

Eduardo Santos Neumann

PRÁTICAS LETRADAS GUARANI: produção e usos da escrita indígena
(séculos XVII e XVIII)

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em História Social

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Andrea Viana Daher

Rio de Janeiro
2005

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO-NA-PUBLICAÇÃO (CIP)
BIBLIOTECÁRIOS RESPONSÁVEIS: Leonardo Ferreira Scaglioni
CRB-10 023/2004

Raquel da Rocha Schmitt
CRB-10/1138

N489T Neumann, Eduardo Santos
 Práticas letradas Guarani : produção e usos
 da escrita indígena (Séculos XVII e XVIII) /
 Eduardo Santos Neumann. – Rio de Janeiro,
 2005.
 381 f.

 Tese (Doutorado em História)
 Universidade Federal do Rio de Janeiro.
 Instituto de Filosofia e Ciências Sociais,
 Programa de Pós-Graduação em História Social.
 Rio de Janeiro, BR-RJ, 2005. Orientador: Prof^a.
 Dra. Andréa Viana Daher.

 1. Escrita indígena. 2. Guerra guaranítica. 3.
 Índios guaranis. 4. Povos indígenas. 5. Língua
 guarani. 6. Língua indígena. I. Título.

CDD 572.98

Eduardo Santos Neumann

PRÁTICAS LETRADAS GUARANI: produção e usos da escrita indígena
(séculos XVII e XVIII)

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em História Social

Aprovada em

Prof^ª Dr^ª Andrea Viana Daher (Orientadora)

Prof. Dr. Bernard Vincent (EHESS)

Prof. Dr. Arno Alvarez Kern (PUC-RS)

Prof. Dr. Pedro Puntoni (USP)

Prof^ª Dr^ª Francisca L. Nogueira de Azevedo (UFRJ)

Rio de Janeiro
2005

Para Denise e Thales, em ordem alfabética e de altura. Sem vocês nada disso seria possível ou faria sentido.

AGRADECIMENTOS

A trajetória que envolve um trabalho de doutorado costuma ser longa e, por vezes, cheia de angústias e vacilos. Ao longo do percurso que representa uma pesquisa acadêmica, em geral, acrescentamos novas amizades e experiência ao *curriculum vitae* (e Lattes). A possibilidade de completar esta etapa, e superar as adversidades que se apresentam, está relacionada à solidariedade de algumas pessoas e instituições.

Portanto, gostaria de aproveitar este espaço para expressar meu agradecimento tanto a essas pessoas quanto às instituições envolvidas nesse período de qualificação.

Início por minha orientadora, professora Dr^a Andréa Viana Daher, que não mediu esforços em viabilizar o que foi necessário à execução desta tese.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ e ao seu corpo docente. Nesse programa, as contribuições da professora Jacqueline Hermann, leitora das primeiras versões do projeto que resultou nesta tese, foram valiosas. Aproveito para agradecer a Sandra, secretária do PPGHIS, pela paciência e atenção com as dúvidas dos alunos forasteiros.

Ao Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, pela liberação de encargos docentes, condição fundamental para a consulta aos diversos arquivos e bibliotecas que permitiram a realização desse trabalho. Aproveito para recordar e agradecer a dois colegas que iniciaram suas respectivas qualificações na mesma época e cidade, e que em algumas oportunidades me deram guarida: Cláudia Mauch e Luis Alberto Grijó.

À Capes/PICDT, pela concessão de uma bolsa de estudos que possibilitou arcar com os custos dos deslocamentos que a pesquisa demandava. À Capes agradeço especialmente a concessão de uma bolsa do Programa de Doutorado com Estágio no Exterior (PDEE), conhecida como “bolsa-sanduíche” (em espanhol *beca-bocadillo*), que viabilizou a consulta aos arquivos e bibliotecas espanholas, facultando o meu acesso ao universo documental, sejam fontes primárias ou de parte da bibliografia que compõem esta pesquisa. À Capes e seu corpo de funcionários, desde já, o meu muito obrigado.

Durante minha estada em Madri contei com a co-orientação do professor Dr. Fernando Bouza, catedrático de História Moderna da Universidade Complutense de Madri, que além de sugestões muito oportunas ao trabalho sempre contribuiu de maneira fundamental para viabilizar minhas atividades nas diferentes instituições de pesquisa existentes na Espanha. ¡Fernando, muchísimas gracias!

Ainda na Espanha, fui muito bem recebido pelo professor Dr. Antonio Castillo Gómez, professor titular junto à Universidade de Alcalá de Henares. O referido professor permitiu gentilmente a minha presença, na qualidade de aluno ouvinte, às sessões de seu seminário de doutorado, “Leer y escribir em el Siglo de Oro”, a quem expressei meu enorme agradecimento por esta oportunidade de interlocução e pelo espaço de reflexão que constituíram suas aulas. *Gracias, Antonio.*

Durante o período de permanência na Espanha estabeleci contatos com pesquisadores voltados à temática colonial ou indígena, como Capucine Bodin, professora em Lille III (França), que me facilitou material e informações de grande importância. Em Madri contei com a colaboração de Beatriz Vitar, pesquisadora argentina radicada na capital espanhola há muitos anos, vinculada à época ao Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos (Fundación Carolina), que generosamente compartilhou comigo sua experiência de pesquisa em temas correlatos (missões, jesuítas, América colonial), além de informações úteis a um recém-chegado.

Em Madri, passados dez anos, reencontrei um casal de amigos, Carmen Garrido e Eduardo Sanchez, a quem agradeço os momentos agradáveis “en la granja” e por expressarem suas diferenças castelhanas e catalãs diante de minhas indagações sobre uma Espanha tão diversa e plural. *Vale, tios!*

Na Argentina, agradeço a Guillermo Wilde pela amizade e acolhida em Buenos Aires e, principalmente, pela interlocução referente aos temas missionários. Nessas ocasiões Guillermo facilitou-me caminhos quando dividimos impressões sobre as potencialidades dessa área de pesquisa, além de ler e comentar alguns de meus trabalhos. *Gracias, hombre.*

Não poderia deixar de mencionar o Instituto Anchieta de Pesquisa (São Leopoldo, RS), e a sua secretária, Ivone, sempre muito amável e atenciosa permitindo, meu acesso à biblioteca dessa instituição.

Aproveito, igualmente, para agradecer ao Centro de Cultura Missionária (CCM), em Santo Ângelo (RS), e à sua coordenadora, Claudete Boff, pela disposição em colaborar com minhas demandas de pesquisa e por permitir fotocopiar obras do seu acervo.

Gostaria de agradecer a Isabel Aguirre, diretora do Archivo General de Simancas (Valladolid), por seu profissionalismo e competência, além do fato de ter facilitado o que fosse necessário para o meu acesso aos fundos documentais desse excelente arquivo.

Agradeço a Delicia Villagra-Batoux, que generosamente ocupou-se das primeiras traduções que este trabalho requeria, vertendo do guarani missionário ou jesuítico para o espanhol alguns documentos – mas que por motivos alheios à sua vontade não pôde concluir o

trabalho. E a Angélica Otazu, por aceitar o trabalho de tradução de outros documentos-chaves para a redação desta tese.

A fase de redação e conclusão deste trabalho, que costuma ser uma tarefa bastante solitária, foi superada graças às palavras de estímulo e incentivo de algumas pessoas, às quais gostaria de prestar meu agradecimento. Refiro-me, em ordem alfabética, a: Artur Henrique Franco Barcelos, Eduardo Salgado, Fábio Kühn, Fabrício Prado (distante geograficamente, mas sempre em contato), e ao meu amigo e cunpadre Temístocles Cezar. Vocês, cada um à sua maneira, foram o apoio necessário nos momentos mais críticos.

Este trabalho dedico a duas pessoas, meu filho Thales – uma inspiração para pensar a oralidade e os efeitos da escrita a partir de sua alfabetização – e minha esposa, Denise Jardim. O apoio e carinho constante de Denise, aliados à sua paciência em me escutar, foram fundamentais para que chegasse o momento de redigir os agradecimentos. Agradeço a tua disposição, sempre que possível, em me acompanhar nas tantas viagens que esta pesquisa demandou. Mas creio que esses foram os melhores momentos dessa longa jornada.

“Aquella frase que se cita siempre: *Scripta maner verba volat*, no significa que la palabra oral sea efímera, sino que la palabra oral tiene algo de alado, de liviano; *alado y sagrado*, como dijo Platón.”

