida se acordaría de nosotros. [...]. Apenas llegó el P. Arce á San Rafael, cuando sin tomar algún descanso para recobrase, por consejo del P. Superior, se puso en camino hacia la laguna Mamoré [lagoa Mandioré], cuyo camino, aunque más corto, era semejante al pasado (1896 [1726], p. 106-107).

Durante a jornada por terra dos jesuítas Arce e Blende, em 1717, os missionários e os Payaguá novamente entram em conflito. Bartolomé Blende foi o primeiro missionário a ser morto pelos indígenas quando estava passando de barco pelo assentamento dos Payaguá. Estes entraram no barco em que estava o missionário com o pretexto de receber algum alimento ou presente do jesuíta. O indígena chamado *Cotaga* (filho de um grande feiticeiro) sentou-se ao lado de Blende “al cual tenía el Padre grande afecto, y por ganarle la voluntad” (FERNÁNDEZ, 1896 [1726], p. 109-112). Um outro Payaguá sentou-se ao lado de um espanhol que estava no barco e, em seguida,

haciéndose señas el uno al otro, el que escondía el hacha echó mano de ella con gran destreza, y tirándole al piloto, de un golpe le cortó la cabeza. Al mismo tiempo Cotaga se echó sobre el Padre para que no tuviese lugar de defenderse; y el otro con un recio golpe le partió por medio la cabeza, y viéndole aún palpitar, le descargó con más furia al segundo; luego los otros traidores acometieron á los neófitos, y en poco tiempo les dieron cruel muerte; y á un indio llamado Francisco Guarayo, que ayundaba á misa al Padre, le mataron á lanzadas. [...]. Después, saltando de alegría por esta feísima traición, les cortaron á todos las cabezas y pusieron tendidos los cadáveres en la orilla de una isla que allí hacia el río poniendo en medio de todos al del dichoso P. Blende; pegaron fuego al barco para quitarle la clavazón de hierro; y de los

ornamentos y demás alhajas sagradas destinadas para la nueva iglesia de los Chiquitos, [...] (FERNÁNDEZ, 1896 [1726], p. 109-112).

Por dois meses, o missionário Joseph Arce esperou pelo companheiro Blende. Logo, embarcou com mais treze indígenas ‘aliados’ na tentativa de encontrar o barco e seus companheiros de expedição. Caminharam por vários dias até deparar com os corpos dos seus companheiros. Nesse momento, encontraram os Payaguá. O mesmo indígena (chamado *Cotaga*) que havia assassinado o missionário Blende “sacó luego su macana aquel sacrílego infiel, y le dio tan fiero golpe en la cabeza que le quitó al punto la vida, sin poder decir otra cosa, sino – Hijos míos, muy amados, ¿por qué hacéis esto?”. Posteriormente, os Payaguá entregaram o corpo do jesuíta Arce aos indígenas Guaicurú “que también habían echado leña al fuego, y tenido parte en este cruel delito” (FERNÁNDEZ, 1896 [1726], p. 115-117). Em 1718, os Guarani aliados dos missionários Arce e Blende, que eram cativos dos Payaguá, foram (através da Lagoa Mandioré) até o povoado de San Rafael na Chiquitania para relatar a morte desses missionários. Assim, continua relatando Patrício Fernández,

Navegaron cosa de doscientos leguas hacia la laguna Mamoré, donde, dejadas las canoas, se metieron por la espesura de los bosques para no caer en manos de los Guaycurús; y tomando el camino hacia el pueblo de San Rafael de los Chiquitos, consumidos de los trabajos y de hambre, llegaron, con mucha dificultad al dicho pueblo, y dieron las noticias que yo aquí he referido (1896 [1726], p. 119-120).

* * *

Por que o domínio do rio Paraguai seria tão importante para as províncias e as missões junto aos Guarani e aos Chiquitos? Vejamos. Um dos métodos dos jesuítas para manter a autossustentação e o domínio dos distintos grupos indígenas nas Missões de Chiquitos foi o de privilegiar o cultivo de produtos agrícolas, artesanatos e, principalmente, o domínio comercial através da via fluvial pelo rio Paraguai, entre essas missões com as reduções Guarani:

[...] los Padres de la Compañía de Jesus, de la Provincia del Tucuman se había descubierto camino para tener comunicación desde la ciudad del Paraguay con aquellas Misiones. Y que este tenía graves inconvenientes por hacerse introducido por dicho camino varias veces el enemigo Mameluco: pidiendo providencia para su remedio (DOCUMENTO I-29-5-104a, 1717, p. 01 e 02).

No entanto, em 1716, o rei da Espanha D. Felipe envia declarações ao governador de *Santa Cruz de la Sierra*, relatando sobre os inconvenientes do comércio feito através do rio Paraguai, pois, pelo mesmo rio, penetravam os bandeirantes de São Paulo e os portugueses que estavam no domínio da região de Cuiabá, atualmente, o estado de Mato Grosso. Estes, bem como conquistadores de outras nacionalidades, entravam na Chiquitania na tentativa de praticar um comércio ilícito⁷⁶ com os indígenas da região e tomar posse desses territórios. Já em 1625, o rei da Espanha Felipe IV promulgou um informe solicitando às autoridades da Província do Paraguai que

no consientan ni permitan que por aquella Provincia entre ningun extrangero, portuguez ni Castellano, por ninguna razon y causa de que se pretenda valer; [...]; y prenda y remita a estos reinos, atados, los que sin esta calidad hallare en su Gobernación, con sus bienes y haciendas, [...]. Y si el Gobernador lo permitiere, se le hará cargo, e impondrá culpa, grave en su residencia (DOCUMENTO I-29-5-104d, 1718, p. 13).

A partir desse informe e dos inúmeros episódios de conflitos entre indígenas, bandeirantes e missionários jesuítas, uma série de documentos foram redigidos exigindo a interrupção do comércio pelo rio Paraguai, tanto pelos espanhóis, quanto pelos jesuítas que coordenavam as missões religiosas entre os indígenas da Província do Paraguai. Era exigido também que, “en el termino de quatro meses haga cerrado el camino que tenemos descubierto por el río Paraguay, para el comercio de nuestra Provincia y Misiones de Indios Guaranis” (DOCUMENTO I-29-5-104d, 1718, p. 06). Assim, solicita Don Pedro Vasquez de Velasco:

Muy Poderoso Señor,

El fiscal en vista de la carta y auto remitidos por Vuestro Virrey, para que se cierre el camino, que se ha descubierto de la Provincia del Paraguay a Santa Cruz de la Sierra dice:

– Que, demas de estar prohibida la comunicación de estas Provincias por aquella parte, por él y real de Indias, lo tiene ultima y especialmente mandado Vuestra Real Persona por Cedula particular. – Por lo cual, parece al fiscal, que siendo Vuestra Alteza servido, podrá mandar se libre Real Provision, con todas las fuerzas necesarias; para que el Gobernador de Santa Cruz de la Sierra haga, que totalmente se cierre dicho camino, y bajo de alguna grave pena, dé cuenta, dentro del termino que se le señalare, de haberlo executado. Sobre lo que Vuestra Alteza mandara lo que fuere mas de Justicia que pide etc. (DOCUMENTO I-29-5-104a, 1717, p. 02).

⁷⁶ Essa questão sobre o comércio ilícito entre as regiões do Brasil e da Bolívia, nos séculos XVII e XVIII, pelos portugueses mereceria estudos mais aprofundados, que escapam aos objetivos do presente estudo.

Nessa carta, o espanhol Don Pedro Vasquez de Velasco envia um informe ao Rei sobre a necessidade da interrupção do comércio pelo rio Paraguai e um pedido ao governador de *Santa Cruz de la Sierra* e ao conselho da *Real Audiencia de la Plata* quanto a tomada de providências urgentes, “[...] haciendo a este fin todas las convenientes dirigencias; y lo cumpla sob pena de 2.000 pesos, [...]” (VELASCO, 1717, DOCUMENTO I-29-5-104a, p. 03). Posteriormente, o Rei D. Felipe ordenou que o Alguacil Mayor de Assunção, chamado Don Agustin Francisco del Pino, fosse até as Missões de Chiquitos para que

reconozca si esta cerrado el dicho camino, y comunicaci3n a la Provincia del Paraguay, y de no estarlo, llevando, como lleva soldados en su compa1ia lo hara cerra y tapar: exortando para ello al Reverendo Padre Superior de dichas Misiones, en nombre de S.M., no se tragine ni ande dicho camino, ni por alguna manera se vulva a abrir [...] (DOCUMENTO I-29-5-104a, 1717, p. 05).

