VI Encontro Discente de História da UFRGS

ISSN 1984-5634

Analisando a geografia da guerra: uma abordagem sobre o encontro entre diferentes regimes institucionais e territoriais

Clara C. L. Felix[1]

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Esse trabalho tem por objetivo investigar a manifestação do poder político-institucional na América Meridional a partir de dois conceitos: geografia de guerra[2] e regimes institucionais territoriais(HESPANHA, 1984; NEUMANN, 2004). A ideia é entender como o encontro de diferentes territorialidades em uma zona de fronteira, notadamente a região do Rio da Prata, revelam as continuidades e descontinuidades de poder político das autoridades coloniais tanto na América Portuguesa e na América Espanhola. O foco de nossa análise será a segunda metade do século XVIII, período no qual contamos com uma série de mudanças político-administrativas nas monarquias ibéricas.

A noção de geografia será analisada tendo como base um diário escrito pelo Capitão de Dragões espanhol Francisco Graell (1998). Na obra, Graell relata a operação dos Dragões espanhóis ao conter a rebelião indígena que ficou conhecida como Guerras Guaraníticas. Nesse processo, os indígenas guaranis reduzido nas missões se revoltaram contra as demarcações do Tratado de Madrid, celebrados pelos monarcas ibéricos em 1750. Ao retratar o movimento das tropas pelo território das missões, é possível notar alguns encontros entre os dragões espanhóis e os indígenas rebelados. É justamente nos movimentos de encontro e desencontro que pode-se traçar a ideia de uma geografia de guerra, levando em consideração a ideia de guerra anterior aos conflitos contemporâneos. Assim, o conceito mencionado servirá como uma forma de entender os diferentes ritmos de movimentação pela região, bem como o encontro entre diferentes lados do conflito.

EDITOR-CHEFE:
Elisa Schneider Venzon

EDITORA-GERENTE:
Leandro Ferreira Souza

COMO CITAR:
FELIX, C. L. C. Analisando a geografia da guerra: uma abordagem sobre o encontro entre diferentes regimes institucionais e territoriais. *Aedos*, Porto Alegre, v. 16, n. 35, p. 9-14, jan.–jun., 2024.

https://seer.ufrgs.br/aedos/

1 Mestranda no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Orcid: https://orcid.org/0009-0001-0797-9309. Email de contato: clarafelix84@gmail.com.

2 A ideia de geografia de guerra é formulada a partir das ideias sobre movimento e dinamicidade nas representações históricas discutidas por Tiago L. Gil e Leonardo Barletta. No artigo em questão, os autores debatem as proposições anteriores nas Ciências Humanas para o uso de imagens no texto histórico.

Já a concepção de regimes institucionais-territoriais é baseada em três fontes distintas dentro da historiografia. Em primeiro lugar, a definição sobre diferentes enquadramentos territoriais parte do conceito proposto por Eduardo Neumann,de Fronteira Tripartida. Essa ideia faz referência às disputas territoriais existentes na região do Rio da Prata durante o período colonial, na qual deve-se considerar não apenas o conflito entre portugueses e espanhóis, mas também a área abrangida pelas missões jesuítico-guaranis na região, principalmente os Sete Povos Orientais. Esse encontro entre diferentes territorialidades se torna latente durante as Guaraníticas, período no qual os indígenas missioneiros manifestaram uma clara rejeição ao modelo territorial que estava sendo imposto pelo Tratado de Madrid.

Outra fonte importante na definição do conceito de regimes institucionais- territoriais é obra do historiador e teórico do direito António Manuel Hespanha (1984). Ao longo de sua trajetória acadêmica, Hespanha esteve preocupado em definir, de maneira menos anacrônica possível, as particularidades do poder político-institucional em Portugal na Idade Moderna, estendendo também sua análise à América Portuguesa. Utilizando-se de princípios jurídicos, o autor faz referência a uma diversidade de fontes legais e jurídicas como uma proposta de repensar as instituições no Antigo Regime. Finalmente, vale ressaltar a inspiração no conceito de François Hartog sobre regimes de historicidade, como uma forma de aliar noções de territorialidade às diferentes temporalidade presentes na História.

UM BREVE HISTÓRICO DO TERRITÓRIO MISSIONEIRO

O Tratado de Limites de 1750, o Tratado de Madri, foi assinado pelo monarca português João IV e por Fernando VI, da Espanha, na cidade de Madri, pelo ministro espanhol José de Carvajal y Lancaster e pelo embaixador português, d. Tomás de Silva Teles, ou Visconde de Vilanova de Cerveira. Há um marco importante em sua promulgação: a historiografia especializada no assunto o identifica como um evento de suma importância na história das relações internacionais e, mais relevante para esse trabalho, representa uma mudança crucial do ponto de vista territorial. Jeffrey Erbig (2015) enquadra o tratado em um novo movimento de sistematização de fronteiras. De acordo com ele, o Tratado de Madri foi uma tentativa de estabelecer um vínculo de possessão entre os povos indígenas da região e as fronteiras imperiais, isto é, sistematizar o espaço a partir de uma divisão institucional. Assim: "Pela primeira vez, fronteira conjuntamente mapeadas serviram como determinantes proeminentes de possessões territoriais substituindo ou limitando a aplicabilidade de outros fatores, de modo a fazer reivindicações como ocupação, comércio ou vassalagem" (ERBIG, 2015, p. 3).

Nas resoluções do tratado, dois pontos chamam atenção: o primeiro deles é a solução da questão da Colônia de Sacramento, alvo de disputas comerciais que, pelo Tratado de 1750 passa para o domínio espanhol. A segunda é a cessão dos sete povos guaranis da margem oriental do Rio Uruguai aos portugueses. Cedido o território dos sete povos a Portugal, era necessário que a região fosse abandonada pelos índios. Ao ler o texto que compõe o Tratado de Madri, vemos, no Artigo XVI, uma formalização desse fenômeno:

> Das Povoações ou Aldeias, que cede a Sua Majestade Católica na margem Oriental do rio Uruguai, sairão os Missionários com todos os móveis, e efeitos, levando consigo os Índios para os aldear em outras terras de Espanha [...] em cuja forma se entregarão as Povoações à Coroa de Portugal com todas as suas Casas, Igrejas e Edifícios, e a propriedade, e posse do Terreno.[3]

3 Tratado de Limites das Conquistas entre Os muito altos e Poderosos Senhores D.João V, Rey de Portugal e D. Fernando VI, Rey de Espanha [...]. *In*: CORTESÃO, Jaime (org). *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madri*: *Parte I- Tomo I (1695-1735)*. Rio de Janeiro: Instituto Rio-Branco, 1959.

Nesse trecho, alguns aspectos se destacam. O primeiro deles é a vinculação estabelecida entre os índios das missões orientais e o rei da Espanha, ligação que não é tão clara até o ponto do Tratado de Madri, visto que os indígenas das reduções nunca tiveram de fato um contato direto com o rei, e sem que antes houvesse a intermediação dos jesuítas, ainda que, teoricamente, aos indígenas reduzidos era atribuído a qualificação de vassalos do rei da Espanha (WILDE, 2009, p. 183-210) . Aqui, vemos a intensificação do censo de pertencimento aos domínios da Espanha, em outras palavras, há um fortalecimento de um vínculo de dependência com o rei, cuja imagem é constantemente resgatada na redação do tratado. Dessa forma, é importante notar que há o surgimento de um modelo que rompe com a relativa autonomia indígena no sentido de indicar posse por parte de Portugal ou Espanha, evitando eventuais ambivalências territoriais. Outro fator que se pode perceber é grande perda material tida em decorrência da aplicação do tratado – aqui podemos ver, por exemplo, a perda das estâncias - terras de cultivos e criação de gado. Ou seja, atesta-se uma perda do espaço destinado ao sustento e a principal fonte de rendimento econômico como também das edificações que integram a rotina das missões.

Nesse contexto, algumas propostas de rearranjo do território surgem como uma forma de reorganizar o território recém reelaborado. A primeira delas é o desaparecimento do povo enquanto corpo dotado de uma jurisdição, isto é, a região administrada pelo cabildo indígena deixa de existir. Aqui não há um desaparecimento do povo como espaço material, dotado de construções próprias e, em alguns casos, um novo corpo populacional. O que de fato ocorre é que o povo perde sua qualificação de *plaza*, de ocupação regida por administração própria, de modo a juntar-se a outro povo, pelo menos para aqueles que desejam se juntar novamente a seus parentes, como é o caso, inicialmente, de São Lourenço e São Borja. Outra possibilidade é a reorganização do território da banda oriental, ou seja, a modificação do espaço regido pela jurisdição de outros povos.