Jorge Luis Borges

RESUMO

NEUMANN, Eduardo Santos. *Práticas letradas Guarani: produção e usos da escrita indígena (séculos XVII e XVIII)*. Rio de Janeiro, 2005. Tese (Doutorado em História Social)–Programa de Pós-Graduação em História Social, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

Este trabalho analisa os usos, funções e práticas da escrita indígena nas reduções do Paraguai nos séculos XVII e XVIII. A pesquisa visa demonstrar o valor conferido à escrita pelos Guarani como uma adesão às regras do jogo político e às estratégias de negociação, através do domínio dos códigos escritos. Os documentos redigidos em guarani e, posteriormente, em espanhol, possibilitam examinar a difusão da escrita nas reduções.

A instrução letrada, indissociável da catequese promovida nas reduções, proporcionou aos índios missioneiros as condições para produzirem novas formas de expressão. Através das atividades religiosas e administrativas, houve um convívio com as práticas letradas que produziram efeitos sobre toda coletividade. A alfabetização nas reduções esteve limitada aos índios mais aptos ou de maior confiança dos missionários, ou seja, àqueles que integravam a “elite missioneira”. O que se propõe analisar são os aspectos relacionados à escrita como uma prática sociocultural, demonstrando em que circunstâncias os Guarani fizeram uso da habilidade gráfica ou recorreram à aptidão de outros para produzirem relatos.

O intenso uso da escrita por parte dos Guarani letrados foi verificado a partir da celebração do Tratado de Madri, em 1750, pelas monarquias ibéricas. Este fato desencadeou a “reação escrita” desses indígenas que, como mecanismo de protesto, redigiram vários textos, esgrimindo argumentos contrários à execução da permuta das missões orientais pela Colônia do Sacramento. Com o início dos trabalhos de demarcação e o rompimento da aliança que sustentava as relações entre as lideranças indígenas e os jesuítas, os Guarani destinaram à escrita uma finalidade política, como instrumento de seu autogoverno. Através do envio de cartas e bilhetes, procuraram estabelecer redes de comunicação e organizar a resistência missioneira diante da presença das comissões demarcadoras. Após a expulsão dos jesuítas, a capacidade alfabética se apresenta de maneira desvinculada da reescrita religiosa. O conhecimento das regras epistolográficas permitiu aos índios estabelecer canais de comunicação diretamente com a administração colonial. Através do envio de cartas e memoriais, procuravam atuar dentro do legalismo das regras escritas.

ABSTRACT

NEUMANN, Eduardo Santos. *Práticas letradas Guarani: produção e usos da escrita indígena (séculos XVII e XVIII)*. Rio de Janeiro, 2005. Tese (Doutorado em História Social)–Programa de Pós-Graduação em História Social, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

The aim of this thesis is to analyse the ways in which indigenous people from Paraguay's Jesuit missions in the 16th and 17th centuries used the written word. This research demonstrates what the written word was worth to the Guarani. For the Guarani, using the written word was a way of playing Spain's political game. The documents were first written in Guarani. Afterwards, they were also written in Spanish. Both types of documents give us the opportunity to examine the spread of the written word in the missions. The teaching of writing and reading, always connected to religious instructions within the missions, gave the Guarani a new communication tool. Only those considered more capable and those the Jesuits trusted – the so be called elite – was taught how to read and write. This research analyses the written word as a social and cultural aspect of life in the missions.

The number of letters and notes increased dramatically after Treaty of Madrid in 1750. As a way of protesting, the Guarani wrote to argue against the exchange of Colonia do Sacramento for the land in which the missions were located. As the work of fixing the boundaries started and the alliance between the Jesuits and the Guarani ended, the indigenous people used the written word to manage and organize their villages. With letters and notes, there was an effort to build up a resistance against the demarcation groups. After the Jesuits were expelled, the use of the written word lost its connection to the religious instruction. Due to the fact that many Guarani were able to read and write, they managed to establish a direct communication link with the representatives of the colonial power. In that sense, they played a role recognized as legitimate by the Spanish crown.

INSTITUIÇÕES CONSULTADAS

Argentina

- A.G.N./BA Archivo General de la Nación (Buenos Aires)
B.N./BA Biblioteca Nacional (Buenos Aires)
M.M. Museo Mitre (Buenos Aires)

Brasil

- B.N./RJ Biblioteca Nacional (Rio de Janeiro)
B.P.R.S. Biblioteca Pública do Rio Grande do Sul (Porto Alegre)
C.C.M. Centro de Cultura Missioneira (Santo Ângelo, RS)
I.A.P. Instituto Anchieta de Pesquisas (São Leopoldo, RS)
I.H.G.B. Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (Rio de Janeiro)
I.H.G.R.S. Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul (Porto Alegre)

Espanha

- A.G.I. Archivo General de Indias (Sevilla)
A.G.S. Archivo General de Simancas (Valladolid)
A.H.N. Archivo Histórico Nacional (Madrid)
B.H. Biblioteca Hispánica (Madrid)
B.N./M Biblioteca Nacional (Madrid)
R.A.H. Real Academia de la Historia (Madrid)

Paraguai

- A.N.A. Archivo Nacional de Asunción
M.A.B. Museo Andrés Barbedo (Asunción)

Portugal

- A.H.U. Arquivo Histórico Ultramarino (Lisboa)
B.N./LSB Biblioteca Nacional (Lisboa)

Uruguai

- A.G.N./MTV Archivo General de la Nación (Montevideo)
B.N./MTV Biblioteca Nacional (Montevideo)

SUMÁRIO

Introdução	13
Primeira parte: a razão gráfica guarani	
1 A língua guarani	30
1.1 O guarani, língua geral	30
1.2 Escrita e antropologia: a razão gráfica	33
1.3 A redução gramatical da língua guarani	36
1.4 O guarani jesuítico ou missioneiro	41
2 Os usos sociais da escrita guarani	48
2.1 Oralidade e escrita nas reduções guarani.....	48
2.2 Índios principais e elite letrada: mestiçagem cultural nas reduções.....	56
2.3 O cabildo e as lideranças nativas: a tensão entre caciques e corregedores.....	61
2.4 A delegação das práticas letradas nas missões	69
2.5 As congregações e as <i>nóminas</i> : espaços e formas de contatos com a escrita.....	76
2.6 Os usos da escrita: a visitação de Andrés de Rada e o controle das práticas letradas.....	79
2.7 Ladinos e bilingüismo nas reduções guarani	87
3 A produção escrita guarani	96
3.1.1 Materialidades e suportes da escrita guarani	96
3.1.2 Copistas e imprensa nas reduções	102
3.1.3 Os textos impressos nas reduções: “autores”, mediadores e leituras controladas	105
3.2 As formas textuais e suas funções sociais	111
3.2.1 As cartas	114
3.2.2 Os memoriais	122
3.2.3 As atas de cabildo	123
3.2.4 O diário	128
3.2.5 Narrativa histórica	132
3.2.6 A diversificação das formas textuais	135
3.2.7 Os <i>mayordomos</i> escrevem	136
3.2.8 O relato de Nerenda	139
3.2.9 O informe de Arazaye	145
3.2.10 Os textos de Pasqual Yaguapo	147
3.3 Os novos usos da escrita: memória e temporalidade nas reduções	149
Segunda parte: escritofilia indígena	
4 A demarcação de limites e os usos da escrita	165
4.1 O Tratado de Madri e o conflito nas reduções.....	165
4.2 Revisitando o tema	169