Contudo, voltamos à carta que iniciou essa discuss3o. O Padre Superior das miss3es de Chiquitos envia um pedido, em 1718, ao rei sugerindo que n3o fosse fechado o caminho e o com3rcio pelo rio Paraguai, apresentando justificativas para seu pedido e ressaltando a import3ncia dessa via de acesso para a Prov3ncia do Paraguai e as miss3es jesu3ticas:

Lo primero que se ofrece poner en la consideracion de V.A., es los grandes gastos, trabajos, y vidas de algunos Padres, que ha costado **el abrir dicho camino para facilitar por el comercio con nuestra Provincia, y Misiones antiguas del Guaranis**; por la utilidad de conocida tan grande queda ella se havia de seguir a esta nueva cristiandad para su conservaci3n y aumento: **facilitando la conduccion de medios y sujetos de que necesita**; que por la via del camino de Tarija, que hasta ahora se ha practicado es tan dif3cil y trabajosa.

[...]. En cuya execucion los Indios fronterizos al Rio Paraguay, que son de San Rafael y San Joseph, salen todos los a1os a la espia, para prevenir y avisar al gobernador de Santa Cruz de qualquiera inopinada invasi3n de los Mamelucos; como nos lo tienen ordenado nuestros Superiores Mayores; y mal se podr3 cumplir con esta orden, tan del servicio de S.M., prohibiendonos V.A. el que andemos estos caminos (DOCUMENTO I-29-5-104d, 1718, p. 07) [grifo nosso].

Al3m dos motivos levantados nessa carta, o Padre Superior da Prov3ncia do Paraguai menciona que, pelo mesmo rio, haviam sido conquistados, aproximadamente, 2.000 ind3genas que viviam nas margens desse rio, pois recorriam à miss3o de *San Rafael* e *San Jos3 de Chiquitos* na Chiquitania fugindo dos ataques dos bandeirantes, que continuamente praticam incurs3es nessa regi3o à caça de m3o-de-obra ind3gena. Logo, o

Padre Superior suplica ao rei que reconsidere sua ordem ou “[...] es querer que dejamos las ovejas propias en manos de los lobos” (DOCUMENTO I-29-5-104d, 1718, p. 08). Afinal, pelo mesmo rio, indígenas e missionários jesuítas faziam constantes entradas à procura de novos fiéis e, sobretudo, para ‘espiar e afugentar’ os invasores bandeirantes. Nessa carta, o padre afirma que será inútil fechar o caminho pelo rio, já que os bandeirantes conhecem várias entradas, e não apenas uma. E, se o rei decidir não revogar sua decisão, que “los socorra luego con los soldados y armas que pidiere: pues en defender a estos indios Chiquitos, o en fomentarlos para su defensa, defienden su pátria, y provincia de Santa Cruz los vecinos de ella” (DOCUMENTO I-29-5-104d, 1718, p. 10).

Ainda que as expedições comandadas pelos jesuítas tenham sido consideradas um fracasso para a Coroa espanhola, pois não concretizaram nem definiram um caminho ou um lugar para o estabelecimento de *pueblos* e de missões, estas viagens contribuíram para a avaliação do espaço e dos limites do seu império na América. Por meio dos registros dessas excursões, a Coroa passou a conhecer uma vasta região, com seus habitantes, suas dificuldades e suas possibilidades de dominação (AMAYA, 2008).

Por fim, a realidade vivida pelos indígenas nesses diferentes contextos históricos e culturais – *encomiendas* e missões jesuíticas, na expressão de Santos (2004, p. 77), é um “mero pano de fundo (muito a fundo)”, onde atuam propostas de conquista, civilização, conversão e administração desses personagens – indígenas, colonos espanhóis e missionários jesuítas. Confesso que optar por apresentar os distintos episódios gerados nesse novo contexto sociocultural foi mais viável e seguro, especialmente, pela disponibilidade das fontes e do tempo de realização deste estudo. Contudo, compreender como esses diferentes grupos étnicos atuavam em cada projeto, como se relacionavam nas missões e nas viagens em busca de novos ‘fiéis’ e territórios, pressupõe considerar outras questões e problemáticas que fogem à proposta de análise apresentada neste estudo sobre o processo de conquista e colonização da Chiquitania e do Pantanal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo objetivou compreender em que medida as características socioculturais dos grupos étnicos estabelecidos na Chiquitania/Bolívia e nas grandes lagoas da borda oeste do Pantanal/Brasil impuseram limites e/ou facilitaram o estabelecimento do modelo de missões jesuíticas entre os grupos indígenas da Chiquitania, conhecidos como *Chiquito*. Assim, este processo ocasionou relações interétnicas específicas entre os distintos grupos indígenas, assim como relações entre os indígenas e a sociedade colonial.

Logo, para responder a essa problemática, três momentos são importantes, pois um proporcionou a existência e a permanência do outro, num processo de reconhecimento do “Outro” enquanto indígena e europeu. O primeiro momento refere-se ao período de contato interétnico entre os europeus e os indígenas que, foi analisado no primeiro capítulo, item 1.3 – “*As alianças e os conflitos entre indígenas e europeus*”. Posteriormente, a sociedade europeia começa a desenvolver seus planos para o povoamento da região do Pantanal e da Chiquitania, a partir da instalação de portos, de povoados e de cidades em lugares estratégicos para o estabelecimento dos espanhóis nas regiões, o abastecimento das embarcações e as excursões nas *tierras adentro*, visto no segundo capítulo, item 2.1 – “*As estratégias de ocupação da Chiquitania e do Pantanal pelos espanhóis*”.

O segundo momento diz respeito ao estabelecimento do sistema de *encomiendas* pelos espanhóis nas cidades de Assunção e *Santa Cruz de la Sierra*. Esse sistema acabou facilitando a criação das Missões de Chiquitos na Bolívia, pois os indígenas, insatisfeitos

com a presença e exploração europeia na região, não aceitam mais a imposição colonial em seus domínios, o que ocasiona constantes rebeliões. Apesar de o sistema de *encomiendas* ser diferente do projeto missional dos jesuítas – no sentido em que os jesuítas não aceitavam ceder seus neófitos para os senhores *encomenderos* e estes necessitam dos serviços dos indígenas –, a pressão exercida pelo sistema de *encomiendas* torna a relação indígena/europeu insustentável, e as missões se apresentam como uma oportunidade de restauração da ordem pelas autoridades administrativas e uma nova oportunidade de sobrevivência dos indígenas.

O terceiro e último momento refere-se à instalação das missões jesuíticas na Chiquitania no final do século XVII. Como constatamos no terceiro capítulo, item 3.2 – “Segundo projeto: os primeiros planos de evangelização dos indígenas da Chiquitania”, o ‘modelo’⁷⁷ e a experiência das missões jesuíticas entre os Guarani foram utilizadas como paradigmas pela Companhia de Jesus na projeção e fundação das missões de Chiquitos na Bolívia. A partir de 1703, com as expedições dos missionários jesuítas pelo rio Paraguai, as relações interétnicas entre os diferentes grupos indígenas das regiões tornam-se mais intensas, ou seja, surgem relações de confrontos abertos entre indígenas/indígenas e entre indígenas/missionários. Por exemplo, no capítulo 3, item 3.2.2 – “As dificuldades do projeto de evangelização: consequências” observamos que, os Guaicurú, que viviam ao redor de Assunção, praticavam constantes assaltos nessa cidade e nas missões religiosas instaladas próximo a Assunção, pois esses indígenas não aceitavam a presença dos espanhóis e dos missionários, assim como mantinham o costume de guerrear com os Guarani, aliados dos espanhóis.