No curso de rebelião dos povos indígenas guaranis na região, houve um movimento contínuo de recusa à territorialidade e a emergência clara de uma terceira via territorial - a dos guaranis missioneiros (NEUMANN, 2004, p. 25-46). Ao longo do século XVIII, pôde-se notar uma relação complexa entre autoridades coloniais e povos indígenas, já que as reformas administrativas visavam o estabelecimento de uma única forma de administração que aglutinasse uma multiplicidade de grupos sociais.

O DIÁRIO

Nós não precisamos de nenhuma permissão que não seja a de nosso Rei e vosso, em cujo nome se encontra aqui o Capitão Geral desta Província e, com este propósito, desde logo, determinamos que vinhais prestar devida obediência, se não quereis vos expor aos rigores da guerra. (GRAELL, Francisco, 1998, p.33)

A passagem acima é resultado de um encontro - um encontro entre dois lados de um conflito entre o rei (ou pelo menos uma representação dele) e seus súditos, ou melhor antigos súditos. A fala transcrita no trecho é de um dos oficiais da tropa de dragões do capitão Francisco Graell, na qual é possível notar uma intermediação da figura do rei por meio de oficiais militares da coroa espanhola. Contudo, é difícil, nesse momento, definir o que significa a figura do rei, ainda mais no século XVIII. Configuraria o Estado um poder de coerção único, ou o rei, nesse caso, estaria simbolizando o interesse coletivo de seus súditos? É a partir desses questionamentos e por meio de uma geografia da guerra que buscaremos entender as mudanças na ideia de Estado que começaram a surgir no século XVIII, cujas particularidades podem ser exemplificadas no excerto acima.

Escrito entre 1755 e 1756, o diário analisado aqui se refere à expedição do capitão Francisco Graell no território missioneiro dos Sete Povos Orientais (atual estado do Rio Grande do Sul), com o intuito de debelar grupos indígenas guaranis responsáveis pelas Guerras Guaraníticas. O objetivo da expedição era entregar a região para os portugueses e garantir a aplicação do Tratado de Madrid no porção meridional da América do Sul . O documento evidencia a colaboração de Portugal e Espanha, movimento contrário ao convencional cenário de disputas territoriais, como uma forma de definir frente a contestações, uma fronteira demarcada por meio da concretização das posições das duas monarquias nas Américas.

O diário é uma narrativa e uma descrição e possui mais de uma voz presente, embora um lado do conflito esteja em evidência nesse caso. Ele exemplifica uma cartografia da guerra nos século XVIII, porque demonstra longos momentos de caminhadas mas também breve encontros e conflitos. Os momentos da expedição dedicados ao reconhecimento do território evidenciam um estranhamento da terra cuja posse reivindica-se: uma dificuldades com o clima, com o relevo e com a fauna local. No contexto do Tratado de Madrid, isso também significava um maior domínio sobre a região demarcada, para que se possa efetivamente reivindicar as áreas da expedição em nome de uma ou outra coroa.

Os momentos de encontro, no entanto, são mais breves em comparação aos longos períodos de caminhada. Vale esclarecer que consideramos, nesse artigo, que momentos de encontro não se produzem apenas pelo contato direito entre a tropa de Graell e os indígenas rebelados. Nesse sentido, eles se dão também no momento em que cartas redigidas pelos guaranis são encontradas no caminho, ou quando se tem notícia, por terceiros, do avistamento de tropas indígenas nas proximidades da expedição militar. É importante mencionar também os vestígios deixados pelos indígenas no caminho, nos acampamentos montados por ele na região de conflito.

No caso do diário do capitão Graell, um lado do embate se sobressai ao outro: ao relatarem o seu lado da história, ainda que não de forma direta, os dragões sob o comando de Graell, concretizam suas visões de mundo por meio da narrativa em questão. Nesse movimento, percebe-se que eles buscam representar a vontade do rei no processo demarcatório, contra os grupos rebeldes. Contudo, ainda é possível notar algumas vozes indígenas no conflito, ainda que mediados por quem redige o diário. Um exemplo disso é a resposta por parte dos missioneiros à fala citada acima, na qual eles ressaltam que terra ocupada por eles lhes foi dada por Deus e, apenas Deus poderia tirá-la dos povos guaranis (GRAELL, 1998, p. 33). É nessa interação que é possível perceber um dos pontos centrais da discussão travada neste trabalho: existe um conflito de noções de Estado e exercício de poder, bem como fontes distintas de legitimação por meio de uma narrativa originária dos povos missioneiros.

No começo desse tópico foi feita a pergunta "o que significa representar o rei para a tropa de Graell". A resposta mais adequada, neste caso, é "depende". Depende de quem se pergunta. Para os indígenas, a imagem do rei era associada a um projeto de obediência mas que, no entanto partia de um acordo prévio - a terra ocupada pelos grupos guaranis no contexto do empreendimento colonial, lhes era cedida para que pudessem criar seu gado e cultivar erva mate. Em troca dessa "doação"[4], os guaranis missioneiros deveriam proteger essa mesma terra do avanço português na região sul. É por

4 As aspas aqui se dão pela observação óbvia de que não pode se tratar de doação por parte dos espanhóis uma terra que foi usurpada dos povos indígenas no contexto da invasão européia nas Américas. Portanto, o arranjo entre as partes parece um acordo unilateral, ainda que, após alguns anos de convivência entre espanhóis e indígenas, foi possível que algumas reivindicações dos últimos fossem postas em prática.

essa razão que, no processo de demarcação do Tratado de Madrid, a cessão das missões aos portugueses causava estranhamento entre os grupos indígenas, porque negava a construção da história missioneira bem como seu propósito, isto é, de fazer oposição aos portugueses na região. O rei, nesse momento, representava para os indígenas rebelados um traidor e sua autoridade acaba por ser negada.

É nessa fala que é possível evidenciar um regime territorial missioneiro pautado na história das missões até aquele momento. A narrativa conhecida pelos guaranis lhes garantia direito àquela terra e, principalmente, lhes concedia um direito divino, ao afirmar que Deus foi responsável pela doação daquelas terras. Segundo Max Ribeiro, há uma noção compartilhada de história, segundo a qual os Sete Povos das Missões foram cedidos por Deus e pelo rei da Espanha aos antepassados daqueles que se rebelavam, por meio de uma rememoração constante dos primeiros tempos das Missões. Essa história era enfatizada por meio do antagonismo constante aos portugueses da região (RIBEIRO, 2017, p. 264). Portanto, o regime territorial missioneiro era resultado daquilo que Guillermo Wilde denomina *Etnogênese Missionário* na qual os grupos indígenas guaranis pautavam sua identidade no contexto de formação das Missões, como grupos inicialmente fiéis, mas, ademais contando com a manutenção de características originárias (WILDE, 2009, p. 51-60). Contudo, parecia haver uma contradição fundamental no momento da rebelião: a figura do rei com a qual os guaranis firmaram esse acordo já não era a mesma que impunha a eles o Tratado de Madrid.

Entretanto, a ideia do que significava o rei para a tropa do capitão Graell também é ambivalente, já que é difícil entender a penetração de ideias naquele momento. Por essa razão existe uma discussão constante sobre a presença do Estado monárquico nas Américas e quais conceitos sobre direito e administração são coerentes ao falar da representação do rei. Por mais que exista a aparência de que as elites locais estejam em consonância com a crescente centralização do Império na figura do rei e da Metrópole, a contradição entre duas manifestações de poder distintas é clara nesse período. Para melhor entender esse aspecto, é importante discutir o conceito de absolutismo e o papel do rei na construção das Monarquias Ibéricas no Ultramar.

Em conclusão, a partir do contexto estudado, foi possível entender como há um descompasso entre a territorialidade pretendida e aquilo que de fato se materializa. Contudo existe um esforço no sentido de estabelecer um aparato institucional que materialize um novo modelo de ocupação e exploração do território americano.

REFERÊNCIAS

ARMANI, Alberto. *Ciudad de Dios y Ciudad del Sol:El "Estado" jesuíta de los guaraníes (1609-1768)*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

ERBIG, Jeffrey. *Imperial Lines, indigenous lands:* transforming territorialities of the Río de la Plata, 1680-180. Chapel Hill: University of North Carolina, 2015.