4.3 “ <i>Mientras volaban correos por los pueblos</i> ”: a escrita emancipada	178
4.3.1 Cartas ao fogo: escrita e lealdade	187
4.3.2 As vantagens da escrita: as tomadas de decisões	190
4.4 O autogoverno dos Guarani: o poder de decisão indígena	193
4.4.1 A escrita epistolar dos cabildos: os comunicados oficiais ao governador.....	199
4.4.2 A palavra escrita e a palavra falada	202
5 A eclosão do conflito e a comunicação epistolar	206
5.1 A primeira campanha nas reduções	206
5.1.1 Contatos com os portugueses: a escrita mediando acordos.....	207
5.1.2 Contatos com os espanhóis: a escrita definindo aliados e rivais	215
5.1.3 Estratégias indígenas em tempos de armistício	222
5.2 1756: a eclosão do conflito.....	224
5.2.1 A “guerra guaranítica”	224
5.2.2 Resistência nas reduções orientais.....	232
5.2.3 A manutenção da escrita: entre a desconfiança e a adesão.....	243
6 A expulsão dos jesuítas: funções da escrita indígena	250
6.1 A <i>Relação abreviada</i> : as polêmicas quanto aos documentos e a escrita indígena.....	251
6.2 As manifestações escritas dos Guarani diante da expulsão (1768)	254
6.2.1 Escrita e trajetórias nas reduções.....	260
6.3 Funções da escrita indígena no período pós-jesuítico	266
6.3.1 As listas	269
6.3.2 Escrita e liderança política.....	272
6.3.3 “ <i>Todo el pueblo me obligó a escribir con ellos a pedir</i> ”	273
6.3.4 “ <i>Por mi y los demas del cavildo que no saven firmar</i> ”: os secretários	276
6.3.5 Certificados, recibos, “ <i>razón</i> ”	278
6.3.6 Os memoriais	280
Considerações finais	291
Fontes primárias	296
Manuscritas.....	296
Impressas	312
Referências	317
Anexo	
Lista de documentos indígenas (guarani missioneiro)	342

INTRODUÇÃO

I

Os índios das reduções, ao contrário do que se pensa geralmente, sabiam escrever. Em guarani, espanhol e mesmo latim. A elite letrada guarani, no século XVIII, escreveu com freqüência e, por vezes, com maior desenvoltura do que os colonizadores hispano-americanos.

Neste trabalho foram analisados os usos, funções e práticas da escrita indígena nas reduções do Paraguai nos séculos XVII e XVIII. Mais precisamente, foram examinadas as maneiras pelas quais os Guarani¹ apropriaram-se da escrita introduzida pelos missionários, e em que momentos produziram registros de suas experiências e inquietações.

A Província Jesuítica do Paraguai, estabelecida em 1609, nos domínios meridionais da América de colonização espanhola, apresentou resultados inesperados por sua política de conversão das parcialidades indígenas, principalmente os grupos guarani.

As *Leyes de Indias* prescreviam entre as suas disposições tanto a fundação de *pueblos de indios* ou de *reducciones* quanto uma medida visando arregimentar as distintas populações indígenas em um mesmo local.² No Paraguai, os missionários jesuítas adotaram uma prática distinta da verificada nas demais regiões hispano-americanas, estabelecendo suas reduções em áreas afastadas das cidades coloniais para evitar o contato dos índios conversos com os moradores desses núcleos populacionais, o que julgavam poderia comprometer o êxito do seu projeto evangelizador.

Por sua localização, justamente nos limites fronteiriços entre os impérios ibéricos na América do Sul, as reduções estabelecidas no Paraguai, na primeira metade do século XVII, foram alvo das investidas dos *mamelucos del Brazil* (bandeirantes) provenientes do planalto

¹ Em 1953, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) definiu normas a serem utilizadas para a grafia dos nomes de povos indígenas e suas línguas. Foi convencionado que a grafia de etnônimos deveria ser com inicial maiúscula apenas no substantivo e sem flexão de gênero ou número. Neste trabalho optei por seguir essa antiga regra, mesmo que possa causar surpresa ao leitor deparar-se com uma expressão como “os Guarani” e não “os guaranis”.

² A palavra “redução” refere-se a reduzir, reconduzir a um local, significando também “diminuição”, podendo ser facilmente compreendida pejorativamente. Sem dúvida o princípio geral da redução foi o de congregar em povoados várias parcialidades indígenas. Quanto ao termo “redução”, sua etimologia está relacionada à colonização hispânica, e há referências pelo menos desde 1503. A “redução” é a expressão da política global de catequese espanhola. Nas *Leyes de Indias*, há uma prescrição do que deveria ser a redução, porém na história da América espanhola existiram muitas variantes. A partir de 1655 as reduções passam a ser denominadas “doctrinas”; contudo, essa distinção não se apresenta de maneira clara na documentação. Geralmente, os termos “reduções”, “missões” ou “pueblos de indios” aparecem como sinônimos tanto nos documentos como na bibliografia sobre o tema. Nesse trabalho serão utilizados os termos “reduções” ou “missões” para designar as povoações de indígenas guarani convertidos à cristandade pelos missionários jesuítas.

de Piratininga, interessados em cativar os índios aldeados.³ Essa situação levou o rei de Espanha a atender o pedido dos jesuítas, concedendo o direito de equipar os indígenas sob sua tutela com armas de fogo, situação única em toda América colonial.

A condição fronteiriça das reduções administradas pelos jesuítas, especialmente as do Uruguai,⁴ mantiveram os Guarani missioneiros em constante estado de alerta diante das investidas promovidas pelos lusitanos em direção ao rio da Prata.

Superadas as adversidades iniciais, as reduções guarani orientadas pelos padres inacianos entraram em uma fase de desenvolvimento social e material. Além da orientação religiosa os índios também receberam instrução nas artes e ofícios, sendo capacitados em tarefas intelectuais e manuais.

As missões guarani vivenciavam um crescimento acentuado, tanto de ordem econômica como demográfica.⁵ Em meados do século XVIII a Província Jesuítica, que nunca teve as suas fronteiras claramente definidas, contabilizava aproximadamente 30 povoados de indígenas cristianizados.⁶ Os resultados positivos atingidos nas reduções foram decorrentes

³ Para uma leitura renovada das expedições paulistas voltadas ao apresamento de indígenas, e rompendo com a versão convencional da historiografia brasileira quanto ao papel dos bandeirantes como responsáveis pela expansão territorial da América portuguesa, ver: MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

⁴ Antonio Sepp, jesuíta missioneiro responsável pela divisão da redução de São Miguel e posteriormente a fundação de São João em 1697, possuía conhecimento da condição fronteiriça do povoado recém-instalado e, segundo Werner Hoffman, “*más de medio siglo había pasado desde las últimas incursiones de los paulistas. Sin embargo el misionero, que no en balde había estudiado la historia de las misiones, nunca olvidada que San Juan era una reducción fronteriza. No es de extrañar, entonces, que formara inmediatamente después de constituir el pueblo, una milicia de mosqueteros, de piqueteros, de arqueros y gente armada de boleadoras.*” (SEPP, Antonio. *Continuación de las labores apostólicas*. Edición crítica de las obras del padre a cargo de Werner Hoffman. Buenos Aires: EUDEBA, 1973. t. 2, p.77).

⁵ A população dessas reduções em meados do século XVIII atingiu aproximadamente a cifra de 150 mil habitantes. O crescimento demográfico estava relacionado ao nível de vida e aos recursos disponíveis aos Guarani missioneiros, tais como alimentação, vestuário e medidas sanitárias. Para uma descrição e dados pormenorizados das condições gerais desse crescimento, ver: MAEDER, Ernesto. La población y el número de reducciones: nivel de vida. In: CARBONELL DE MASY, Rafael. *Estrategias de desarrollo rural en los pueblos Guaraníes (1609-1767)*. Con las colaboraciones indicadas de los Dres. Teresa Blumers y Ernesto J. A. Maeder. Barcelona: A. Bosch, 1992a. (Monografías Economía Quinto Centenario). p. 91-111.