Outro exemplo, analisado no capítulo 3, item 3.2.3 – “Breve discussão sobre as tentativas dos jesuítas em conectar as Missões de Chiquitos com as Missões Guarani”, foi o conflito aberto, acentuado durante as expedições dos jesuítas pelo rio Paraguai (entre 1703 e 1715), entre os Payaguá, os missionários jesuítas e seus aliados Guarani e Chiquito, pois os jesuítas almejavam atrair esses infiéis ao cristianismo e à vida nas reduções. Contudo, os Payaguá não aceitavam a presença europeia e, especialmente, a presença dos Guarani e dos Chiquito aliados dos missionários, que culminou na morte

⁷⁷ Cabe lembrar que não existiu um projeto missional, enquanto um *modelo*, pois cada projeto surgia a partir da experiência e da adaptação no ambiente e com os grupos indígenas que nele estavam inseridos. Logo, cada missão religiosa foi um permanente fazer e transformar.

de vários jesuítas e indígenas aliados. O que não vemos nos documentos escritos pelos jesuítas sobre esses episódios é a descrição sobre o *porquê* da ocorrência desses confrontos – apenas há relatos sobre o *modo* como aconteciam.

No decorrer da dissertação percebemos que, durante o período colonial, especialmente, com a introdução da cultura europeia na região das grandes lagoas da borda oeste do Pantanal e da Chiquitania, os grupos indígenas passaram a conviver com novas sociedades em seus territórios. De um lado, os espanhóis, com sua política mercantilista voltada à busca de riquezas minerais e de colonização, direcionada à conquista de territórios e de povoações indígenas, sobretudo, para o sistema de *encomiendas*, que foi discutido no capítulo 3, item 3.1 – “*Primeiro projeto: As encomiendas indígenas na Chiquitania*”. Do outro, grupos indígenas, que surgiam como prisioneiros ou aliados dos conquistadores (como os Guarani que acompanhavam os espanhóis nas excursões), motivando as guerras entre indígenas/indígenas e entre indígenas/espanhóis. Como exemplo, citamos um episódio que ocorreu durante a expedição do missionário Sánchez Labrador em aproximadamente 1751, entre a missão de *Nuestra Señora de Belén* até *Santo Corazón de Jesús*, através do rio Paraguai (Fig. 3). Aqui, Labrador (1910 [1770], p. 06-08) relata que os Mbayá-Guaicurú entraram em conflito com os Chiquito, tornando esses indígenas prisioneiros de guerra dos Chiquito cristãos, que foi abordado no capítulo 1, item 1.1.5 – “*Os Mbayá-Guaicurú e os Payaguá*”.

Os relatos históricos produzidos pelos conquistadores europeus apresentam discursos, na expressão usada por De Certeau (1982, p. 47), através de “estruturas ideológicas”, pois ora mostram o contato interétnico entre espanhóis e indígenas de forma amistosa, como frequentemente fazem Alvar Núñez Cabeza de Vaca e Francisco de Ribera na tentativa de manter proximidade com os indígenas, especialmente, aqueles que tinham fartura de alimentos, informações sobre os caminhos que levavam às *tierras adentro* e que possuíam objetos de metal (por exemplo, os Chané, os Orejone, os Guaxarapo e os Xaraye). E, em outros relatos, mostram o contato interétnico caracterizado por conflitos abertos, como constantemente realizam Ulrico Schmídel, Domingo Martínez de Irala, Nuflo de Cháves e Hernando de Salazar. Esses conflitos, que foram analisados no capítulo 1, item 1.3 – “*As alianças e os conflitos entre indígenas e*

europæus”, geralmente, são disputas por alimentos, territórios, cativos, não aceitação dos espanhóis e dos seus aliados Guarani.

Esse novo contexto cultural que surgiu com o contato interétnico desencadeou uma política de conflitos e de alianças, que motivou diferentes significados e resultados para os indígenas e para os espanhóis. Na fundação da cidade de Assunção, a aliança com os Guarani apresentava-se como uma estratégia espanhola cujas finalidades eram adquirir alimentos, guias para suas expedições e para a entrada na Chiquitania, obter *cativos* para trabalhar na cidade e nos portos e para mobilizar guerreiros em colaboração nas guerras contra outros indígenas inimigos (como os Payaguá e os Mbayá-Guaicurú), que resistiam ao avanço espanhol na região.

Além disso, no século XVI, o contato e a aliança com os Guarani ocorreu porque esses indígenas viviam nas proximidades da cidade de Assunção; eram *cativos* de outros grupos (como os Payaguá), o que poderia facilitar o uso pelos espanhóis dessa mão-de-obra (para a instalação de portos, de povoados e de cidades); eram conhecedores das línguas e dos caminhos que levavam às *tierras adentro*; e despertaram grande atenção dos europeus por seus costumes ‘exóticos e selvagens’, como a prática da antropofagia. Já no período missional na Chiquitania (1691-1767), os Guarani cristãos foram utilizados como companheiros dos missionários nas expedições pelo rio Paraguai, especialmente, naquelas excursões com o propósito de conectar as missões Guarani com as missões de Chiquitos, abordado no capítulo 3, item 3.2.3 – “*Breve discussão sobre as tentativas dos jesuítas em conectar as Missões de Chiquitos com as Missões Guarani*”.

Para os Guarani, “os ‘cristãos’ espanhóis apareciam como uma novidade que seria integrada a um contexto tradicional, isto é, como úteis aliados nas guerras contra seus inimigos habituais”. Além desses fatores, a fartura de mantimentos que os indígenas ofereciam aos espanhóis em troca dos seus objetos “[...] era a outra faceta desta incorporação do original ao novo, desta simbiose entre a inovação e a tradição” (MARTINS, 2010).

O sistema colonial impôs a instalação das *encomiendas* nas cidades de Assunção e de *Santa Cruz la Vieja* (atual missão de *San José de Chiquitos*). Nesta última,

aproximadamente, 60 mil indígenas foram repartidos em *encomiendas* e entregues aos primeiros colonos. Entre esses indígenas, estão os *Chané*. De qual região esses indígenas eram oriundos: das grandes lagoas da borda oeste do Pantanal ou da Chiquitania? Até o momento não possuímos informações para respondermos a essa questão. Entretanto, é possível conjecturar que esses indígenas poderiam praticar algum tipo de comércio com outros grupos, deslocando-se entre o Pantanal e a Chiquitania levando objetos e alimentos para serem trocados entre os distintos grupos indígenas, pois, como os conquistadores europeus encontravam objetos de metal entre os indígenas que habitavam o Pantanal (como os Orejone e os Xaraye) se não havia nessa região riquezas minerais? Além disso, essas regiões podem ser caracterizadas como lugares ecótonos, pois apresentam o encontro de dois biomas diferentes, cerrado e Pantanal, proporcionando aos indígenas uma área com grande diversidade de recursos naturais. Por conseguinte, distintos grupos deveriam viver em constantes disputas e acordos pelos recursos, pela caça de animais, pela coleta ou pela pesca, como foi constatado no capítulo 1, item 1.2 – “*As relações pré-contatos entre os grupos indígenas*”.

Assim como os Guaraní, os Chané do Pantanal também se aliaram aos europeus em suas expedições pelas *tierras adentro*, pois, conforme Julien (2006), esses indígenas mantinham o costume de entrar na Chiquitania para conseguir objetos de metal e também *cativos*. Logo, serviram aos europeus como informantes e guias nas expedições, como num episódio, abordado no capítulo 1, item 1.2.1 – “*Os Chané*”, que ocorreu durante o contato desses indígenas com o conquistador Alvar Núñez Cabeza de Vaca. Nesse episódio, os Chané mencionam conhecer indígenas das *tierras adentro* que possuíam objetos de metal e que poderiam servir aos europeus como seus guias até esses grupos.