FLORENTINO, Manolo; FRAGOSO, João. *O Arcaísmo como projeto.* Mercado Atlântico, Sociedade Agrária e Elite Mercantil no Rio de Janeiro, 1750-1840. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

HESPANHA, António Manuel. A constituição do império português.Revisão de alguns enviesamentos e correntes In: BICALHO, Maria Fernanda; FRAGOSO, João; GOUVÊA, Fátima. *O Antigo Regime nos trópicos.* A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

HESPANHA, António Manuel. Para uma Teoria da História Institucional do Antigo Regime. In.HESPANHA, António Manuel. *Poder e Instituições na Europa do Antigo Regime.* Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, p. 9 – 89.

HARTOG, François. *Regimes de Historicidade:*Presentismo e Experiência do Tempo Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

MÖRNER, Magnus. *Actividades políticas e económicas de los jesuítas en el Rio de la Plata.* Buenos Aires: Hyspamerica, 1985.

NEUMANN, Eduardo Santos. A Fronteira tripartida: a formação do continente do Rio Grande- Século XVIII. *In:* GUAZELLI, Cezar Augusto Barcellos; NEUMANN, Eduardo (org.). *Capítulos de História do Rio Grande do Sul.* Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2004.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *O Nascimento do Brasil e Outros Ensaios:* pacificação, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2013.

RIBEIRO, Max Pereira. *"A Terra Natural Desta Nação Guarani":* Identidade, Memória e Reprodução Social Indígena no Vale do Jacuí (1750-1801). Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, p.264. 2017.

WILDE, Guillermo. *Religión y poder en las Misiones Guaraníes*. Buenos Aires: Editorial Sb, 2009.

Fontes

GRAELL, Francisco. *Missioneiro no Diário de um Oficial Espanhol.* Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1998.

BIBLIOTECA NACIONAL. Relação do Padre Nussdorfer sobre o plano de mudança dos 7 povos, desde setembro de 1750 até fim de 1755. *In: Do Tratado de Madri à conquista dos sete povos*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Divisão de Publicações e Divulgação, 1969.

Tratado de Limites das Conquistas entre Os muito altos e Poderosos Senhores D.João V, Rey de Portugal e D. Fernando VI, Rey de Espanha [...]. In CORTESÃO, Jaime (org). *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madri*: *Parte I- Tomo I (1695-1735)*. Rio de Janeiro: Instituto Rio-Branco, 1959.

VI Encontro Discente de História da UFRGS

ISSN 1984-5634

"Deve prevalecer o bem comum de tantos à utilidade de um particular": políticas indigenistas na administração de José Custódio de Sá e Faria no Rio Grande de São Pedro (1763-1769)

Mariana Pereira Gama[1]

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Este trabalho propõe-se a observar as medidas adotadas pelo governador José Custódio de Sá e Faria para a aplicação das políticas indigenistas no Rio Grande de São Pedro durante sua gestão na capitania, na segunda metade do século XVIII. Levando em conta que o tratamento mobilizado para com essas populações durante esse período fundamentava-se nas políticas pombalinas, regularizadas no *Diretório dos índios* (1757), objetiva-se tratar das condições sob as quais tais diretrizes foram reivindicadas em uma capitania subalterna a partir das instruções presentes em seu regimento e dos métodos operados para a implementação do regulamento, a fim de analisar as condições para o estabelecimento de populações indígenas migrantes em um território de fronteira. A partir da documentação administrativa, considerando a comunicação como um elemento central para a integração imperial e para a gestão territorial, busca-se compreender em que medida a articulação entre poder e conhecimento orientou a condução da administração da aldeia de Nossa Senhora dos Anjos, atual município de Gravataí.

Conforme consta no Regimento entregue à Sá e Faria quando da sua nomeação para o cargo de governador do Rio Grande de São Pedro (1764-1769), a questão indígena figurava entre principais matérias a serem observadas pelo oficial. Das demandas mais urgentes, a gestão, a acomodação e a promoção da subsistência das populações eram medidas tidas como essenciais para o controle dos furtos de gados que vinham sendo denunciados pelos moradores da capitania. Caberia ao governador, nesse

EDITOR-CHEFE:
Elisa Schneider Venzon

EDITORA-GERENTE:
Leandro Ferreira Souza

COMO CITAR:
GAMA, M. P. "Deve prevalecer o bem comum de tantos à utilidade de um particular": políticas indigenistas na administração de José Custódio de Sá e Faria no Rio Grande de São Pedro (1763-1769). *Aedos*, Porto Alegre, v. 16, n. 35, p. 15-19, jan.–jun., 2024.

https://seer.ufrgs.br/aedos/

1 Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Orcid: 0009-0002-1580-4792. Contato: mariana.gama@ufrgs.br

sentido, mobilizar a transladação dessas populações para um novo local e eleger "pessoa, ou pessoas de conhecida capacidade, que os saibam reger e governar".

Baseadas nas regulamentações do *Diretório dos índios,* tais políticas indigenistas tinham como objetivo a integração das populações indígenas na sociedade colonial portuguesa mediante a "extinção de todas as diferenças entre índios e brancos" (GARCIA, 2007, p. 75). No caso específico do Rio Grande de São Pedro, a aplicação das diretrizes estava diretamente relacionada com "a sua situação de fronteira, onde os índios eram pensados como súditos em potencial, passíveis de aumentarem as forças portuguesas nas disputas com os espanhóis". Nesse sentido, "havia toda uma política de 'bom tratamento' aos índios para que eles permanecessem em terras lusitanas", isso porque "a perda da aliança com as populações indígenas acarretaria duas graves consequências: a diminuição dos vassalos portugueses e um incremento populacional do lado espanhol" (GARCIA, 2007, p. 77). A ausência de um plano prático para o estabelecimento e subsistência das famílias seguirá como uma questão durante toda a gestão de Sá e Faria.

Concorrendo com o projeto de assimilação, estavam os diferentes projetos da elite local do Rio Grande de São Pedro. O requerimento "dos donos das fazendas de Viamão" é um exemplo das iniciativas encabeçadas por uma parte da elite local cujos interesses visavam o afastamento das populações indígenas de suas fazendas. Direcionada ao rei D. José, a petição solicitava a transferência da população guarani para o norte do rio Tramandaí em função dos supostos furtos de gado que ocorriam na capitania. O documento apresentava ainda uma espécie de denúncia das possíveis parcialidades nas quais o comandante da Aldeia dos Anjos, Pinto Carneiro, estaria envolvido. Segundo o documento, a transferência dos indígenas não havia sido concretizada em virtude da "adesão que [Pinto Carneiro] tinha [a]o País, e muito mais pela conveniência que lhe resultava de estar próximo a uma sua Fazenda, em que com o maior desvelo cuidava, nestes trabalhos". Nesse sentido, conforme demonstrado por Fábio Kühn (2006, p. 298), a manutenção dos indígenas era motivo de grande controvérsia entre as elites locais.

O projeto elaborado pelo capitão de Ordenanças Bernardo José Pereira e por Antônio Pereira de Faria também se insere como parte dessas iniciativas[2]. Prevendo a mudança dos indígenas para a Enseada da Garoupa, o projeto tratava dos motivos que levavam ao problema de "destruição das fazendas" e dos meios para solucioná-lo. Segundo Pereira, os indígenas seriam a principal causa da destruição do Continente, de modo que "a ociosidade destes homens, o seu desgoverno, os seus roubos, e de seus agregados tem sido o principal objeto de nossas aflições". A solução encontrada, portanto, seria "muda-los daquele país [Rio Grande de São Pedro] para onde possam subsistir sem vexame dos vassalos, e incômodo especial para os mesmos", sugerindo-se a Enseada das Garoupas como destino ideal para as necessidades dessas populações.

A resposta de Sá e Faria ao projeto da Enseada das Garoupas tece de maneira bastante esclarecedora a perspectiva do governador acerca da questão indígena. Em correspondência de 1768 ao vice-rei Conde de Azambuja, o governador destacava os principais pontos do plano e os motivos pelos quais os rejeitava. Quanto ao ponto segundo o qual os indígenas seriam culpados pelas grandes extrações

2 Embora não conste data ou destinatário no documento, sugere-se que a carta de Bernardo José Pereira seja datada de 1768, ano em que o governador Sá e Faria elabora uma resposta minuciosa ao projeto da Enseada das Garoupas, direcionada ao vice-rei conde de Azambuja. Presume-se, assim, que a carta de José Pereira tenha sido destinada ao mesmo vice-rei.

de reses no Continente, o governador destacava "que os índios não têm culpa das despesas, que hão causado a Real Fazenda, pois foram atraídos com carinhos (...) não foram estabelecidos, nem se lhe deu método para a sua subsistência". Nesse sentido, a despesa com as reses não seria tão grande, pois delas se extraiam também os couros em benefício da Fazenda Real, que os utilizava para pagar os gastos e as dívidas. O governador também estabelecia certa discordância sobre o ponto segundo o qual as famílias indígenas não poderiam habitar o continente, apenas a região das garoupas, ou levariam a província ao prejuízo. Como contraponto a tal parecer, elencava alguns dos meios pelos quais as ditas famílias poderiam subsistir, fosse por lavouras de trigo e mandioca, fosse pelo fornecimento de estâncias nas quais criariam seu próprio gado, de modo que "ainda que seja preciso comprar-se mais alguma fazenda próxima do sítio (...) deve prevalecer o bem comum de tantos à utilidade de um particular".