⁶ Apesar dessas reduções serem conhecidas historicamente como “Trinta Povos Missioneiros”, não devemos imaginá-las como o resultado de uma ocupação idealizada. No último quarto do século XVII essas reduções estavam “estabilizadas”, atingindo o número de 22 povoações, na sua maioria localizadas entre os rios Paraná e Uruguai. Mudanças exógenas à organização das reduções determinaram a ampliação da área de catequese, que foi estendida à margem esquerda do rio Uruguai, às terras conhecidas como Banda Oriental. A ocupação desse território foi decorrência de interesses geopolíticos, expressos no intento de assegurar esta área de fronteira ao império espanhol diante dos interesses expansionistas lusitanos em direção ao rio da Prata. Assim, em 1682, é instalada a redução de São Borja; cinco anos mais tarde são transferidas três reduções da margem direita do rio Uruguai para a margem oriental: São Nicolau, São Luís e São Miguel. Em 1690, a partir da divisão da redução de Santa Maria Maior, é fundada São Lourenço e anos mais tarde, em 1697, é estabelecida a redução de São João a partir da divisão de São Miguel, devido ao seu crescimento populacional. Em 1707 foi fundada Santo Ângelo, totalizando os sete povos da Banda Oriental. Contudo, somente em 1718, com o estabelecimento de São Cosme e Damião, as reduções atingiram o número de 30.

das medidas políticas, sociais e culturais visando envolver os Guarani e cooptá-los como participantes dessa nova realidade.⁷

Nesse aspecto, a escrita desempenhou papel de destaque nas estratégias de catequese no momento de estabelecimento das reduções. O domínio dos idiomas indígenas, por parte dos missionários, aliado à alfabetização praticada com segmentos da população missioneira constituíram-se em medidas decisivas para o êxito da evangelização no Paraguai. Porém, mesmo diante desses procedimentos, a historiografia sobre as missões guarani, durante muito tempo, esteve condicionada pela idéia de que esses índios, durante a sua vida em redução, não elaboraram registros escritos. A documentação produzida pelos jesuítas seria, assim, a principal forma de testemunho dessa experiência missional.⁸

Todavia, essa avaliação deve ser contraposta, por exemplo, ao fato de que os próprios missionários, ao executarem seus trabalhos de evangelização, valorizaram o ensino das *artes y ofícios* aos seus tutelados, habilitando-os, dessa forma, em várias tarefas, como a de copiar e, até mesmo, de escrever documentos. Nesse aspecto, são de grande valia as contribuições presentes nos trabalhos de Serge Gruzinski voltados para a abordagem das manifestações dos indígenas diante dos modelos de conduta e pensamento introduzidos pelos europeus, destacando as permeabilidades culturais resultantes do contato entre a “cultura” do colonizador e a “cultura” indígena. Em seus trabalhos, Gruzinski problematiza importantes categorias dadas como naturais, enfatizando as adaptações e reapropriações praticadas pelos índios diante dos modelos da cultura ocidental.⁹

Assim, a instrução alfabética promovida nas reduções, inicialmente restrita aos caciques e aos índios considerados mais aptos pelos jesuítas, proporcionava as condições para os Guarani produzirem novas formas de expressão. Portanto, diante de situações diferenciadas

⁷ A criação dos cabildos indígenas como instituições locais, nos mesmos moldes dos existentes nas cidades hispano-americanas, foi outra medida que contribuiu para integrar, por exemplo, os caciques à nova ordem política. Ver: KERN, Arno Alvarez. *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982, p. 17-81.

⁸ Como se pode imaginar, os trabalhos elaborados pelos jesuítas nos séculos XVII e XVIII estão caracterizados por uma ótica voltada para exaltar os feitos da Companhia de Jesus em terras paraguaias, o que equivale a uma descrição apologética e, em muitos casos, o estilo hagiográfico é predominante. As exceções são as obras escritas pelos jesuítas no exílio, após a sua expulsão. Ver a esse respeito: CARBONELL DE MASY, Rafael. *Estrategias de desarrollo rural en los pueblos Guaraníes (1609-1767)*. Con las colaboraciones indicadas de los Dres. Teresa Blumers y Ernesto J. A. Maeder. Barcelona: A. Bosch, 1992. (Monografias Economia Quinto Centenario), p. 8-13.

⁹ Ao analisar o caso do México colonial, Gruzinski recorreu ao conceito de “ocidentalização” para descrever as reações indígenas aos valores e comportamentos introduzidos pelos colonizadores, resultando na reestruturação das formas de pensamento indígena que deflagraram a mestiçagem cultural (GRUZINSKI, Serge. *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español: siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991; GRUZINSKI, Serge. *La guerra de las imágenes: de Cristóbal Colón a “Blader Runner” (1492-2019)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995; GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001).

de contato com o “universo letrado”, as potencialidades da cultura escrita eram acessíveis àqueles que integravam a “elite missioneira”, no caso corregedores, capitães, *mayordomos* (administradores) e secretários, enfim, os *cabildoiguara* (cabildantes). Também havia os professores indígenas que ensinavam os demais a ler e a escrever além dos *maestros de capilla*, encarregados do ensino musical. As atividades de escrita costumavam estar conjugadas com as artes musicais, integrando as *artes y oficios* ministradas nas reduções. Em suma, mesmo de forma seletiva foi facultado aos Guarani o acesso à alfabetização. A partir desse convívio com as práticas de escrita, apesar do controle exercido pelos jesuítas, esses índios, em determinadas ocasiões, serviram-se da sua capacidade letrada de maneiras, muitas vezes, inesperadas.

O meu interesse em estudar as práticas letradas dos Guarani acompanha, de certo modo, a minha trajetória acadêmica, que remonta à experiência adquirida como pesquisador na temática colonial rio-platense.¹⁰ Assim, o tema desta tese insere-se em um debate mais amplo que vem sendo feito sobre o passado missioneiro, centrado, sobretudo, nas dinâmicas socioculturais. Este trabalho aproxima-se da etno-história a fim de buscar uma maior interlocução com a antropologia e com as indagações sobre a própria natureza dos contatos culturais, de modo a compreender como os Guarani reorganizaram suas atitudes e seus costumes diante das novas demandas e desafios da sociedade colonial.

Nesse aspecto, as contribuições de Bartomeu Melià, tanto no campo da lingüística quanto no da antropologia, são referências obrigatórias e presentes neste trabalho. Melià inicialmente dedicou sua atenção para a criação de uma língua cristã nas reduções, estabelecida a partir da política lingüística implantada pelos missionários. A abrangência sociocultural da língua guarani no Paraguai colonial foi decorrência de mudanças e transformações nos valores semânticos do idioma.¹¹ Recentemente, Melià abordou os documentos escritos pelos Guarani como fontes para a história paraguaia.¹² Entretanto, não chega a contemplar os usos e práticas relacionados com a escrita.

¹⁰ NEUMANN, Eduardo Santos. *O trabalho guarani missioneiro no rio da Prata colonial – 1640/1750*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1996. 156 p; NEUMANN, Eduardo Santos. Fronteira e identidade: confrontos luso-guarani na Banda Oriental – 1680/1757. *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, n. 26, p. 73-92, 2000a.; NEUMANN, Eduardo Santos. A fronteira tripartida: a formação do continente do Rio Grande – século XVIII. In: GRIJÓ, Luiz Alberto; KUHN, Fábio; GUAZZELLI, Cesár Augusto Barcellos; NEUMANN, Eduardo Santos (Org.). *Capítulos de história do Rio Grande do Sul*. Prefácio de Helga Iracema Landgraf Piccolo. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004. p. 25-46.

¹¹ MELIÀ, Bartomeu. *La creación d'un langage chrétien dans les réductions des Guarani au Paraguay*. Tese (Doutorado)–Faculté de Théologie, Université de Strasbourg, Strasbourg, 1969. 2 v.; MELIÀ, Bartolomeu. *La lengua Guaraní del Paraguay: historia, sociedad y literatura*. Madrid: MAPFRE, 1992.

¹² MELIÀ, Bartomeu. La reducción según los Guaraníes: dichos y escritos. In: GADELHA, Regina A. F. *Missões Guarani: impacto na sociedade contemporânea*. São Paulo: Educ, 1999. p. 55-64.; MELIÀ, Bartomeu.

Assim, a partir do impulso gerado por trabalhos de antropólogos,¹³ tem-se valorizado a análise de algumas questões até então pouco exploradas, como as das resistências iniciais à evangelização¹⁴ e os modos pelos quais os Guarani viveram a redução, através da reelaboração de seus rituais ou de seus padrões de comportamento.¹⁵ Nos últimos anos, foram elaboradas pesquisas enfatizando o papel desempenhado por esses indígenas enquanto agentes sociais, privilegiando as estratégias adotadas frente às situações de conflitos e o seu papel como lideranças.¹⁶

Enfim, esses trabalhos têm apresentado como prerrogativa a transformação cultural resultante da vida em redução, enfatizando as adaptações e recriações a partir da perspectiva indígena e estabelecendo um contraponto à imagem de passividade comumente associada ao comportamento dos Guarani.¹⁷ Todavia, muito há de ser feito ainda no campo da história, no

Escritos guaraníes como fuente documentales de la historia paraguaya. Discurso de entrada como miembro de número en la Academia Paraguaya de la Historia, 15 abr. 2004. Dactiloescrito. 30 p.