Através dos relatos dos missionários jesuítas, constatamos que, nas dez missões jesuíticas instaladas na Chiquitania, a maioria dos indígenas reduzidos eram habitantes da região (ver tabela 2, p. 100). Os únicos grupos indígenas que, possivelmente, eram oriundos do Pantanal e foram inseridos nas missões são os Xaraye, os Payaguá e os Mbayá-Guaicurú. Pela descrição de Sánchez Labrador e de Patrício Fernández, os Payaguá e os Mbayá-Guaicurú eram mantidos nas missões jesuíticas como prisioneiros de guerras pelos Chiquito (ver no capítulo 1, item 1.1.5 – “*Os Mbayá-Guaicurú e os*

Payaguá” e no capítulo 3, item 3.2.3 – “Breve discussão sobre as tentativas dos jesuítas em conectar as Missões de Chiquitos com as Missões Guarani”).

É possível que vários grupos indígenas do Pantanal migraram, com o objetivo de escapar das invasões europeias, para a região Chiquitana durante as expedições dos espanhóis pelas *tierras adentro* e, principalmente, nas investidas dos bandeirantes na região, o que causava o estabelecimento desses grupos na Chiquitania, nesse caso, alguns Chané, Xaraye e Guarani⁷⁸.

No episódio apresentado no primeiro capítulo, item 1.2 – “As relações pré-contatos entre os grupos indígenas”, as relações entre esses indígenas são, frequentemente, mencionadas nos relatos dos conquistadores europeus como instáveis, ou seja, em momentos, prevaleciam relações amistosas, em outros, relações conflituosas. O conquistador Alvar Núñez Cabeza de Vaca (1984 [1555]) relata que, entre os Mbayá-Guaicurú e os Payaguá, bem como entre os Guaxarapó e os Orejone, as relações ocorriam de acordo com os interesses imediatos desses indígenas, a partir de relações articuladas por uma convivência condicionada num mesmo espaço, pois percorrem o rio Paraguai praticando guerras. Conforme Azara (1943 [1847]), é possível que, desde os tempos pré-coloniais, os Guaxarapó e os Mbayá-Guaicurú do Pantanal efetuavam ofensivas contra as povoações da Chiquitania, conflitos que se acentuaram ainda mais a partir da presença hispânica e lusa e a instalação das missões nessa região. Entretanto, nos relatos dos viajantes, assim como nos dos missionários jesuítas, essas relações são apenas anunciadas, não havendo qualquer tipo de descrição de *como e por que* ocorriam.

As estratégias dos espanhóis para povoar as regiões no século XVI, analisado no segundo capítulo, item 2.1 – “As estratégias de ocupação da Chiquitania e do Pantanal pelos espanhóis”, reuniam vários requisitos para a segurança e infraestrutura das fortificações, como apoio dos indígenas locais; recursos alimentares para abastecimento de toda a população; e presença de riquezas, especialmente, ouro e prata. Na concretização desses projetos foram instalados portos, povoados e cidades, ou seja, áreas urbanas, que visavam ao abastecimento das embarcações, à instalação das famílias espanholas e à entrada na Chiquitania. No século XVII, esses lugares instalados pelos

⁷⁸ Esses indígenas Guarani viviam nas proximidades da cidade de Assunção no *Paraguai* (Fig. 1)

primeiros conquistadores são frutos de preocupações e investidas dos espanhóis, pois, após a instalação das missões jesuíticas na Província do Paraguai, esses espaços são alvos de invasões pelos bandeirantes e por conquistadores de outras nacionalidades, como os portugueses que estavam alojados na cidade de Cuiabá/MT.

Não podemos esquecer que este estudo foi desenvolvido pela análise da bibliografia produzida pela sociedade europeia, ou seja, são os brancos falando sobre esse outro, o indígena. Para De Certeau, “o selvagem se torna a palavra insensata que encanta o discurso ocidental, mas que, por causa disto mesmo, faz escrever indefinidamente a ciência produtora de sentido e de objetos”. Assim, “o raro, o estranho, o singular [...] são apreendidos no fervor de uma ambição: que nada permaneça estranho para o homem e que tudo se torne servidor dele” (1982, p. 131-136).

Nesse caso, a voz do indígena não é ouvida ou, ao menos, não possui autonomia. Esse outro torna-se aquilo que, nas fontes históricas, aparece para legitimar verdades pré-concebidas ou para dar visibilidade a ‘si mesmo’, ao que se persegue como ideal ou procura-se compreender. Assim, esse outro (comedor de carne humana, sem fé, sem lei e sem rei) pode, como afirma Amaral Luz (2000), “ora ser identificado como ameaça à ordem ideal [ocidental], ora como exemplar de virtudes perdidas em passado remoto, estando bem mais próximo das leis da natureza que os europeus. Seja como for, permanece às sombras, incompreendido na sua efetividade”.

Evidentemente, sabemos que os discursos dos europeus tentavam legitimar seus condicionantes ideológicos, políticos e econômicos, os quais estavam engajados na política de conquista de territórios, povoações e de riquezas minerais. Entretanto, podemos concordar com os missionários Sánchez Labrador (1910 [1770], p. 185) e José Francisco de Arce (1713, Documento I-29-5-95) quando afirmam que os distintos grupos indígenas que habitavam o Pantanal (como os *Mbayá*, os *Chané*, os *Payaguá*, os *Guaxarapo*, os *Xaraye*, os *Orejone* e os *Guato*) possuíam recursos naturais que ocasionavam conflitos e disputas por subsistência, como o arroz nativo ou silvestre. Já os grupos indígenas da Chiquitania, como os *Chiquito* e os *Chané*, dispunham de objetos de metal, arcos e flechas e mantas de algodão que poderiam gerar um sistema de trocas

comerciais com os grupos do Pantanal (ver capítulo 1, item 1.2 – “*As relações pré-contatos entre os grupos indígenas*”).

Por fim, um dos principais condicionantes étnicos que transformou, gradualmente, a história da Chiquitania e do Pantanal foi o *contato interétnico* entre indígenas e europeus. Desse contato, surgiram alianças, conflitos, genocídio, miscigenação, enfim, relações diversas decorrentes da complexidade do processo histórico, que originou uma nova sociedade. Na história de alguns grupos indígenas do Pantanal e da Chiquitania, há relatos sobre miscigenações entre grupos com línguas e culturas distintas, como foi o caso dos *Chiriguano* (ver capítulo 1, item 1.1.1 – “*Os Guarani*”). Contudo, a partir da instalação do sistema de *encomiendas* na Chiquitania, os indígenas foram agregados num mesmo território, ocasionando assim miscigenações entre grupos, como ocorreu com os *Chiquito*, os *Gorgotoqui*, os *Chané* e os *Guarani*⁷⁹.

Nesse processo histórico, foram fundadas cidades (como Buenos Aires, Assunção e *Santa Cruz de la Sierra*), portos (como *puerto de la Candelaria*, *puerto de los Reyes* e *puerto de los Perabazanes*), povoados (como *Nueva Asunción*) e missões religiosas (como as missões entre os Guarani e os Chiquitos), todas compostas pelos segmentos, indígena e europeu. Entretanto, o indígena tornou-se o principal protagonista nesse processo de conquista e de expansão colonial, pois foi ele quem propiciou os recursos necessários para o desenvolvimento dessas construções coloniais.

Se fôssemos escrever uma “verdade histórica”, como acreditavam nossos personagens epistolares das fontes, poderíamos registrar que as missões jesuíticas entre os Chiquito, bem como entre os Guarani, compõem uma das principais provas de que a alteridade, gerada pelo contato entre distintas culturas, foi enfrentada por ambos os segmentos. Afinal, tanto nos séculos XVII e XVIII como em pleno século XXI, a comunidade local revive, a cada dia, o conjunto missional ou meras ruínas históricas, cultivando suas culturas, crenças, costumes e tradições de seus antepassados e do seu presente. Para responder a essa questão, na Chiquitania, a comunidade boliviana vive

⁷⁹ A questão da miscigenação é uma hipótese que surgiu devido a algumas citações nos relatos dos conquistadores europeus do momento da divisão dos indígenas em *encomiendas*. Entretanto, seria fundamental realizar estudos voltados a essa problemática.

atualmente a *cultura chiquitana*, que está composta por práticas culturais tradicionais, assim como aquelas introduzidas pela sociedade europeia e, principalmente, jesuítica. Assim, utilizando a interpretação de Viveiros de Castro (2002, p. 206), “a inconstância da alma selvagem, em seu momento de abertura, é a expressão de um modo de ser onde “é a troca, não a identidade, o valor fundamental a ser afirmado”, para relembrarmos a profunda reflexão de Clifford”.