O motivo pelo qual o distrito da Garoupa não contemplava as necessidades das populações, segundo o governador, era a impossibilidade de se estabelecer lavouras nas quais os indígenas pudessem trabalhar, assim como a ausência de campos que permitissem a criação de gado. Descartava-se, assim, a impraticabilidade do sustento das famílias por meio da pesca, fosse pela falta de prática entre os indígenas, fosse pelo custeamento das despesas de tal atividade, "tudo que se escusa vivendo eles nesta Província". A utilidade em manter as ditas famílias povoando o Continente residia na redução de despesas, bem como no fato de que atuavam nas obras de fortificação, nos quartéis e na marinha. Assim, defendia que haviam todas as vantagens para a conservação e estabelecimento das populações desde que concedidos os devidos "métodos com que se regulem" e que permitissem o devido aproveitamento mediante a tentativa de regulamentação do acesso à sua mão-de-obra (KÜHN, 2007, p. 2).

As representações utilizadas pelo governador para o reconhecimento da Enseada enquanto um lugar inapropriado para tal empreendimento, baseadas em informações de práticos locais, iam de encontro àquelas remetidas pelo vice-rei, as quais se baseavam em uma planta elaborada por Bernardo José Pereira. Sá e Faria salientava, nesse sentido, poder apenas "informar do que respeita a esta Província da qual tenho conhecimento há mais de 17 anos, não o podendo fazer do Sítio das Garoupas, nem das suas utilidades pelo não ter visto", de modo que a capacidade de exame e reconhecimento aparecem enquanto parte essencial da prática administrativa. O fato de José Pereira nunca ter visto as paragens as quais representava tornava-se um impeditivo para a execução do projeto na visão do governador, visto que "nem a sua capacidade é tal que possa discorrer com acento em uma matéria de tanta ponderação e tantas consequências".

Nesse sentido, o conhecimento prévio adquirido por Sá e Faria com relação à questão indígena foi um fator importante para a forma como se deu a condução das medidas administrativas durante sua gestão. Segundo Protasio Paulo Langer (2005), a formulação das *Instruções que deve segir o capitão de dragões Antonio Pinto Carneiro nos ajustes dos índios que se alugar aos moradores do Continente na formalidade de suas lavouras* por Sá e Faria, em 1768, seria resultado da conjugação das demandas presentes no *Diretório* de 1757 e da própria experiência do governador na condução da situação dos guarani-missioneiros na aldeia Nossa Senhora dos Anjos – matéria com a qual estivera envolvido desde as demarcações do Tratado de Madrid. Assim, ao se questionar os motivos pelos quais o *Diretório* não fora aplicado integralmente pelo governador, Langer afirma que a "adaptação ou complementação do *Diretório"* por Sá e Faria "também é resultado de um movimento contínuo e cumulativo de experiências culturais antecedentes".

As *Instruções* seriam, portanto, parte dessa tentativa de se aplicar a legislação prevista no documento de 1757, ainda que de modo apenas parcial. Dessa forma, em relação ao período aqui tratado, "a aplicação de um projeto de civilização, amparado no Diretório, foi lenta e gradual" (LANGER, 2005, p. 145). No que tange ao documento de 1768, referente a administração da Aldeia Nossa Senhora dos Anjos e motivado pela "falta de método próprio" para a subsistência das populações, a elaboração das instruções ao comandante por parte do governador previa o alívio da Fazenda Real enquanto não obtinha "positivas ordens de sua Majestade ou do Illmo. Conde de Azambuja". Contendo 29 capítulos, o documento estabelece, em um primeiro momento, a criação de dois livros de registro para a matrícula e aluguel dos indígenas pelos moradores do Continente, respectivamente. Segundo Langer (2005, p. 147), "esse controle sobre a população da aldeia visava, fundamentalmente, a implantação das modalidades e da dinâmica de trabalho, dentro e fora da aldeia, prescritas pelo Diretório".

Tal dinâmica, contudo, diferenciava-se daquela prevista no *Diretório*, uma vez que ficava estipulada a distribuição dos indígenas em *três* grupos de partes iguais – e não dois, conforme a divisão determinada pelas ordens reais – dos quais só um "se poderá alugar ficando as duas sempre no povo". Com "sempre no povo" o governador referia-se ao destacamento das duas partes restantes para o trabalho nas chácaras particulares e comunais. Essa proposta de divisão para o trabalho visava contemplar a criação das roças coletivas, que foi estimulada por Sá e Faria pelo fato de que "as roças particulares dos índios se não tem feito aos mesmos conveniência alguma, não só pelo diminuto terreno de cada uma, mas pela pouca economia que têm feito os ditos índios em recolher os mantimentos", de modo que a criação de roças maiores possibilitaria "que os seus frutos sirvam para o comum". Destacam-se, desse modo, as manifestações autônomas por parte do governador que, sem o devido retorno do vice-rei do Rio de Janeiro quanto ao método para a condução das políticas indigenistas, orientava-se pela experiência prévia e aplicação do *bem comum*, tanto do Estado quanto das comunidades. Conforme exposto por Langer (2005, p. 150),

> As lavouras coletivas seriam uma concessão pelo reconhecimento da importância crucial dessa modalidade de propriedade e de trabalho na tradição dos guarani-missioneiros. Reconhecimento não na acepção de respeito ou condescendência, mas no sentido de perceber que essa seria a única alternativa conveniente aos objetivos propostos nas *Instruções.*

Além disso, a idade dos indivíduos aptos ao trabalho também contrastava com aquela definida pela legislação Real, na qual constava a idade de treze anos, enquanto nas *Instruções* ficava estipulada a idade de "onze anos para cima e [que] não passem de sessenta". Sob essa ordenação, a tentativa de regularização da mão-de-obra indígena caracteriza alguns dos demais capítulos das *Instruções,* pelos quais se formalizam os métodos de requerimento para os aluguéis e ajuste de salários relativos ao trabalho dos indígenas. Eram direcionadas ao Comandante dos índios, cuja função era desempenhada por Antônio Pinto Carneiro, as ordens referentes ao pagamento dos salários, ao registro de deserções, a elaboração das relações de indígenas e a observação das disposições que obrigavam a prática do cultivo e o pagamento dos dízimos por parte dessas populações. Ficava a cargo do Comandante, portanto, "reverter o lastimoso quadro socioeconômico da Aldeia de N. S. dos Anjos" (LANGER, 2005, p. 148).

Nesse sentido, verifica-se que a experiência prévia do governador em questão era um dos fatores determinantes para a elaboração dos métodos de gestão do aldeamento. Baseado em experiências prévias na capitania, a administração da questão indígena por parte de Sá e Faria congregava a exigências de um

projeto assimilacionista e a aplicação de medidas que respondiam às práticas das populações indígenas, ao mesmo tempo em que concorria com os diferentes interesses protagonizados pelas facções da elite local. Quanto a aplicação efetiva do *Diretório,* esta se concretiza apenas durante o governo do sucessor de José Custódio, o governador José Marcelino de Figueiredo.

REFERÊNCIAS

FARIA, José Custódio de Sá e. Carta ao vice-rei Conde de Azambuja. Fundo: Secretaria do Estado, cód. 104, v. 15 (Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro). 31/07/1768.

FARIA, José Custódio de Sá e. Instruções que deve seguir o capitão de dragões Antonio Pinto Carneiro nos ajustes dos índios que se alugar aos moradores do Continente na formalidade de suas lavouras. Códice F1243, f.145v (Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul, Porto Alegre). 20/06/1768.

GARCIA, Elisa F. *As diversas formas de ser do índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América*. Tese (Doutorado em História), Niterói: UFF, 2007.

KÜHN, Fábio. *Gente da fronteira: Família, sociedade e poder no sul da América portuguesa - século XVIII*. Tese (Doutorado em História), Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2006.

KÜHN, Fábio. *O "Governo dos Índios": a Aldeia dos Anjos durante a administração de José Marcelino de Figueiredo (1769-1780)*. (Texto de comunicação oral). III Encontro de Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional. Florianópolis: UFSC, 2007.