¹³ Trata-se, principalmente, dos trabalhos da antropóloga Branislava Susnik e de Pierre e Hélene Clastres, que durante muitos anos foram referências obrigatórias em qualquer estudo sobre os Guarani. Para uma crítica às “armadilhas que a leitura de clássicos dos Guarani pode pregar aos mais desavisados neófitos”, diante das generalizações e imprecisões contidas nos trabalhos desses autores, ver: SANTOS, Maria Cristina dos. Clastres e Susnik: uma tradução do “Guarani de papel”. In: GADELHA, Regina. A. F. *Missões Guarani: impacto na sociedade contemporânea*. São Paulo: Educ, 1999. p. 205-219.

¹⁴ SANTOS, Maria Cristina dos. *Os movimentos guarani de resistência à colonização da bacia platina: 1537/1660*. Dissertação (Mestrado em História)–Pós-Graduação em História, PUCRS, Porto Alegre, 1988.

¹⁵ FLECK, Eliane Cristina Deckmann. *Sentir, adoecer e morrer: sensibilidade e devoção no discurso missionário jesuítico do século XVII*. Tese (Doutorado em História)–Programa de Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade Católica, Porto Alegre, 1999. 353 p.; MARTINS, Maria Cristina Bohn. *A festa Guarani nas reduções: perdas, permanências e recriação*. Tese (Doutorado em História)–PUCRS, Porto Alegre, 1999. 304 p.; MARTINS, Maria Cristina Bohn. Sobre as práticas guarani nas Reduções. *História*, São Leopoldo, v. 8, n. 9, p. 104-128, 2004.

¹⁶ Trata-se, especialmente, dos trabalhos realizados na Sección de Etnohistoria, vinculada ao Departamento de Ciencias Antropológicas da Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, coordenado pela Dra Ana Maria Lorandi. Ver AVELLANEDA, Mercedes. Orígenes de la alianza jesuita-guaraní y su consolidación en el siglo XVII. *Memoria Americana: Cuadernos de Etnohistoria*, Buenos Aires: Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, n. 8, p. 173-202, 1999; HERNÁNDEZ, Juan Luis. Desobediencia y fuga: estrategias guaraníes tras la expulsión de los jesuitas (1768-1799). In: JORNADAS INTERNACIONALES SOBRE LAS MISIONES JESUÍTICAS, 7., 1998, Resistencia. *Anales...* Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas/Conicet: UNNE, Facultad de Humanidades, 1998. p. 281-297; HERNÁNDEZ, Juan Luis. Tumultos y motines: la conflictividad social en los pueblos guaraníes de la región misionera (1768-1799). *Memoria Americana: Cuadernos de Etnohistoria*, Buenos Aires: Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, n. 8, p. 83-100, 1999; WILDE, Guillermo. La actitud guaraní ante la expulsión de los jesuitas: ritualidad, reciprocidad y espacio social. *Memoria Americana: Cuadernos de Etnohistoria*, Buenos Aires: Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, n. 8, p. 141-173, 1999; WILDE, Guillermo. Los guaraníes después de la expulsión de los jesuitas: dinámicas políticas y transacciones simbólicas. *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, n. 27, p. 69-106, 2001; WILDE, Guillermo. *Antropología histórica del liderazgo Guarani misionero (1750/1850)*. Tese (Doutorado)–Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2003a; WILDE, Guillermo. Poderes del ritual y rituales del poder: un análisis de las celebraciones en los pueblos jesuíticos de Guaraníes. *Revista Española de Antropología Americana*, Madrid, v. 33, p. 203-229, 2003b.

¹⁷ É oportuno referir o comentário de John Manuel Monteiro a respeito do lugar dos Guarani em relação a pesquisa histórica no Brasil até o final dos anos 80 (do século passado): “De modo geral a historiografia – sobretudo a brasileira – tem reservado ao índio o papel de figurante mudo ou vítima passiva dos processos coloniais que o envolveram.” (MONTEIRO, John Manuel. Os guaranis e a história do Brasil meridional: séculos

que diz respeito à análise do impacto ocasionado pelas práticas da escrita na organização social das reduções e sua relação com os usos sociais destinados à instrução alfabética por parte dos Guarani missioneiros.

A destreza atingida pelos Guarani na prática da escrita, inclusive, lhes permitiu elaborar obras de caráter devocional¹⁸ – livros, na sua maioria com finalidade litúrgica ou catequética –, participando diretamente na elaboração de vocabulários, catecismos e gramáticas.¹⁹ Escreveram documentos na forma de bilhetes, cartas e memoriais, além de narrativas pessoais. Esses documentos redigidos em guarani e, posteriormente, em espanhol, localizados em diferentes arquivos, bibliotecas e coleções, indicam a necessidade de revisar os diagnósticos existentes quanto à difusão da escrita nas reduções guarani, nos séculos XVII e XVIII.

Nesse aspecto, apesar da relevância da escrita nas reduções desde os momentos iniciais da evangelização, como parte das estratégias de catequese, como já foi dito, não há estudos que analisem as apropriações efetuadas pelos índios diante da alfabetização. Mesmo que essa instrução tenha sido limitada e acessível somente a uma elite, relacionada às atividades religiosas e administrativas, o convívio com as práticas letradas produziu efeitos sobre toda a coletividade.

A escritofilia guarani foi deflagrada durante o período de conflitos nas reduções, chamando a atenção o número de bilhetes, cartas e avisos trocados entre indígenas, jesuítas e autoridades coloniais. O uso intenso da escrita pelos Guarani letrados foi verificado a partir da celebração do Tratado de Madri, em 1750, pelas monarquias ibéricas. Esse fato desencadeou uma “reação escrita” dos índios, que como mecanismo de protesto redigiram vários textos,

XVI-XVII. In: CUNHA, Manoela Carneiro da. *História dos índios do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 1992, p. 476). Certamente, essa avaliação sofreu alterações nos anos 90 e início deste milênio, a partir de pesquisas recentes que têm procurado restituir o protagonismo dos indígenas, principalmente no período colonial. Ver: ALMEIDA, Maria Regina Celestino. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003; POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais)–Unicamp, Campinas, 2001; VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

¹⁸ No século XVII, segundo uma das fontes da época, os Guarani já estavam exercitando sua instrução alfabética. Por meio do jesuíta Francisco Jarque, que compilou informações de outros religiosos, somos informados que um cacique da redução de Loreto compôs “*platicas y sermones en su lengua*” e, uma vez concluída a redação dos sermões, ofereceu aos padres seus textos (JARQUE, Francisco. *Insignes misioneros de la Compañia de Jesús en la Provincia del Paraguay*. Pamplona: Joan Micoan, 1687, p. 361).

¹⁹ As primeiras produções textuais visavam a catequese, servindo de instrumento para a conversão. Nos séculos XVI e XVII, havia uma co-extensividade entre duas formas textuais, os catecismos e as gramáticas. As gramáticas, além de promover a codificação do guarani, estabelecendo novas categorias, proporcionavam à língua indígena um estatuto semelhante ao das línguas vernáculas (DAHER, Andréa. *Écrire la langue indigène: la grammaire Tupi et les catéchismes bilingues au Brésil (XVI siècle)*. *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, Roma, v. 111, n. 1, p. 231-250, 1999).

esgrimindo argumentos contrários à execução da permuta das missões orientais pela Colônia do Sacramento.

Atualmente, os estudos sobre a escrita têm sinalizado o impacto dessa tecnologia nas maneiras de pensar e traduzir realidades socioculturais.²⁰ Em função disso, nesta tese há uma tensão constante entre a idéia de uma passividade dos índios, afirmada pela historiografia sobre o período, e a análise da ação de uma elite ilustrada com sua heterogeneidade e suas clivagens internas. Diante dos usos estratégicos destinados à alfabetização nas reduções, os Guarani missioneiros não parecem mais os mesmos indígenas à mercê de mediadores. São eles, homens letrados, que interagem de modo direto e decisivo como sujeitos políticos no mundo colonial. A escrita “civiliza” e, nesse sentido, os índios letrados passam a atuar de forma gradativa na tomada de decisões e na interação com diferentes agentes sociais. Esta tese pretende demonstrar em que condições e circunstâncias os indígenas escreveram.

II

Durante muito tempo a história da escrita esteve circunscrita a uma descrição dos materiais, refém da paleografia de cunho positivista, desconectada dos contextos sociais de produção. Estava tão-somente interessada nos documentos emanados do poder político e religioso, sem contemplar, por exemplo, documentos de caráter privado, ou relativos às atividades cotidianas. Nas últimas décadas foram verificadas mudanças significativas nesta área de conhecimento, no sentido do estudo global da história dos usos e das práticas do escrito.