Atualmente, quando se estuda a temática indígena, é importante pensar que, apesar de essa alteridade ter sido enfrentada por ambos os segmentos, indígenas e europeus, ainda não se sabe lidar com ela, de maneira que mantemos com a sociedade indígena uma relação assimétrica e de desrespeito. Essa relação assimétrica é acentuada na medida em que não compreendemos que os indígenas atuais lutam para manter seu modo de ser indígena e de participar da história contemporânea. E as missões jesuíticas são um testemunho disso, pois é uma história que ainda reina – como as missões entre os Guarani, que é revivida e recontada nos últimos 400 anos – e é atual – como as Missões de Chiquitos, que é mantida até hoje pela comunidade local.

A partir de uma longa trajetória de dominação e imposição europeia nessas regiões, de acordo com Santos (2004), podemos levantar diferentes possibilidades de compreensão sobre as relações entre os distintos grupos étnicos e também a respeito de como os discursos sobre esse outro foram construídos – seja o discurso do soldado, do escrivão, do administrador, do governador ou do religioso – construído para privilegiar as categorias do seu modelo de discurso, visando a oferecer uma explicação lógica para seu problema ou legitimar os condicionantes socioculturais do período histórico no qual estava inserido.

Nesses diferentes projetos – *encomiendas* e missões jesuíticas –, atuavam propostas de conquista, civilização, conversão e administração desses personagens (indígenas, colonos espanhóis e missionários jesuítas). Nesse contexto, este estudo compreende uma tentativa de apreender esse longo processo, no qual estiveram em constantes alianças e conflitos os distintos personagens, indígenas e europeus. Contudo, essa história não chegou ao fim, na medida em que ainda há outras questões para serem estudadas sobre como esses distintos grupos indígenas continuavam atuando em cada

projeto, como se relacionavam com os colonos *encomenderos* e com os missionários jesuítas, e quais as transformações que o período missional provocou nos grupos da Chiquitania e do Pantanal. Assim, começamos a trilhar este vasto caminho e continuar essa história é outro desafio que ainda está por vir.

* * *

FONTES DOCUMENTAIS

Documentos inseridos na Coleção Pedro De Angelis e transcritos pelo Padre Arnaldo Bruxel. Estes documentos fazem parte do acervo documental do Instituto Anchietano de Pesquisas (São Leopoldo/RS). Os números dos documentos, por exemplo I-25-5-95, são os códigos de identificação na coleção De Angelis.

- **DOCUMENTO I-29-3-11:**

GARRA, Don José de. *Ofício del Governador de Buenos Ayres al Padre Superior de las Misiones, solicitando el envio de mil familias de indios para la fundacion de un nuevo pueblo cerca de Buenos Ayres*. 1681, agosto, 12.

- **DOCUMENTO I-29-5-91:**

DOCUMENTO I-29-5-91. Anônimo. *Diario de un viage emprendido en 1703 para descubrir una comunicación entre las Misiones del Paraguay y las de los Chiquitos*. 1704, fevereiro, 4, p. 1-16.

- **DOCUMENTO I-29-5-95:**

ARCE, José Francisco de. *Breve relación del viage, que hicieron por el Rio Paraguay arriba 6 Padres y un hermano el año de 1703 por orden de nuestro Padre General*. 1713, abril, 5, p. 1-17.

- **DOCUMENTO I-29-5-104:**

DOCUMENTO I-29-5-104. *Real Provision de la Audiencia de la Plata, en que por orden del Señor Virrey de estos Reynos del Peru, etc., mandase cerrar el camino y comercio por el Rio Paraguay que intentan los Padres de la Compañía de Jesus, de la Provincia del Paraguay, por las Misiones de los Chiquitos.* 1716, dez., 16, p. 1-11.

O documento reúne várias cartas assinadas por várias pessoas. Está assim dividido:

- 1) DOCUMENTO I-29-5-104a. “*Carta del Virrey e Contestacion del Fiscal*”, assinada por Don Pedro Vasquez de Velasco (6/Julio/1717);
- 2) DOCUMENTO I-29-5-104b. “*Auto*”, assinado por Don Josef de la Pierra (22/octubre/1717);
- 3) DOCUMENTO I-29-5-104c. “*Decision*” e “*Auto*”, assinados por Don Joseph Caietano Hurtado Davila; Domingo Alonso de Cardana e Don Juan Roque de Salvatierra (23/octubre/1717);
- 4) DOCUMENTO I-29-5-104d. “*Suplica del Padre Superior de estas Misiones de los Chiquitos sobre la Provincia dicha*”, este documento não está assinado (7/agosto/1718).

- **DOCUMENTO I-29-7-51:**

GOMEZ, Cristobal. *Anua de la Provincia de la Compañía de Jesus del Paraguay desde Agosto del año de 1672 hasta Agosto de 75. Escritas por el Padre Cristobal Gomez Provincial de la misma Provincia a Nuestro Muy Reverendo Padre General Juan Paulo Oliva. Collegios. Doctrinas del Parana y Uruguay. Misiones en las poblaciones de Cristianos. Misiones entre Gentiles. Casas particulares. Difuntos. Los Padres.* 1675. 99 p.

* * *

Documentos inseridos na Coleção Pedro De Angelis e publicada por Jaime Cortesão (1836):

AZARA, D. Felix de. Correspondencia Oficial e inédita sobre La demarcación de limites entre el Paraguay y el Brasil, por D. Felix de Azara, primer comisario de la Tercera Division, 1792. In: CORTESÃO, Jaime. **Coleccion de Obras y Documentos relativos a la Historia Antigua e Moderna de las Provincias del Rio de la Plata.** Ilustrados con

notas y disertaciones por Pedro De Angelis. Tomo Cuarto. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836. p. 38-52

FLORES, D. Manuel A. de. Carta de D. Manuel A. de Flores al Marques de Valdelirios, comisario general de S. M. Católica, para La Egecucion del Tratado de limites celebrado en Madrid en 1750. In: CORTESÃO, Jaime. **Coleccion de Obras y Documentos relativos a la Historia Antigua e Moderna de las Provincias del Rio de la Plata**. Ilustrados con notas y disertaciones por Pedro De Angelis. Tomo Cuarto. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836 [1756]. 37 p.

* * *

Documentos publicados na obra organizada por Catherine Julien e intitulada *Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente Boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597)*. A sequência de cada documento é mantida conforme a sequência utilizada pela autora, nesta obra.

- **DOCUMENTO 3:**

DOCUMENTO 3. Razon sumaria de la jornada que hizo Hernando de Ribera por los xarayes, [Puerto de los Reyes, febrero 1544]. In: JULIEN, Catherine. **Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente Boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597)**. Santa Cruz de la Sierra: Gobierno Municipal Autónomo, 2008. p. 18-19

- **DOCUMENTO 4:**

IRALA, Domingo Martínez de. DOCUMENTO 4: Carta de Domingo de Irala a Su Majestad, Asunción, 1 marzo 1545. In: JULIEN, Catherine. **Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente Boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597)**. Santa Cruz de la Sierra: Gobierno Municipal Autónomo, 2008. p. 20-26

- **DOCUMENTO 6:**

DOCUMENTO 6. Relación del Río de la Plata, Asunción, 9 marzo 1545. In: JULIEN, Catherine. **Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente Boliviano y**

Santa Cruz la Vieja (1542-1597). Santa Cruz de la Sierra: Gobierno Municipal Autónomo, 2008. p. 33-38

- **DOCUMENTO 10:**

CHÁVEZ, Nuflo de; SALAZAR, Hernando de. DOCUMENTO 10: Memoria y resolución de los casos y cosas sucedidas en la tierra de la gobernación de Juan de Ayolas que sea en gloria, [Lima, a principios de 1560]. In: JULIEN, Catherine. **Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente Boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597).** Santa Cruz de la Sierra: Gobierno Municipal Autónomo, 2008. p. 50-56