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

PEREIRA, Bernardo José. Carta sem destinatário. Divisão de Manuscritos. Mss. 7, 3, 48 (Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro). Aproximadamente 1768.

REQUERIMENTO dos donos das fazendas de Viamão ao rei [D. José], solicitando ordem para que o vice-rei do estado do Brasil mande transferir os índios para o norte do Rio Tramandaí a fim de povoarem aquelas terras e criarem gado. Rio Grande do Sul, Caixa 2, doc. 159 (Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa). Rio Grande de São Pedro, ant. 05.12.1768.

ISSN 1984-5634

As fronteiras entre humanos e não-humanos no Chaco do século XVIII: uma proposição teórico-metodológica a respeito das formas de agência nos limites imperiais a partir da narrativa jesuítica

Fabrício Ferreira de Lema[1]

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

EDITOR-CHEFE:
Elisa Schneider Venzon

EDITORA-GERENTE:
Leandro Ferreira Souza

COMO CITAR:
LEMA, F. F. As fronteiras entre humanos e não-humanos no Chaco do século XVIII: uma proposição teórico-metodológica a respeito das formas de agência nos limites imperiais a partir da narrativa jesuítica. *Aedos*, Porto Alegre, v. 16, n. 35, p. 20-23, jan.–jun., 2024.

https://seer.ufrgs.br/aedos/

A presente comunicação condensa um recorte dentro do meu projeto mais amplo de Tese, em especial as questões que orientaram a escrita de um capítulo de livro, que se encontra em organização e será publicado sob o título "*O Chaco em perspectiva*". Nela, centrei a minha atenção no diálogo com dois dos principais atravessamentos estruturantes, que foram propostos no simpósio intitulado "*Agentes, fronteiras e territorialidades: a América Meridional entre os séculos XVI e XIX*": a questão da agência, e a discussão relativa à fronteira. Destarte, pensamos no território do Chaco colonial[2] como um espaço fronteiriço em dois sentidos distintos. Primeiramente, como um território que constituía um limite físico dentro do próprio império da Coroa espanhola na América Meridional e, também, como um espaço que deflagrou a existência de fronteiras que nesse trabalho foram tratadas como ontológicas.

O conhecimento que os inacianos e demais membros da burocracia colonial possuíam a respeito dos habitantes do Chaco foi bastante escasso até o século XVIII, quando a empresa evangelizadora obteve algum sucesso entre os "bárbaros" desse território, qualificado, até então, como impenetrável

1 Mestre em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2022). Licenciado em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2019). É membro do Laboratório de Pesquisas em Documentação Escrita (LAPDESC-PUCRS), que atualmente integra o Laboratório de História das Sociedades Ibéricas e Americanas em Contexto Global. Orcid-ID: https://orcid.org/0000-0002-2343-3736. E-mail: fabriciole6966@gmail.com.

2 A região do Chaco é um extenso território de planícies florestais que se estende desde o sul do Brasil até o centro da Argentina, cobrindo boa parte da Bolívia e Paraguai. As narrativas que historicamente se configuraram sobre esse espaço o descrevem a partir de uma geografia extremamente agreste e selvagem (QUINTERO, 2015, p. 240-241).

pelos jesuítas.[3] Devido ao aumento expressivo nas reduções que foram sendo fundadas até o momento de expulsão da Companhia de Jesus, promulgada em 1767, como também pela passagem de alguns viajantes na região, houve uma tentativa mais contundente de aproximação a esses grupos considerados "incivilizados". Fosse pelo apelo à atração das lideranças indígenas aos núcleos reducionais, ou pela busca de uma relativa proximidade que as cidades colidentes com as fronteiras do Chaco buscavam com os grupos indígenas aliados, produziu-se uma nova etapa no contato entre a sociedade colonial englobante e os indígenas dessa região.

Essa busca por aproximação gerou uma considerável atividade escrita, que assumiu a sua forma definitiva em um gênero documental especialmente interessante para os propósitos dessa investigação: os escritos produzidos no exílio dos jesuítas, obras que podem ser caracterizadas como proto-etnográficas devido a exaustividade e riqueza descritiva que comportam (ROSSO; CARGNEL, 2012, p. 70-71) - atributos que as tornam as fontes mais importantes para tratar dos grupos Guaicuru[4], no período colonial (CITRO, 2009, p. 400). Nas produções do exílio os jesuítas transcenderam a tarefa de comunicação regular estabelecida com os membros da Ordem na Europa. Eles perseguiram a intenção de dar a conhecer as especificidades dos povos ameríndios aos seus destinatários (SALINAS; VALANZUELA, 2021, p. 2). Situação que foi explorada pelos inacianos, devido a sua experiência e capacidade de apresentar "testemunhos diretos" a respeito dos costumes nativos e da natureza americana (JUSTO, 2012). Dentro dessa vasta literatura de exílio, tomamos como fontes de investigação principais as obras monumentais de Florian Paucke *Hacia Allá y Para Acá* (1767), e de Martin Dobrizhoffer *Historia de los Abipones* (1784). Ambos desempenharam as suas atividades de evangelização na região do Chaco, estabelecendo um contato duradouro com as parcialidades Mocobi e Abipon respectivamente.

Ambas as obras serviram como laboratório de experimentação, que nos permitiu traçar algumas proposições a respeito das possibilidades de leitura dessas fontes buscando elidir a sua aparente linearidade – que diz respeito às intenções manifestas dos autores. Isso porque, ao tratar determinados acontecimentos vivenciados no cotidiano reducional os padres descrevem uma série de "superstições" e "crenças" indígenas – que, na sua interpretação, foram o fruto da má compreensão da mensagem cristã ou a total ignorância desses princípios. Episódios como esses foram relatados pois faziam parte de uma tentativa apologética de defesa da Companhia frente as acusações da Monarquia Católica. Ou seja, as narrativas estiveram atravessadas pelo conflito travado entre os jesuítas e o regalismo na segunda metade do século XVIII, que se deu, também, no âmbito de uma disputa pela construção de diferentes memórias sobre a atuação da Companhia de Jesus (LONDOÑO, 2014, p. 291). Porém, defendemos que seja possível pensar nesses textos diferentemente desde que se considere que eles sejam adscritos ao estatuto de "relatos que um meio de conta", que permanecem pautados pelas leis de uma representação científica própria da sua época (CERTEAU, 1975, p. 213).

Seus autores inscrevem os enunciados dentro de um "contexto convencional", em que o significado é dado em função das maneiras pelas quais se criam e experienciam esses contextos (WAGNER, 1981, p. 77). Logo, aqueles elementos que escapam do entendimento dos observadores figuram na narrativa como "crenças", "enganos" ou "superstições" atribuídos a uma incapacidade cognitiva dos indígenas.

3 Ele é comparado a uma verdadeira fortaleza, em que "*los cerros más altos les sirvieron de atalayas, los bosques intransitables en vez de una muralla, los ríos y pantanos a guisa de fosas, los campos repletos de fieras y árboles frutales como almacenes*" (DOBRIZHOFFER, 1784, v. 1, p. 221).

4 Os Mocobi e Abipone, juntamente com os Toba e Pilagá, pertencem a família linguística Guaicuru. Além de falarem línguas oriundas dessa mesma família linguística, compartilharam várias características socioculturais ao longo de sua história (CITRO, 2009, p. 399; TOLA, 2013, p. 13).

Essas passagens são particularmente interessantes para pensar na composição desses relatos, pois havia uma disputa envolvendo o narrador e seus interlocutores que se deu em função da necessidade de estabelecer quais entidades interferiam e faziam parte das relações travadas entre os indígenas e os membros da sociedade colonial. Principalmente, se considerarmos essas divergências como "conflitos ontológicos" (BLASER, 2016, p. 20). Defendemos que essas perturbações nos registros documentais podem fornecer informações relevantes sobre as dinâmicas relacionais estabelecidas entre os indígenas e o ambiente, bem como a respeito da particularidade pela qual os nativos se relacionaram com o avanço da sociedade colonial englobante – desde que possamos pensar que por trás desses conflitos existia uma equivocidade potencial (VIVEIROS DE CASTRO, 2004).