O desenvolvimento alcançado por outras disciplinas, como sinalizou Giorgio Cardona, possibilitou abordar com maior segurança aspectos externos da escrita, ampliando as possibilidades de análise relacionadas aos produtos gráficos.²¹

Nesse sentido, esta tese também se beneficiou da contribuição de outras disciplinas, particularmente as dos antropólogos e dos lingüistas, posto que os Guarani desconheciam

²⁰ Para uma aproximação a este tema ver: CASTILLO, GÓMEZ, Antonio (Org). *Historia de la cultura escrita: del Próximo Oriente antiguo a la sociedad informatizada*. Gijón: Trea, 2002; ESCOLANO BENITO, Agustín (Dir.). *Leer y escribir en España: doscientos años de alfabetización*. Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruijérez, 1992.; PRATIQUES d'écriture. *Annales: Histoire, Sciences Sociales*, Paris, n. 4-5, juil./oct. 2001

²¹ Segundo Cardona, a etnolingüística e a sociolingüística permitiram um amadurecimento dos estudos a respeito da escrita, possibilitando a formação de especialistas dos aspectos antropológicos e sociológicos dos sistemas de comunicação gráfica (CARDONA, Giorgio Raimondo. *Antropología de la escritura*. Barcelona: Gedisa, 1994, p. 9).

inicialmente a escrita, e, uma vez cristianizados e vivendo em redução, passaram a conviver com o impacto da alfabetização e das inovações operadas com a aquisição da cultura letrada.²²

Este trabalho utiliza como referencial teórico as noções presentes à história cultural, que tem apresentado, nos últimos anos, caminhos inovadores para a investigação histórica. O historiador Roger Chartier²³ propõe repensar a questão do consumo cultural – não apenas a partir de uma distribuição desigual dos objetos escritos, mas no tocante aos seus usos diferenciais, aplicando a noção de “apropriação” proposta por Michael de Certeau. Dessa maneira, Chartier problematiza os critérios segundo os quais são estabelecidas as clivagens, e os distintos empregos da pluralidade dos materiais da cultura escrita.

Por sua parte, Michel de Certeau procurou explicitar as operações realizadas por grupos ou indivíduos – considerados “submetidos” – como capacidades inventivas.²⁴ Através do exame dessas “criações cotidianas”,²⁵ é possível entender de que modo os Guarani adaptaram a tecnologia da escrita às suas necessidades e destinaram-lhe outras funções, apesar da vigilância exercida sobre eles.

Ainda, segundo Michel de Certeau, escrever é uma prática mítica “moderna”, pois permite reorganizar aos poucos os domínios por onde se estendia a ambição ocidental de fazer sua história. Assim, a escrita é vista como uma forma de progresso, possibilitando um afastamento, um apartar-se do mundo mágico das vozes e da tradição (oral). Dessa maneira, se esboça uma fronteira (e uma frente) da cultura ocidental.²⁶ Com isso, uma nova forma de

²² Essas mudanças de registro já foram pensadas por antropólogos, como Jack Goody, que estabeleceu as diferenças gerais entre “sociedade com e sem escrita” (GOODY, Jack. *A domesticação do pensamento selvagem*. Lisboa: Editorial Presença, 1988).

²³ CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1988; CHARTIER, Roger. As práticas da escrita. In: ARIÈS, Philippe; CHARTIER, Roger (Org.). *História da Vida Privada 3: da Renascença ao Século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 113-162; CHARTIER, Roger. *Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna*. Madrid: Alianza Editorial, 1993; CHARTIER, Roger. A história hoje: dúvidas, desafios, propostas. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 97-113, 1994a; CHARTIER, Roger. *A ordem dos livros*. Brasília: Editora da UnB, 1994b; CHARTIER, Roger. Leituras e leitores “populares” da Renascença ao período clássico. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger. *História da leitura no mundo ocidental*. São Paulo: Ática, 1999. v. 2, p. 117-134; CHARTIER, Roger. Culture écrite et littérature à l’âge moderne. *Annales: Histoire, Sciences Sociales*, Paris, n. 4-5, p. 783-802, juil./oct. 2001a; CHARTIER, Roger. *Cultura escrita, literatura e história*. Porto Alegre: Artmed, 2001b; CHARTIER, Roger. (Org.). *Práticas da leitura*. 2. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2001c; CHARTIER, Roger. *Leituras e leitores na França do Antigo Regime*. São Paulo: Unesp, 2004.

²⁴ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*: 1. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

²⁵ Apesar de haver mostras de sua inventividade, as informações provenientes dos jesuítas, em geral, apenas enfatizavam a capacidade de imitação dos Guarani, especialmente na execução de trabalhos manuais, sem se referir a suas potencialidades criativas. Segundo o padre Aguilar, “[...] fueron excelentes ‘copistas-escultores’ e ‘copistas-pintores’ [...] pero faltos de toda creatividad y tambien de una adecuación espontanea [...]” (SUSNIK, Branislava. *Los aborígenes del Paraguai, II: Etnohistoria de los Guaraníes: época colonial*. Asunción: Museo Etnografico Andrés Barbedo, 1979-1980, p. 255). Esta polêmica está muito difundida no que se refere à música e escultura.

²⁶ CERTEAU, 1994, p. 224.

configurar as diferenças culturais se impõe, pois se alteram as possibilidades de registro dos acontecimentos.

É necessário levar em conta que o fato de ler na América colonial não implicava obrigatoriamente o domínio da escrita, o que dificulta igualmente especificar distinções entre competências díspares. Para determinar o número de prováveis leitores, os historiadores têm recorrido à quantificação de livros e textos como indicadores do nível de alfabetização. Certas potencialidades das práticas letradas, todavia, estão bem além dos índices mensuráveis de alfabetização, remetendo, portanto, às diferentes formas de apropriação do texto pelo leitor. A preocupação de Chartier, por exemplo, em definir quem eram os leitores populares no Antigo Regime possibilitou apontar os diferentes usos das leituras e dos textos. Exatamente por causa da definição *a priori* de partilhas sociais relacionadas ao consumo cultural, Chartier afirma que a história cultural deve dar conta de determinar as classificações e exclusões numa dada sociedade, priorizando a análise dos processos pelos quais se constrói o sentido.²⁷

Outra referência teórica importante deste trabalho são as análises de Armando Petrucci, que tem dedicado sua atenção às potencialidades e aos usos da escrita, buscando extrair dos materiais escritos informações sobre as funções que cada produto gráfico assume em diferentes sociedades, rompendo com uma visão estática da história da escrita.²⁸

A escrita, inserida em contextos mais amplos, permite desentranhar dos materiais escritos distintas intenções que nortearam o ato de escrever e as suas relações com o poder. Concebida nesses termos, a cultura escrita é reveladora dos valores e condutas de uma determinada época. Estudos relacionados às práticas da escrita têm tido contribuições importantes na Espanha, onde os trabalhos de Francisco M. Gimeno Blay, Fernando J. Bouza Álvarez e Antonio Castillo Gómez têm trazido inovações instigantes ao explorarem os parâmetros relacionados à escrita e seus vínculos com diferentes demandas sociais.

Francisco M. Gimeno Blay, partindo de sua formação de paleógrafo, investiu em uma revisão histórica da paleografia, considerada tradicionalmente como uma ciência auxiliar. Interessado em renovar o conceito e a abrangência dessa disciplina, tem formulado e

²⁷ CHARTIER, 1988, p.16.