- **DOCUMENTO 13:**

DOCUMENTO 13. Relación de los casos en que el capitán Nufrio de Chaues a servido a Su Magestad desde el año de quinientos y quarenta, Santa Cruz de la Sierra, 1 junio 1561. In: JULIEN, Catherine. **Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente Boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597).** Santa Cruz de la Sierra: Gobierno Municipal Autónomo, 2008. p. 66-69

- **DOCUMENTO 15:**

SALAZAR, Hernando de. DOCUMENTO 15. Documentos referentes a la fundación de Santa Cruz de la Sierra. Lima, 9 octubre 1561. In: JULIEN, Catherine. **Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente Boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597).** Santa Cruz de la Sierra: Gobierno Municipal Autónomo, 2008. p. 94-118

* * *

Documentos publicados na coleção **Cartas de Indias** de Domingo Martinez de Irala e intitulada *Río de La Plata. Gobernacion de Domingo Martinez de Irala (1974 [1555])*:

CARVAJAL, Juan Muñoz de. Carta de Juan Muñoz de Carvajal al Emperador Don Carlos, enumerando los agravios inferidos á los naturales y conquistadores del Rio de la Plata por Domingo Martinez de Irala despues de la prisión del gobernador Alvar Nuñez Cabeza de Vaca. – Asuncion, 15 de junio de 1556. In: IRALA, Domingo Martinez de. *Río de La Plata. Gobernacion de Domingo Martinez de Irala. Cartas de Indias*, Tomo II.

Madrid: Ediciones Atlas/Biblioteca de Autores Españoles desde la formación del lenguaje hasta nuestros días, 1974 [1555]. p. 597-598

GONZALEZ, Martin. Carta de Martin Gonzalez, clérigo, al Emperador Don Carlos, dando noticias de las expediciones hechas y de los atropellos cometidos después de la prisión del gobernador Alvar Nuñez Cabeza de Vaca. – Asuncion, 25 de junio de 1556. In: IRALA, Domingo Martinez de. Río de La Plata. Gobernacion de Domingo Martinez de Irala. **Cartas de Indias**, Tomo II. Madrid: Ediciones Atlas/Biblioteca de Autores Españoles desde la formación del lenguaje hasta nuestros días, 1974 [1555]. p. 606-614

GUEVARA, Isabel de. Carta de doña Isabel de Guevara á la princesa gobernadora doña Juana, exponiendo los trabajos hechos en el descubrimiento y conquista del Rio de la Plata por las mujeres para ayudar á los hombres, y pidiendo repartimiento para su marido – Asuncion, 2 de julio de 1556. In: IRALA, Domingo Martinez de. Río de La Plata. Gobernacion de Domingo Martinez de Irala. **Cartas de Indias**, Tomo II. Madrid: Ediciones Atlas/Biblioteca de Autores Españoles desde la formación del lenguaje hasta nuestros días, 1974 [1555]. p. 619-621

IRALA, Domingo Martinez de. Carta de Domingo Martinez de Irala al Consejo de Indias, refiriendo sus entradas y descubrimientos por el rio Paraguay hasta el Perú y lo ocurrido en aquellas expediciones y en los asientos del Rio de la Plata. – Ciudad de la Asuncion, 24 de julio de 1555. In: _____. Río de La Plata. Gobernacion de Domingo Martinez de Irala. **Cartas de Indias**, Tomo II. Madrid: Ediciones Atlas/Biblioteca de Autores Españoles desde la formación del lenguaje hasta nuestros días, 1974 [1555]. p. 572-578

* * *

CRÔNICAS DOS VIAJANTES:

AZARA, Felix de. **Descripcion e Historia del Paraguay y del Río de la Plata**. Nota preliminar sobre Mitre y Azara por Julio César González. Buenos Aires: Editorial Bajel, 1943 [1847]. 383 p.

CABEZA DE VACA, Alvar Nuñez. Comentarios. In: _____. **Nafragios y Comentarios**. Edición de Roberto Ferrando. Madri-Espanha: Historia 16, 1984 [1555].

GUZMAN, Ruy Diaz de. **Annales del descubrimiento, población y conquista del Rio de La Plata**. Asunción: Ricardo Rolón, 1980 [1612]. 308 p.

RIBERA, Francisco de. Relación de Hernando de Ribera. In: GAIBROIS, Manuel Ballesteros (Org.). **Viajes y Viajeros. Viajes por America del Sur II**. Madrid/España: Aguilar S. A. de Ediciones, 1962 [1555]. p. 305-311

SCHMÍDEL, Ulrich. **Viaje ao Río de la Plata (1534-1554)**. Notas bibliográficas y biográficas por Bartolomé Mitre. Prólogo, traducción y anotaciones por Samuel A. Lafone Quevedo. Buenos Aires: Cabaut y Cía., Editores, 1903 [1567].

RELATOS DOS MISSIONÁRIOS JESUÍTAS:

ACOSTA, Jose de. **De procuranda indorum salute. Pacificación y colonización**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, vol. 1, 1984 [1576].

_____. **De procuranda indorum salute. Educación y evangelización**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, vol. 2, 1987 [1576].

FERNÁNDEZ, P. J. Patricio. **Relación Historial de las misiones de indios Chiquitos que en el Paraguay tienen los Padres de la Compañía de Jesús**. Asunción/Paraguay: Librería y Casa Editora de A. de Uribe y Compañía, 1896 [1726], vol. I. 282 p.

FURLONG S. J., Guillermo. Las reducciones indigenas. In: _____. **Historia Social y Cultural del Rio de la Plata - 1536-1810. El Trasplante Social**. Argentina/Buenos Aires: Tipografía Editora, v. I, 1969. p. 67-88

LABRADOR, P. José Sánchez. **El Paraguay Católico**. Buenos Aires: Imprenta de Coni Hermanos, 1910 [1770], Tomo I. 317 p.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Conquista espiritual**: feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape. Tradução de Arnaldo Bruxel. Porto Alegre/RS: Martins Livreiro Ed., 1985 [1639]. 263 p.

* * *

REFERÊNCIAS:

AMAYA, Yesica. Itinerários de viagem pelos confins do território americano: os missionários jesuítas e a expansão para a área ao sul de Buenos Aires. In: ANZAI, Leny Caselli; MARTINS, Maria Cristina Bohn (Orgs.). **Histórias coloniais em áreas de fronteiras: índios, jesuítas e colonos**. São Leopoldo/RS: Oikos; Unisinos; Cuiabá/MT: EdUFMT, 2008. p. 232-259

ANZAI, Leny Caselli. Missões religiosas de Chiquitos e a capitania de Mato Grosso. In: SILVA, Joana A. Fernandes (Org.). **Estudos sobre os Chiquitanos no Brasil e na Bolívia: história, língua, cultura e territorialidade**. Goiânia: Ed. da UCG, 2008. p. 133-165

ARCE, Oscar A. Gaona. **Dos pueblos, un origen, dos destinos: evolución histórica de las gobernaciones españolas del Paraguay y Santa Cruz de la Sierra**. Santa Cruz de la Sierra: Editorial El País, 2007. 294 p.

ARNT, Fúlvio Vinícius. **San Ignacio de Los Zamucos: Índios e Jesuítas no coração do deserto Sul-americano, século XVIII**. 218 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS. São Leopoldo/RS, 2005.

BAPTISTA, Jean. O temporal: sociedades e espaços missionais. **Dossiê Missões: volume I**. São Miguel das Missões: Museu das Missões, 2009. 226 p.

BARTH, F. **Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference**. United States of America: Waveland Press, Inc, 1998. 153 p.

BLOCH, Marc Leopold Benjamin. **Apologia da História, ou, O ofício de historiador**. Prefácio: Jacques Le Goff. Apresentação à edição brasileira: Lilia Moritz Schwarcz. Tradução: André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001 [1944]. 159 p.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Identidade & Etnia**. São Paulo: Brasiliense, 1986, 173 p.

BRUXEL, Arnaldo. **Los 30 Pueblos Guaraníes**. Porto Alegre: Universidade de Caxias do Sul, 1978. 172 p.