Nossa intenção foi elucidar os pressupostos da nossa construção teórico-metodológica, principalmente, considerando que a leitura das fontes coloniais esbarra em um limite interpretativo inerentemente colocado pelo autor desses textos. Por conseguinte, buscamos o apoio no recurso da projeção etnográfica, "artifício que consiste no uso do conhecimento etnográfico sobre os povos indígenas atuais, para a projeção de hipóteses sobre a história dos índios" (MANO, 2012, p. 135). O que não significa postular que essas sociedades estiveram estagnadas no tempo, e que podemos ver no seu presente um retrato fiel das suas atitudes no passado. O que se procura é pensar o conhecimento etnológico como um instrumento crítico para a leitura das fontes históricas (FAUSTO, 1992, p. 390). Principalmente, porque é a partir dele que podemos elidir uma leitura unilateral, pautada pelos sentidos que lhe foram atribuídos pelos autores dos documentos históricos. Isto posto, a presente proposta de pesquisa, responde à provocação da necessidade de transcendermos as limitações inerentes ao nosso fazer historiográfico no intuito de "indisciplinar a história" (ÁVILA, 2018, p. 41).

REFERÊNCIAS

ÁVILA, Arthur Lima de. Indisciplinando a historiografia: do passado histórico ao passado prático, da crise à crítica. *Revista Maracanan*. Rio de Janeiro, n. 18, p. 35-49, jan./jun. 2018.

BLASER, Mario. Uma outra cosmopolítica é possível? *Revista de @ntropologia da UFSCar*, v. 10, n. 2, p. 14-42, jul./dez. [2016] 2018.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, [1975] 1982.

CITRO, Silvia. Los indígenas chaqueños en la mirada de los jesuitas germanos Idealización y disciplinamiento de los cuerpos. *Anthropos*, v. 104, p. 399-421, 2009.

DOBRIZHOFFER, Martín S. J. Historia de los Abipones. Resistencia: Universidad Nacional del Nordeste, v. 1, [1784] 1967.

DOBRIZHOFFER, Martín S. J. *Historia de los Abipones*. Resistencia: Universidad Nacional del Nordeste, v. 2, [1784] 1968.

FAUSTO, Carlos. Fragmentos de história e cultura Tupinambá. Da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico. *In:* CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, [1992] 1998. p. 381-396.

JUSTO, María Soledad. "Testigos directos de la naturaleza paraguaya. Novedad y tradición en las historias y crónicas jesuitas entre el Renacimiento y la Ilustración". *Páginas: Revista Digital de la Escuela de Historia*, Rosario, n. 7, p. 35-55, 2012.

LONDOÑO, Fernando Torres. Expulsiones, extinción, escritura y memoria en la Compañía de Jesús del siglo XVIII. *In:* AGUIRRE, Ana Cecilia; ABALO, Esteban (Cords.). *Representaciones sobre la historia y religiosidad: deshaciendo fronteras*. Rosário: Prohistoria ediciones, 2014. p. 289-302.

MANO, Marcel. Sobre as penas do gavião mítico: história e cultura entre os Kayapó. *Tellus*, Campo Grande, v. 12, n. 22, p. 133-154, jan./ jun. 2012.

PAUCKE, Florián, S. J. *Hacia Allá y Para Acá*. Santa Fe: Ministerio de Innovación y Cultura de la Provincia de Santa Fe, [1767] 2010.

QUINTERO, Pablo. Mito-lógicas del diablo en el Chaco argentino. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 9, n. 1, p. 239-262, jan./jun. 2015.

ROSSO, Cintia; CARGNEL, Josefina. "Historiadores y etnógrafos": escrituras jesuíticas en el siglo XVIII. Los casos de Lozano y Paucke. *Anuario de la Escuela de Historia*, Córdoba, año 3, n. 3, p. 62-77, 2012.

SALINAS, María Laura; VALANZUELA, Fátima Victoria. Abipones y mocobíes en la historiografía del exilio. percepciones de los jesuitas expulsos sobre el gran chaco. siglo XVIII. Andes, *Antropología e Historia*, Salta, v. 32, n. 2, p. 1-42, 2021.

TOLA, Florencia. Introducción. Acortando distancias. El Gran Chaco, la antropología y la antropología del Gran Chaco. *In:* TOLA, Florencia; MEDRANO, Celeste; CARDIM, Lorena (Orgs.). *Gran Chaco: ontologías, poder afectividad*. Buenos Aires: Asociación Civil Rumbo Sur, 2013. p. 11-37.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A Antropologia perspectivista e o método da equivocação controlada. *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, Cuiabá, v. 5, n. 10, p. 247-264, ago./dez. [2004] 2018.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify, [1981] 2010.

ISSN 1984-5634

Os parlamentos hispano-mapuche como possibilidade de análise de tensão entre cultura oral e escrita

Lucas de Lucas Samuel[1]

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

EDITOR-CHEFE:
Elisa Schneider Venzon

EDITORA-GERENTE:
Leandro Ferreira Souza

COMO CITAR:
SAMUEL, L. L. Os parlamentos hispano-mapuche como possibilidade de análise de tensão entre cultura oral e escrita. *Aedos*, Porto Alegre, v. 16, n. 35, p. 24-30, jan.–jun., 2024.

https://seer.ufrgs.br/aedos/

Procura-se neste trabalho compreender até que ponto os parlamentos hispano-mapuche, mecanismo de negociação entre indígenas mapuche e hispano-criollos na região da fronteira do Reino do Chile durante o período colonial, foram fundamentais na construção da relação étnica entre estes agentes históricos. Assim, será analisado o que são os parlamentos e os atores históricos que presentes no processo, sobretudo a figura dos mediadores. Também é necessário compreender a oralidade presente na negociação e que a consolidação nas negociações - com base na fala - fazem parte de todo o ritual presente neste mecanismo. Buscando analisar essa documentação, procurando compreender o território que eram realizadas as negociações e perceber historicamente o mecanismo do parlamento na criação desta área de fronteira. As atas dos parlamentos que iremos analisar como fontes fazem parte de uma coletânea realizada por José Manuel Zavala Cepeda (2015), que contém as atas dos parlamentos hispanos-mapuche realizadas entre o período de 1593-1803.

Portanto, é necessário observar a tensão entre os acordos firmados nas atas em relação a ritualística que circunda o contexto dos parlamentos, sobretudo o processo de grandes celebrações nesse contexto. A oralidade e a cultura escrita têm sido colocadas uma contra a outra, mas se pode perceber que seguem entrelaçadas na nossa sociedade, então é um erro considerar que elas sejam excludentes entre si. Eric Havelock (1995), portanto, cita a necessidade de criar uma fórmula que atenda a necessidade de compreensão destes mecanismos de comunicação para a mente moderna, a partir da equação entre oralidade e escrita. Propondo uma análise a partir de uma

1 Graduado em licenciatura em História. Mestrando em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Bolsista Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Orcid: https://orcid.org/0009-0009-0651-9659. Contato: lucas.de.lucas.samuel@gmail.com.

tensão mútua e criativa entre a palavra escrita e oralizada, que contenha uma dimensão histórica (pois as sociedades letradas tem como base grupos sociais que surgiram a partir da cultura oral), mas também contemporâneas - na busca do entendimento sobre qual o significado e impacto que a escrita tem em determinada sociedade (HAVELOCK, 2015).

A SOCIEDADE MAPUCHE E A FORMAÇÃO DA FRONTEIRA DO *BÍOBIO*

Torna-se relevante que iniciarmos a utilização e discussão do conceito de etnogênese, ou seja, um processo de reconfiguração cultural e identitária dos indivíduos ou de uma comunidade perante processos endógenos e exógenos a eles. Nesse ponto que estabelecemos o caso mapuche como um exemplo de etnogênese em populações originárias. O antropólogo e historiador Guillaume Boccara (1999), irá defender que a etnia mapuche é resultado de um longo processo de comunidades que viviam na região centro sul do Chile (ao qual ele denomina de povos reche), que ao terem contato com a empresa colonial espanhola sofrem alterações de âmbitos econômicos, sociais e políticos. Levando a se reinventar quanto a sua própria identidade, a partir da segunda metade do século XVIII.

Acreditamos que seja necessário apresentar a perspectiva de historiadores mapuches que contestam esse processo de etnogênese – que é amplamente aceito e difundido na academia – pois para eles existia um compartilhamento cultural anterior ao processo da colonização. Se os mapuche não se definiam dessa forma, compartilhavam elementos culturais que reforçavam a sua identidade e alteridade, muitos deles se vinculavam a pessoa / "che" em mapudungun, com as suas localidades, por exemplo: lafkenche, pessoas que moram no litoral; ou pehuenche, pessoas que moram e comem nos pinhos. Portanto, observa-se que a partir do desconhecimento dos significados linguísticos sobre determinada população indígena, acabam por disseminar teorias que ignora o próprio conhecimento dessas populações sobre elas mesmas e por afastamento do conhecimento ancestral das universidades ainda são predominantes dentro do ambiente acadêmico em relação aos próprios mapuche (MARIMÁN, 2006).