²⁸ Para uma visão geral da produção desse autor, ver: PETRUCCI, Armando. *Alfabetismo, escritura, sociedad*. Prólogo de Roger Chartier y Jean Hébran. Barcelona: Gedisa, 1999a; PETRUCCI, Armando; GIMENO BLAY, Francisco M. (Org.). *Escribir y leer en Occidente*. Valencia: Universidad de Valencia, Departamento de Historia de la Antigüedad y de la Cultura Escrita, 1995.

aplicado sua proposta a partir dos parâmetros de uma história sociocultural da cultura escrita.²⁹

Já os trabalhos de Fernando J. Bouza Álvarez têm apontado para a crescente centralidade das práticas de escrita no começo da Idade Moderna – particularmente a praticada pela elite – levando-o a definir o período como o de uma *civilização escrita*.³⁰ A monarquia hispânica, ao procurar exercer o seu poder e assim assegurar a homogeneização religiosa do seu império, conferiu importância à comunicação escrita e às publicações impressas.³¹ Contudo, o recurso à imprensa não destronou a cultura manuscrita.³²

Antonio Castillo Gómez, por sua vez, tem investigado as expressões gráficas presentes à sociedade castelhana a partir de diferentes modalidades de textos, analisando distintas formas de registro, tais como censos, escritos expostos ou cartazes fixados em portas de igrejas.³³ Este autor, igualmente, tem dedicado atenção à escrita epistolar,³⁴ como a

²⁹ Os trabalhos de Francisco M. Gimeno Blay têm aplicado para o caso espanhol as perspectivas abertas pelos estudos italianos sobre alfabetização e cultura escrita, enfatizando as condições sociais da escrita. Ver: GIMENO BLAY, Francisco M. *Scripta manent: materiales para una historia de la cultura escrita*. Valencia: Universidad de Valencia: Seminari Internacional d'Estudis sobre la Cultura Escrita, 1998; GIMENO BLAY, Francisco M. *Quemar libros – qué extraño placer!* Valencia: Universidad de Valencia: Seminari Internacional d'Estudis sobre la Cultura Escrita, 2001a. 32 p. ; GIMENO BLAY, Francisco M. *Conservar la memoria, representar la sociedad*. *Signo*: revista de Historia de la Cultura Escrita, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, v. 8, p. 275-293, 2001b.

³⁰ Fernando J. Bouza Álvarez utiliza o termo “civilização escrita”, para definir a crescente importância que os monarcas europeus atribuíram aos recursos gráficos para a afirmação do seu poder, pois essa tecnologia permitia preservar os conhecimentos, e transmitir ou provar algo de forma mais eficiente, frente à oralidade ou às imagens. Sendo que a forma de comunicação escrita, aliada à tipográfica, “impregnou” toda a sociedade, inclusive os iletrados (BOUZA ÁLVAREZ, Fernando J. *Del escribano a la biblioteca: la civilización escrita europea en la Alta Edad Moderna (siglos XV-XVII)*. Madrid: Síntesis, 1992, p. 31).

³¹ As medidas adotadas pelos monarcas espanhóis para otimizar o gerenciamento dos seus vastos domínios estiveram amparadas na comunicação escrita e acabaram produzindo uma paulatina “escriturização”, afetando de diferentes maneiras toda a sociedade (BOUZA ÁLVAREZ, Fernando J. *Imagen y propaganda: capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II*. Madrid: Akal, 1998; BOUZA ÁLVAREZ, Fernando J. *Comunicación, conocimiento y memoria en la España de los siglos XVI y XVII*. Salamanca: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, 1999).

³² Apesar da difusão dos textos impressos, a posse de livros manuscritos manteve-se arraigada entre a nobreza, como uma forma de distinção. Com o advento da imprensa ocorre uma democratização no acesso às publicações, rompendo com a hierarquia existente no Antigo Regime, possibilitando constituir novos públicos (BOUZA ÁLVAREZ, Fernando J. *Corre manuscrito: una historia cultural del Siglo de Oro*. Madrid: Marcial Pons, Ediciones de Historia, 2001).

³³ Os trabalhos de Castillo Gómez têm procurando descrever através dos materiais escritos, sejam eles permanentes ou efêmeros, os significados relacionados à presença da escrita, indagando a respeito dos efeitos da alfabetização entre as camadas médias e subalternas, principalmente nos espaços urbanos (CASTILLO GÓMEZ, Antonio. *Escrituras y escribientes: prácticas de la cultura escrita en una ciudad del renacimiento*. Las Palmas de Gran Canaria: Gobierno de Canarias, Fundación de Enseñanza Superior a Distancia, 1997. 440 p.).

³⁴ A comunicação epistolar assume um papel decisivo na Idade Moderna, quando é verificado um aumento no volume de missivas. Entretanto, as cartas ordinárias e cotidianas são preferidas em detrimento das correspondências nobiliárias (CASTILLO GÓMEZ, Antonio. *Del tratado a la práctica: la escritura epistolar en la Edad Moderna*. In: SÁEZ SANCHEZ, Carlos; CASTILLO GÓMEZ, Antonio (Ed.). *La correspondencia en la Historia: modelos y prácticas de la escritura epistolar*. Madrid: Calumbur, 2000. (Volume I: Actas del VI Congreso Internacional de Historia de la Cultura Escrita). p. 79-107).

praticada pelos grupos subalternos no Século de Ouro espanhol.³⁵ Por meio de uma análise de diferentes tipos de escrita, atenta às materialidades, Castillo Gómez tem procurado relacionar o conteúdo às funções, analisando como determinados acontecimentos desencadearam a necessidade de gerar “memórias”.³⁶

III

As dificuldades enfrentadas para realizar esta pesquisa foram muitas. A dispersão das fontes foi uma delas, aliada ao problema da compreensão de documentos redigidos em uma língua dada como desaparecida, no caso o guarani missioneiro ou jesuítico. Isso me obrigou a trabalhar com as traduções realizadas à época, quando existentes, ou a recorrer ao trabalho de tradutores especializados (pouquíssimos). A inexistência de trabalhos prévios tratando especificamente da escrita indígena nas reduções constituiu-se em um obstáculo a mais a ser superado.³⁷

A necessidade de verificar os conjuntos documentais relativos à prática da escrita indígena implicou percorrer os acervos de várias instituições,³⁸ em busca de maiores informações. O interesse pela consulta direta aos documentos indígenas, tanto os manuscritos quanto as cópias de suas traduções, refere-se ao cuidado com os suportes da escrita e à possibilidade de cotejar suas versões, pois muitos documentos, ao serem impressos, tiveram alterados elementos que podem ser reveladores, como a própria disposição do texto. No momento em que são reproduzidos, certas marcações presentes nos manuscritos, voltadas, por

³⁵ As suas indagações estão dirigidas tanto aos efeitos da conquista social da competência letrada entre as classes subalternas quanto à escrita privada do Século de Ouro espanhol como instrumento de lembrança e de possibilidade de configuração de uma memória pessoal, familiar e social (CASTILLO GÓMEZ, Antonio. *Tras la huella escrita de la gente común*. In: CASTILLO GÓMEZ, Antonio (Ed.). *Cultura escrita y clases subalternas: una mirada española*. Gipuzkoa: Senda, 2001b. p. 9-34).

³⁶ CASTILLO GÓMEZ, Antonio. *Entre public et privé: stratégies de l'écrit dans l'Espagne du Siècle d'or*. *Annales: Histoire, Sciences Sociales*, Paris, année 56, n. 4-5, p. 803-829, juil./oct. 2001a; CASTILLO GÓMEZ, Antonio. *Hojas embetunadas y libros en papel: escrita y memoria personal en la España moderna*. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 10, n. 22, p. 37-65, jul./dez. 2004. p. 37-65).

³⁷ Uma rara exceção, e assim mesmo voltada a esboçar fases da evolução da escrita entre os Guarani, é o artigo de THUN, Harald. *Evolución de la escriptualidad entre los indígenas Guaraníes*. In: SIMPOSIO ANTONIO TOVAR SOBRE LENGUAS AMERINDIAS, 1., 2000, Tordesillas (Valladolid). *I Simposio...* Coord. Emilio Ridruejo y Maria Fuentes. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2003. p. 9-23.

³⁸ Os acervos que apresentaram maiores informações a respeito da escrita Guarani foram na Argentina, no caso o Archivo General de la Nación e o Museo Mitre, ambos em Buenos Aires. Na Espanha, localizei informações valiosas no Archivo Histórico Nacional, na Biblioteca Nacional e na Real Academia de la Historia, em Madri. Em Valhadoli, o Archivo General de Simancas apresenta documentos fundamentais para compreender as reações do Guarani diante do Tratado de Limites de 1750, principalmente os localizados na seção Estado. Em Sevilha, no Archivo General de Indias, também há cópias de documentos referentes à escrita indígena, principalmente nos documento indexados na audiência de Buenos Aires.

exemplo, a uma determinada recepção, deixam de apresentar destaque. Os títulos, as marcações de parágrafos e outros detalhes gráficos presentes no texto manuscrito são dispositivos visuais voltados para facilitar a leitura diante dos distintos níveis de alfabetização da sociedade missioneira. Lamentavelmente, muitos documentos foram transcritos sem identificação de sua forma textual, apenas contendo a reprodução do seu conteúdo, sem especificação da modalidade de mensagem reproduzida.