CARMACK, Robert M. **Ethnohistory: a Review of its Development, Definitions, Methods and Aims**. Department of Antropology State University of New York. Albany/New York, 1972. p. 227-242.

_____. Etnohistória y Teoría Antropológica. **Cuadernos del Seminario de Integración Social Guatemalteca**, Guatemala, Editorial Jose de Pineda Ibarra, n. 26, 87 p., 1979.

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores**. Tradução de Ingrid Muller Xavier. Revisão Técnica de Alfredo Veiga-Neto e Walter Omar Kohan. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009. 477 p.

CHARUPÁ, Roberto Tomichá. **La primera evangelización en las reducciones de Chiquitos, Bolivia (1691-1767)**. Cochabamba/Bolivia: Talleres Gráficos KIPUS, 2002. 740 p.

_____. La formación socio-cultural de los Chiquitanos en el Oriente Boliviano (siglos XVI-XVIII). In: SILVA, Joana A. Fernandes (Orgs.). **Estudos sobre os Chiquitanos no Brasil e na Bolívia: história, língua, cultura e territorialidade**. Goiânia: Ed. da UCG, 2008. p. 223-264

CHARTIER, Roger. Percurso. In: _____. **À beira da falésia: a História entre incertezas e inquietude**. Tradução: Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre/RS: Ed. UFRGS, 2002. p. 07-116

CYPRIANO, Doris Cristina Castilhos de Araújo. **Os Toba do Chaco: missão e identidade. Séculos XVI, XVII e XVIII**. 2001. 211 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS, São Leopoldo – RS, 2001.

COMBÈS, Isabelle. **Etno-histórias del Isoso: Chané y chiriguano en el Chaco boliviano (siglos XVI a XX)**. La Paz: Fundación PIEB; IFEA Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005. 396 p.

COMBÈS, Catherine (Org.). Cuando el nombre no hace al indio. In: _____. Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitania. **Colección Actes & Mémoires de l'Institut Français d'Etudes Andines**, Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, tomo 11, p. 19-23, 2006.

COMPANY, Francisco Dominguez. **La vida en las pequeñas ciudades hispanoamericanas de la conquista**. Madrid/Espanha: Ediciones de cultura hispanica del Centro Iberoamericano de Cooperacion, 1978. 238 p.

CORRÊA, Valmir Batista (Coord.). Albuquerque: revista histórica. **Albuquerque**, Campo Grande, MS, UFMS, v. 1, n. 1, 217 p., 2009.

COSTA E SILVA, Paulo Pitaluga. **Índios Xarayés**. Cuiabá/MT: Instituto do Homem Brasileiro, 2009. 200 p.

COSTA, José Eduardo Fernandes Moreira da. A formação do território Chiquitano. In: SILVA, Joana A. Fernandes (Orgs.). **Estudos sobre os Chiquitanos no Brasil e na Bolívia: história, língua, cultura e territorialidade**. Goiânia: Ed. da UCG, 2008. p. 167-221

_____. **A Coroa do Mundo: religião, território e territorialidade Chiquitano**. Cuiabá/MT: Editora da Universidade Federal de Mato Grosso, 2006. 223 p.

COSTA, Maria de Fátima. Deus e o diabo em terras molhadas. **Territórios e Fronteiras**. Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFMT, Cuiabá/MT, vol. I, n. 1, jul./dez., p. 63-83, 2000.

DE CERTEAU, Michel. **A escrita da História**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.

ESCALADA, J. M. El Paraguay Occidental, 1933. 1 mapa. Escala 1:2.000.000. **Catálogo Digital Cartográfico**, Biblioteca Nacional de Bolivia, Sucre. CD-ROM.

FAUSTO, Carlos. Se Deus fosse Jaguar: canibalismo e cristianismo entre os Guarani (séculos XVI – XX). **Mana**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 385-418, 2005.

FINOT, Enrique. La reconquista de Chiquitos. In: _____. **Historia de la conquista del oriente boliviano**. Buenos Aires: Cervantes, 1939. p. 357-361.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann. Ensaio sobre Etno-história. **Estudos Leopoldenses**, vol. 24, n. 106, set./out., 1988, p. 39-46.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber**. 5 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

_____. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 18 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009. 79 p.

FRANZEN, Beatriz Vasconcelos. **Os jesuítas portugueses e espanhóis e sua ação missionária no Sul do Brasil e Paraguai (1580-1640)**: um estudo comparativo. São Leopoldo/RS: Editora Unisinos, 1999. 280 p.

FREYER, Bärbel. Los Chiquitanos, descripción de su cultura. In: _____. **Los Chiquitanos**: descripción de un pueblo de las tierras bajas orientales de Bolivia según fuentes jesuitas del siglo XVIII. Santa Cruz de la Sierra: APCOB, 2000. p. 26-65.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora S. A., 1989. 213 p.

GRASSO, Dick Edgar Ibarra. **Las lenguas indígenas en Bolivia**. 3 ed. La Paz/Bolivia: Librería Editorial “Juventud”, 1996. 265 p.

GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (Org.). As sociedades indígenas no Brasil através de uma exposição integrada. In: _____. **Índios no Brasil**. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994. p. 13-28

HARRIS, Marvin. Materialismo Cultural: Ecologia Cultural. In: _____. **El desarrollo de la teoría antropológica**: historia de las teorías de la cultura. Madrid: Siglo XXI de España editores, S. A., 1979. p. 567-596.

HERBERTS, Ana Lúcia. **Os Mbayá-Guaicurú**: área, assentamento, subsistência e cultura material. 1998. 262 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS, São Leopoldo – RS, 1998.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. O outro Peru. In: _____. **Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010 [1959]. p. 120-171

HUNT, Lynn. **A Nova História Cultural**. Tradução: Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992. 317 p.

JULIEN, Catherine. La descripción de la población del oriente boliviano en el siglo XVI. IN: COMBÈS, Catherine (Org.). Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitania. **Colección Actes & Mémoires de l'Institut Français d'Etudes Andines**, Santa Cruz de la Sierra, Bolívia, tomo 11, p. 49-67, 2006.

_____. **Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente Boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597)**. Santa Cruz de la Sierra: Gobierno Municipal Autónomo, 2008. 289 p.

KERN, Arno Alvarez. As instituições político-administrativas. In: _____. **Missões: uma utopia política**. Porto Alegre/RS: Editora Mercado Aberto, 1982. p. 17-70

_____. Missões, história e arqueologia: frentes de colonização, contatos interétnicos, intercâmbios culturais. **SBPH (Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica)**, 26º Reunião, Porto Alegre, RS, Julho de 2006a.

_____. Arqueologia Histórica nas missões coloniais jesuítico-Guaranis do rio da Prata: origens indígenas e européias do planejamento urbano. VI CIEIA/PUCRS, Porto Alegre, RS, 2006b. 1 CD-Rom.

KREKELER, Birgit. Las distintas fases de la conquista. In: _____. **Historia de los Chiquitanos**. La Paz: Hisbol, 1993. p. 33-56.

LACALLE, Carlos. **Noticia sobre Alvar Nuñez Cabeza de Vaca: hazañas americanas de um Caballero andaluz**. Madri-Espanha: Coleccion Nuevo Mundo Instituto de Cultura hispanica, 1961. 156 p.

LUZ, Guilherme Amaral. A antropología e o problema da alteridade no século XVI na América Portuguesa. **Estudos Ibero-Americanos**, PUCRS, Porto Alegre/RS, Edição Especial "Brasil 500 anos", n. 01, p. 125-137, 2000.

MACHAIN, R. de Lafuente. **Los conquistadores del Río de la Plata**. Prólogo de Juan B. Teran. Colección de Biografías Argentinas. 2 ed. Buenos Aires: Editorial Ayacucho, 1943 [1936]. 705 p.

MAGALHÃES, Magna Lima. **Payaguá: senhores do Rio Paraguai**. 1999. 181 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS, São Leopoldo – RS, 1999.

MARTINS, Maria Cristina Bohn. Teoria, História e Etnohistória. **Estudos Leopoldenses: Série História**, vol. 1, n. 2, 1997, p. 129-137.