A colonização efetiva da empresa espanhola na região, inicia-se a partir da invasão do território por Pedro de Valdivia e a fundação da Capitania General do Chile (1541). Após a conquista da região do Atacama e também do centro (formalizado pela fundação da cidade de Santiago em 1541), os espanhóis se mobilizam rumo a região austral do território levando ao contato e posteriormente o confronto com as populações mapuche, dando início ao conflito conhecido como Guerra do Arauco. A partir desse momento, a fronteira do território mapuche e hispano-criollo no Chile é majoritariamente ao sul do rio Biobío.

O espaço de fronteira referido é oficialmente reconhecido pela coroa espanhola a partir de 1612, principalmente depois de uma disposição direta da monarquia espanhola, regida pelo então rei Felipe III[2]. Alguns trechos do documento, referem-se diretamente ao estabelecimento da fundação da fronteira hispano-mapuche no rio Biobío:

> [...] todas estas causas con la importancia de aquella guerra, y que por ventura sería más conveniente despedir aquel ejército de Chile, y reducir los soldados y gente española a las tierras y províncias que

2 O documento citado é referenciado como *Provissiones y Cartas del Rey Philipe Tercero nuestro señor y del excellentissimo Marqués de Montes Claros virrey de Peru com sus* órdenes *y decretos sobre la nueva forma que le da en la guerra y buen asiento del Reyno de Chile, Impreso por Francisco del Canto, Lima, 1612*. O documento se encontra atualmente na Biblioteca Nacional de Chile.

> están de paz desde el río Bío-Bío a la parte norte haciendo frontera las riberas del dicho río [...] Fue acordado y resuelto, que se intente y pruebe el medio de la guerra defensiva, y encargué y mandé al dicho mi virrey lo pusiese en ejecución señalando la línea y frontera que le pareciese más conveniente [...]. (TÉLLEZ *et al.*, 2020, p. 271-272)

Portanto, o que observamos é a instituição e estabelecimento dessas linhas territoriais a mando direto da monarquia espanhola. Vale ressaltar que o momento que observamos essa fronteira sendo formalizada, está diretamente ligada aos parlamentos que acontecem no ano de 1612 no Reino do Chile. Em nenhum outro ano durante o período colonial, observamos tantos parlamentos sendo realizados entre hispano-criollos e mapuche, sendo que em todos é citado o oferecimento da paz pela coroa espanhola e o estabelecimento de uma rede fronteiriça ao longo do Biobío.

A noção de fronteira, no contexto mapuche, deve ser compreendida além do contexto de um espaço de autonomia, ocupação e administração territorial, mas também como um processo dos agentes históricos envolvidos em um cenário de relações de conflito e acomodação. Esses personagens utilizaram-se de diversas ferramentas organizadas em conjunto – como os parlamentos – que manteve uma situação de relativa paz até a primeira metade do século XIX. Consequentemente, entendemos a fronteira implementada no Biobío como um espaço vivo, composta por uma vasta trama de interações, intercâmbios, fluxos e refluxos e acontecimentos que antecedem apenas a visão conceitual diplomática de limite ou uma linha demarcatória. Segundo assegura Sánchez Ayala

> La frontera se refiere a un área de integración/separación gradual y incluso, a veces, simultânea. Esto quiere decir que la frontera es una zona de transición entre territórios. Es precisamente em la frontera donde se encuentran e interactúan, y hasta se funden, las diferentes formas y normas que caracterizan cada território. Por tanto, mientras que limite se refiere a uma línea que separa dos territórios, frontera se refiere a una región o zona que tiene certo grado de profundidad. (SÁNCHEZ AYALA, 2015, p. 177)

É nesse território de cruzo entre culturas, costumes, comércio e pessoas que os agentes históricos formulam mecanismos de interação. É na potência da encruzilhada em que se transforma o Biobío que o desenvolvimento da tensão entre a cultura escrita e a oralidade transparece, sobretudo a partir dos parlamentos, o dispositivo de negociação que buscamos apresentar a partir desse momento.

O PARLAMENTO HISPANO-MAPUCHE COMO FERRAMENTA DE CRUZO ENTRE ESCRITA E ORALIDADE.

Os parlamentos hispano-mapuche, estabelecidos como um mecanismo de mediação entre as culturas envolvidas no processo de colonização, tornam-se um elemento potente para observar as tensões entre escrita e oralidade na sociedade presente em uma região de fronteira.

O dispositivo de negociação foi uma prática originária das próprias populações mapuche[3]. O ato de *hacer parlamento* era comum entre as comunidades indígenas, não se limitando apenas em expressar algum raciocínio ou manutenção de alguma prática, mas também certas formas de deliberação política coletiva centradas no poder dos argumentos e na qualidade de retórica dos deliberantes (ZAVALA, 2010, p. 154). Por conseguinte, percebe-se que na sua origem, o parlamento está diretamente ligado ao desenvolvimento do discurso oral, sua qualidade técnica e retórica.

3 Em mapudungun, o termo para parlamento pode ser encontrado como *coyagh*, *coyaghtun* e *coyantun*.

As atas dos parlamentos, portanto, nos possibilita o encontro destes dois mundos: se, por um lado, temos a doutrina europeia dos tratados, culminando na elaboração de um documento escrito (a ata), sendo firmado pelos negociadores e ratificado pelas autoridades, do outro lado temos a antiga instituição das populações originárias das juntas, reuniões de caráter político e ritual. Há então uma relação de culturas completamente distintas: uma do direito positivo e o outro consuetudinário, uma tradição escrita e outra a oral, uma que na diplomacia um ato meramente político e o outro que entende o feito político um marco muito mais vasto, com suas correlações econômicas, simbólicas, sociais e religiosas. (ROULET, 2004, p. 313-314).

Os parlamentos, consequentemente transformam-se em elementos fundamentais na constituição da sociedade de fronteira, resultando em uma instituição híbrida e transcultural. Importante dizer que não é fruto de imposição espanhola, mas sim, um comprometimento entre duas culturas. Sem dúvida é um instrumento de contato feito pelos espanhóis, mas ao mesmo tempo é um mecanismo utilizado pelos mapuche para consolidar a relação com os europeus segundo seus próprios critérios. O fato é que por serem impossibilitados de se impor pela força na região do Biobío, não restou opções aos espanhóis que ceder aos métodos de negociação indígena. (ZAVALA, 2011, p. 142).

Analisamos, neste momento, a ata do parlamento de Negrete, em 1793. No início do relato, observamos a exposição da autoridade da coroa espanhola e representante da legitimidade de negociação, ademais de representantes políticos e militares da área do Reino e Capitania do Chile e seis companhias de milícias do corpo de dragões reais presentes na fronteira. Em contrapartida, a comitiva mapuche segundo o relato presente na ata do parlamento, era composta pelos quatro governadores dos *butalmapus*, mais 187 caciques e totalizando com outros indígenas 527 pessoas. Consequentemente, observamos um número muito maior de indígenas presentes nas reuniões. O parlamento inicia-se com a solicitação de silêncio e a apresentação pelo tradutor da proposta de acordo oferecida pelos integrantes da delegação hispano-criolla.

> Al Lengua general Don Juan Antonio Martines de traducir fielmente quanto se hiva a decir, lo que executado em la forma ordinária, y Prevenidos el Padre Guardian, y sus súbditos inteligentes em el idioma de observar com cuidado la exactitud y fidelidad com que aquellos oficiales desempeñaban las obligaciones de sus ofícios, Su señoria muy ilustre Señor Presidente hablo a los quatro Butalmapus em la forma seguiente [...]. (Archivo General de Simancas, Fondo Secretaría de Guerra, exp.11, pp. 11-43)

Observa-se, portanto a relevância dos mediadores linguísticos na certificação do processo. Após a apresentação de dezesseis artigos para as autoridades indígenas, iniciou-se as falas dos caciques dos *butalmapus*. Segundo a ata do parlamento, as discussões se deram entre os dias 4, 5 e 6 de março de 1793, sendo que no dia 5 o cacique Lebupillan (líder do *butalmapu* de Bureo e cacique da Redução de Santa Fe), iniciou a negociação da seguinte forma

> Antes de empezar la parla se presentó Lebuepillan que la fatiga continuada de seis horas que havia sufrido en el día antecedente reciviendo las contestaciones de los casiques le havia indispuesto de manera que le era imposible ou proceguir en esta funcion,, y que lo havisava para que se nombrara quien le subrogase. En virtud de esto se eligio em su lugar com las mismas solmenidades a Don Francisco Curinahuel [...]. (Archivo General de Simancas, Fondo Secretaría de Guerra, exp.11, pp. 11-43)

Após a delegação de Labuepillan, diversos caciques, dos distintos *butalmapus*, realizam suas contestações as propostas apresentadas pelos espanhóis e as contestações necessárias para, então, firmar-se o acordo do Parlamento.

Por conseguinte, o que se retifica é uma constante dentro das estruturas dos parlamentos e a tensão que se estipula neste cenário: entre a cultura escrita e a certificação do direito positivo, representado pela certificação pela ata do parlamento; mas também a partir da oralidade e o direito consuetudinário, através dos diversos discursos dos caciques legitimando as negociações e certificando a vocalidade do ato.

A *TERCEIRA PARTE*: MEDIADORES E INTERMEDIÁRIOS CULTURAIS NOS PARLAMENTOS HISPANO MAPUCHE

No processo de contato entre diferentes culturas e mundos, sempre houve necessidade de encontrar meios para permitir a comunicação entre os agentes históricos envolvidos. Esse papel normalmente cabe a um mediador ou intermediário, onde reflete que o mesmo tenha um protagonismo único neste contexto. A historiadora Alida Metcalf (2019), expõe a intenção de explorar um outro olhar sobre a figura do mediador cultural, um agente histórico que se transforma na *terceira parte* do contexto da mediação, tendo seus próprios interesses e conhecimento que sua posição oferece dentro deste contexto. Segundo a autora,

> Os intermediários, como mediadores, influenciaram de modo fundamental a emergência dessa relação entre dois mundos [...] mediadores permitem que os dois lados determinem o desfecho do seu conflito, enquanto na escolha de um juiz pelos dois lados, o desejo da conciliação é personificada no árbitro. Tal árbitro, assim, ganha poder e notabilidade especiais sobre as forças antagônicas. Em termos históricos, os mediadores podem ser mediadores neutros, mas na realidade raramente são [...] Contudo, existe um outra dimensão de poder. Os intermediários podem explorar suas posições em benefício próprio. (METCALF, 2019, p. 22-23)

Nas nossas fontes propomos a análise de duas destas categorias de interlocutores: primeiramente os missionários jesuítas, fundamentais no processo de negociação entre os indígenas e a empresa colonial; posteriormente, iremos observar a atividade de mediadores de origem indígena, os chamados *werken*[4].

O padre jesuíta Luis de Valdivia é um exemplo riquíssimo para compreensão dos missionários como mediadores na relação mapuche e hispano-criollos. O clérigo é um dos principais referentes nas negociações do período que conhecemos como Guerra Defensiva (1605 – 1617) na fronteira do Bio Bio. Ao analisar sua atuação no Parlamento de Catiray, em 1612, depois de longos anos longe da fronteira hispano-mapuche, o religioso reencontra as lideranças mapuche em um novo encontro diplomático. Ao iniciar o encontro, o padre deixa-se guiar pelos mapuche, submetendo-se aos seus protocolos, aceitando os conselhos dos seus confidentes de origem de populações originárias sobre como atuar em seguintes ocasiões. O jesuíta, de acordo com a ata do parlamento,

> [...] entra com un ramo de canelo a la asemblea y pide un asiento alto desde el cual se dirige a sus interlocutores, quienes se sientan en el suelo en dos círculos. Destaca así las diferencias de jerarquías y funciones según lo que registra en el informe de esta jornada. Muchos son los detalles del Padre Valdivia que ilustran su perspicacia y su adaptación a los protocolos indígenas (Arquivo Nacional do Chile, FJ, vol.93, fs. 61-64).

4 *werken* remete a uma espécie de mensageiro, intérprete ou mediador, das lideranças mapuche.

Em compensação, do lado mapuche, percebe-se, a partir da leitura do excerto do parlamento de Negrete (1793) que o principal método que os mapuche buscaram para formar mediadores entre eles e os espanhóis está ligado a educar seus parentes próximos para obterem pessoas capacitadas a compreender o código jurídico do direito positivo hispano-criollo, sobretudo a partir da escrita, para ratificar os acordos e negociações do parlamento. Para exemplificar esse jogo político-cultural, cabe o exame da carta que o Capitão Geral do Reino do Chile Don Ambrosio O´Higgins Vallenar envia para convocar o Cacique Inalican para o Parlamento de Negrete em 1793:

> Vuestro hijo que por cuenta del Rey se esta educando, e instruyendo en la Capital de Santiago, puso en mis manos esa carta, a mi salida de aquella Ciudad para que os la entregase, luego que llegarais a esta Plaza; pero os la dirijo hoy, antisiparos el gusto de saver que se alla bueno, y que en breve le vereis echo un Eclesiástico Savio y Capas de instruir a todos en el Conocimiento de Dios, y de nuestra Sagrada Religión [...]. (Archivo General de Simancas, Fonde Secretaría de Guerra, 6894, exp. 11, pp. 1-43)

Não à toa que grande parte dos intérpretes e mediadores mapuche têm laços familiares com os caciques. O relevante trabalho que Jiménez (2019) realizou, demonstra a prática realizada com as crianças e jovens mapuche enviados por caciques ao Colégio de Naturales em Chillán, com a finalidade de aprender a leitura e escritura do castelhano e futuramente se tornarem novos *werken*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os parlamentos hispano-mapuches estavam inseridos em um contexto onde a hierarquia política entre os hispano-criollos e mapuches, estavam em certo equilíbrio de poder e consequentemente autonomia política das partes envolvidas no processo, mantendo as suas tradições orais e ritualísticas (mapuche) e escritas (hispano-criollos) dentro do contexto de negociação. O que se retifica é uma constante dentro das estruturas dos parlamentos e a tensão que se estipula neste cenário: entre a cultura escrita e a certificação do direito positivo, representado pela certificação pela ata do parlamento; mas também a partir da oralidade e o direito consuetudinário, através dos diversos discursos dos caciques legitimando as negociações e certificando a vocalidade do ato.

REFERÊNCIAS

BOCCARA, Guillaume. Etnogenésis mapuche: resistencia y restructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII). *The Hispanic American Historical Review*, v. 79, n. 3, 1999, pp. 425-461.

HAVELOCK, Eric A. La ecuación oral-escrito: uma fórmula para la mentalidad moderna. In: OLSON, David R.; TORRANCE, Nancy (Org.). *Cultura escrita y oralidade*. Barcelona: Gedisa, 1995, pp. 25-46.

JIMÉNEZ, Juan Francisco. Sujetos que pudiessen leer las Chilcas. La temprana difusión de la escritura entre los mapuche (1775-1818). *Revista Quinto Sol*, v. 23, n. 3, septiembre-diciembre 2019, pp. 1-12.

MARIMÁN, Pablo Quemenado. Los mapuches antes de la conquista militar chileno-argentina. Pablo Marimán, Sergio Caniuqueo, José Millalén, Rodrigo Levil (Org.) *Escucha Winka! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y um epílogo sobre el futuro.* Santiago de Chile, LOM, 2006.

METCALF, Alida. *O papel dos intermediários na colonização do Brasil*. Campinas: UNICAMP, 2019.

ROULET, Florencia. Con la pluma y la palabra: el lado oscuro de las negociaciones de pas entre españoles e indígenas. *Revista de Indias*, 2004, vol. LXIV, núm. 231 Págs. 313-348.

SÁNCHEZ AYALA, Luís. De territorios, límites, bordes y fronteras: uma conceptualización para abordar conflictos sociales. *Revista de Estudios Sociales*, nº 53, 2015, pp. 175-179.

TÉLLEZ, Eduardo & SILVA, Osvaldo & GONZÁLEZ, Cristián. La fundación de la frontera hispano-mapuche em el Biobío de orden del Rey: 1612. *Cuadernos de História*, nº 52, junho de 2020, pp. 265-274.

ZAVALA, José Manuel Cepeda. ¿Enemigos o Rebeldes? Categorización Hispana de la Resistencia Mapuche en el Chile del Siglo XVIII. Alejandra Araya Espinoza e Jaime Valenzuela Márquez (Orgs). *América colonial*: denominaciones, clasificaciones e identidades. Santiago: Ril Editores, 2010.

ZAVALA, José Manuel Cepeda.*Los Mapuche del siglo XVIII*: dinámica interétnica y estrategias de resistencia. Temuco: Ediciones Universidad Católica de Temuco, 2011.

ZAVALA, José Manuel Cepeda.*Los parlamentos hispanos-mapuches, 1593-1803*. Textos Fundamentales. Temuco: Ediciones de la Universidad Catolica, 2015.