_____. As sociedades indígenas e a economia do dom: o caso dos Guaranis. **Cadernos IHU ideias**, São Leopoldo, RS, ano 8, n. 138, 27 p., 2010.

MATHIAS, Marcello Duarte. Autobiografias e diários. **Colóquio/Letras**, vol. 143-144, 1997, p. 41-62.

MELIÀ, Bartomeu. **O Guarani**: uma bibliografia etnológica. Santo Ângelo: FUNDAMES, 1987. 341 p.

MELLO, Raul S. de. **História do Forte de Coimbra**. Rio de Janeiro: Imprensa do Exército, v. 1, 1958. 292 p.

MIGLIACIO, Maria Clara. **O doméstico e o ritual**: cotidiano Xaray no Alto Paraguai até o século XVI. 2006. 401 f. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia/Programa de Pós-graduação em Arqueologia da Universidade de São Paulo, 2006.

MOLINA, M. Plácido. **El litigio boliviano-paraguayo sobre el Chaco. III. El País de los Chiquitos y la Chiriguanía**. Anexos. Sucre: Imprenta Bolívar, 1993. 30 p.

MONTEIRO, John M. **Tupis, Tapuias e Historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo**. 233 f. Tese de Livre Docência (Departamento de Antropologia/IFCH/Unicamp – Área de Etnologia, Subárea História Indígena e do Indigenismo. Disciplinas HZ762 e HS119). Campinas/SP, agosto, 2001.

NAVARRO, Gonzalo; MALDONADO, Mabel. **Geografía Ecológica de Bolívia**: vegetación y ambientes acuáticos. Cochabamba/Bolívia: Centro de Ecología Simón I. Patiño – Departamento de Difusión, 2006. 719 p.

NEETZOW, Anselmo Alves. **Diferentes interpretações sobre o Rio da Prata Quinhentista**: reflexões sobre uma abordagem histórico-arqueológica. 125 f. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul/Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Porto Alegre/RS, Agosto 2001.

NETO, Edgard Ferreira. História e etnia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da História**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997. 508 p.

NIMUENDAJU, Curt Unkel. **Mapa Etno-Histórico de Curt Nimuendaju**. Rio de Janeiro, IBGE/Fundação Nacional Pró-Memória, 1944. 93 p.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, Etnia e Estrutura Social**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976. 118 p.

_____. Identidade e estrutura social. **Anuário Antropológico 78**, Rio de Janeiro, RJ, n. 78, p. 243-263, 1980.

OLIVEIRA, Jorge Eremites de. **Os Argonautas Guató**. 1995. 210 p. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS, São Leopoldo – RS, 1995.

_____. **Guató: argonautas do Pantanal**. Porto Alegre – RS: EDIPUCRS, 1996. 179 p.

_____. O uso tradicional da palmeira acuri pelos índios Guató e suas implicações para a Arqueologia do Pantanal. **CLIO**, Recife, UFPE, n. 14, p. 281-298, 2000.

_____. **Da pré-história à história indígena: (re) pensando a arqueologia e os povos canoieiros do Pantanal**. 2002. 466 f. Tese (Doutorado em História) - Curso de Pós-graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002.

_____. Da pré-história à história indígena: (Re) pensando a arqueologia e os povos canoieiros do Pantanal. **Revista de Arqueologia**, São Paulo, SAB, n. 16, p. 71-86, 2003.

PEIXOTO, José Luís dos Santos. **A ocupação dos povos indígenas pré-coloniais nos grandes lagos do Pantanal Sul-mato-grossense**. 2003. 262 f. Tese (Doutorado em História) – Curso de Pós-graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

_____. Relação entre os Aterros e níveis hidrológicos do rio Paraguai, Pantanal (MS). In: CONGRESSO DA SOCIEDADE BRASILEIRA DE ARQUEOLOGIA, 13, 2005, Campo Grande/MS. **Anais...**, Campo Grande: Editora Oeste, 2005. 1 CD-Rom.

PEREIRA, Ione Aparecida Martins Castilho; KERN, Arno Alvarez. Missões jesuíticas coloniais: um estudo dos planos urbanos. **Revista Histórica em Reflexão/UFMG**, Dourados/MS, v. 2, n. 2, p. 01-14, jul./dez. 2008a.

PEREIRA, Ione Aparecida Martins Castilho. **Missão Jesuítica colonial na Amazônia Meridional: Santa Rosa de Mojo uma missão num espaço de fronteira (1743-1769)**. 2008. 181 f. Dissertação (Mestrado em História) – Curso de Pós-graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre/RS, 2008b.

POUTIGNAT, Philippe; STREIF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade: Grupos Étnicos e suas Fronteiras**. São Paulo: Editora Unesp, 1998. 250 p.

QUEVEDO, Júlio. **As missões: crise e redefinição**. São Paulo: Ática, 1993. 104 p.

_____. **Guerreiros e Jesuítas na utopia do Prata**. Bauru/SP: Edusc, 2000. 250 p.

REVEL, Judith. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. São Carlos/SP: Claraluz, 2005. 96 p.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. 559 p.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. **Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas.** São Paulo: Edições Loyola, 1986.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História.** Tradução de Barbara Sette. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. 218 p.

SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I). **Mana**, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 1, 33 f., abril. 1997.

SAIGNES, Thierry. **Historia del pueblo chiriguano.** La Paz/Bolívia: Plural Editores, 2007. 332 p.

SANTOS, Maria Cristina dos. Dois modelos de discurso: sobre a eficácia do “reduzir” o Guarani e sobre o Guarani “reduzido”. **História Unisinos**, vol. 8, n. 9, 2004, p. 63-79.

_____. Territórios e fronteiras: do Guarani de papel à construção de um campo de saber sobre os indígenas. In: KERN, Arno; SANTOS, Maria Cristina dos; GOLIN, Tau. **Povos indígenas.** Passo Fundo/RS: Méritos, vol. 5, 2009. p. 291-300

SCHMITZ, Pedro Ignácio et al. Aterros indígenas no Pantanal do Mato Grosso do Sul. **Pesquisas**, São Leopoldo, RS, n. 54, 271 p., 1998.

SCHUCH, Maria Eunice Jardim. **Xaray e Chané: índios frente à expansão espanhola e portuguesa no Alto-Paraguai.** 1995. 87 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS, São Leopoldo – RS, 1995.

SUSNIK, Branislava. Los Guanás – Chanés del Chaco Paraguayo. In: _____. **El índio Colonial del Paraguay.** El Chaqueño III. Asunción/Paraguay: Museo Etnográfico ‘Andres Barbero’, 1971. p. 140-164

_____. **Los aborígenes del Paraguay I: Etnologia del Chaco Boreal y su periferia (Siglos XVI y XVIII).** Asunción/Paraguay: Museo Etnografico ‘Andres Barbero’, 1978. 154 p.

TRIGGER, Bruce G. Etnohistoria: problemas e perspectivas. In: _____. **Etnohistory: problems and prospects.** [s.e.], 1982. p. 1-29.

VENANCIO, Giselle Martins. Cartas de Lobato a Vianna: uma memória epistolar silenciada pela história. In: GOMES, Angela de Castro (Org.). **Escrita de si. Escrita da História.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004. p. 111-137

VIERTLER, Renate Brigitte. **Ecologia Cultural: uma Antropologia da mudança.** São Paulo: Editora Ática, 1988. 61 p.

VILLARROEL, José Teijeiro. **Regionalización y diversidad étnica cultural en las tierras bajas y sectores del subandino amazónico y platense de Bolivia.** La Paz/Bolívia: Plural editores, 2007. 104 p.

VILLEGAS, Juan. Los Guaraníes reducidos en armas. In: II Jornadas Internacionales de las Misiones Jesuíticas, 1986. **Anais...**, Provincia de las Misiones, Paraguay, 1986.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. In: _____. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. p. 183-264

WHITE, Hayden. **Trópicos do Discurso**: Ensaio sobre a Crítica da Cultura. Tradução de Alípio Correia de Franca Neto. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994. 310 p.

* * *