Outro aspecto que deve ser enfatizado é que alguns documentos indígenas, quando publicados como anexos de determinadas obras, sobretudo por jesuítas, aparecem mutilados ou apresentam dados manipulados. Um exemplo são os anexos presentes na *Historia de la Compañía de Jesús*, de Pablo Pastells, que além de omitir trechos importantes de alguns documentos, por vezes, altera a referência à autoria do texto.

O caso mais notório é o de um documento de 1753, conservado no Archivo General de Indias (Sevilha), redigido por Primo Ybarena.³⁹ Pastells, ao publicar esse documento, creditou a Ybarena a tradução, e não a própria autoria do texto.⁴⁰

Os documentos indígenas apresentam distintas vias de “sobrevivência” nos arquivos e nas bibliotecas, não existindo uma classificação arquivística própria para eles. A possibilidade de localizar alguns textos depende da procura paciente em meio a séries de documentos relacionadas ao período. Entre as dezenas de pacotes de papéis gerados pela presença dos demarcadores e por parte das autoridades coloniais é possível identificar alguns cuja autoria é indígena. Em geral, esses papéis estão preservados de maneira aleatória em meio a maços de documentos coloniais, e que não haviam despertado a atenção dos historiadores.

IV

Há inúmeras limitações de ordem metodológica, sobretudo para se definir séries tipológicas diante de indícios de alguns gêneros textuais. Alguns documentos remanescem como originais (manuscritos). Outros, entretanto, apenas como informação histórica na forma

³⁹ Archivo General de Indias, Sevilla (doravante A.G.I.): Audiencia de Buenos Aires, Legajo 42 [anexos da correspondência enviada a Espanha]. Cópia 3: Cópia de la traducción de una carta escrita por Ybarena de San Miguel que empieza. “Señor Gobernador [...]”.

⁴⁰ “Cópia de la carta traducida al castellano por primo Ybarena de San Miguel as señor Gobernador (Andonaegui)” (PASTELLS, Pablo. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil)*: según los documentos originales del Archivo General de Indias, extractado y anotados por Pablo Pastells, S.J.: tomo VIII. Por Francisco Mateos. Madrid, Librería General de Victoriano Suarez: C.S.I.C, 1949, t. 8, p. 246-247, Doc. 4.761.

de citação em alguma crônica ou narrativa. Apesar da natureza lacunar da documentação, foi possível identificar algumas das temáticas e classificar as formas adotadas pela escrita indígena.

O reconhecimento do valor histórico desses documentos indica que a decisão conjunta das Coroas ibéricas deflagrou entre os indígenas missioneiros a preocupação quanto aos cuidados com os procedimentos letrados. A decisão dos Guarani letrados de comunicarem suas opiniões legou aos historiadores documentos que permitem avaliar a elevada insatisfação e a mobilização desses índios, comprovando a importância atribuída à palavra escrita nessa sociedade.

Os documentos consultados, originais e cópias traduzidas do idioma guarani, assim como as referências historiográficas a determinadas obras, foram organizados visando constituir um *corpus* documental orientado pelo critério da escrita indígena, relacionando-os com suas funções sociais. Os documentos estudados relacionam-se à capacidade gráfica indígena, e não especificamente à língua guarani, visando uma análise das práticas de escrita entre os indígenas missioneiros.

Os textos escritos pelos Guarani missioneiros, em boa parte por seu caráter de material apreendido, muitas vezes, receberam a devida tradução.⁴¹ Quando não há tradução, ao que parece, foi decorrência do desinteresse das autoridades, ou porque talvez sua circulação estava prevista apenas para o âmbito colonial, pois sabidamente havia intérpretes para esses papéis. Quando os documentos foram enviados para a península Ibérica e, portanto, previa-se que os leitores desconheciam os idiomas nativos americanos, foram acompanhados de sua respectiva tradução. Muitos dos documentos escritos pelos Guarani apenas são conhecidos atualmente através das suas traduções em espanhol, pois quando foram apreendidos, durante o conflito, receberam o tratamento de material de guerra como parte da estratégia de combate ao inimigo, tendo sido traduzidos nos próprios acampamentos. Eventualmente, quando esses textos paravam nas mãos de algum jesuíta, eram conservados o original e a sua tradução, pois esses documentos eram remetidos para os ministros espanhóis, como prova da oposição indígena. O envio desses documentos visava comprovar que os Guarani agiam por conta própria, sem a intervenção dos jesuítas.

⁴¹ A documentação aqui apresentada sofreu uma pequena atualização ortográfica, sempre que necessária, mas tomando o cuidado em não alterar o sentido ou conteúdo das informações históricas. Tal medida foi adotada para facilitar a inteligibilidade ao leitor, sendo igualmente uma decorrência da impossibilidade de reproduzir graficamente alguns caracteres obsoletos.

Inúmeros documentos confirmam os distintos níveis de destreza e domínio que esses Guarani apresentaram nas práticas da cultura gráfica. Uma leitura atenta do material permite identificar o grau de familiaridade do escrevente com os instrumentos básicos para essas tarefas, como eram a tinta e o papel, e permite inferir o nível de destreza com a instrução alfabética.

A quantidade de textos elaborados pelos Guarani, em meados do século XVIII, permite, portanto, repensar as relações entre as funções sociais, a memória coletiva e as estratégias associadas ao uso da escrita, em uma organização social que se emancipava da tutela exercida pelos jesuítas. Os Guarani nesse momento demonstraram uma aguda percepção dos vínculos entre escrita e poder, através dos quais procuraram exercer o seu autogoverno.

V

Quanto à organização da tese ela está estruturada em duas partes. A primeira, intitulada “A Razão Gráfica Guarani”, divide-se em três capítulos sem uma preocupação com um ordenamento estritamente cronológico, analisando os aspectos sociolinguísticos da gramaticalização da língua guarani e os efeitos da alfabetização praticada nas reduções. A segunda parte é nomeada de “Escritofilia Indígena”, igualmente disposta em três capítulos, mas ordenada de maneira cronológica, seguindo os acontecimentos desencadeados pela demarcação de limites e culminando com as manifestações escritas indígenas após a expulsão dos jesuítas.

A trama da tese, dividida em duas partes, corresponde à preocupação de abarcar os diversos elementos que permitiram elucidar os meandros que envolveram as práticas da escrita indígena e analisar as distintas modalidades de textos produzidos pelos Guarani letrados. Nesse sentido, buscou-se demonstrar que a prática da escrita entre os indígenas missionários foi bem mais estendida do que a historiografia tem alegado, diante de evidências da competência alfabética guarani desde o século XVII, quando os índios apropriaram-se da escrita e conferiram-lhe funções inesperadas pelos jesuítas.

No primeiro capítulo da primeira parte são enfocados aspectos da língua guarani, agora reduzida à gramática, e de sua abrangência sociocultural como língua geral do Paraguai, demonstrando a importância que o guarani apresentou como veículo de comunicação na “Província Gigante das Índias” ao desempenhar o papel de língua franca na região. A seguir, é abordado o impacto da alfabetização em sociedades que não possuíam sistemas gráficos e as

conseqüências da chamada domesticação do “pensamento selvagem”. Logo depois são descritos os aspectos relacionadas à escrita em língua guarani, além do estabelecimento das primeiras gramáticas e dicionários, primeiro por franciscanos e depois por jesuítas. A seguir, são abordados os aspectos da configuração do guarani jesuítico ou missioneiro diferenciando-o das demais variantes desse idioma no Paraguai colonial.

No segundo capítulo, foram tratados aspectos relacionados à situação de oralidade primária da sociedade guarani, e que passa a conviver com a transliteração de seu idioma – discussão essa inserida nos debates históricos sobre a equação oral-escrito. Logo a seguir, discute-se a política de valorização das lideranças nativas e o papel da elite indígena no gerenciamento das reduções, destacando os efeitos da ocidentalização a partir da instrução ministrada aos índios principais. Busca-se destacar como, nas reduções, a delegação das práticas letradas foi um expediente presente entre os indígenas iletrados, como parte dos valores inerentes à “cultura do escrito”. A seguir, são enfatizadas as medidas adotadas pelo provincial Andrés de Rada visando controlar o acesso dos Guarani aos escritos. As proibições e medidas restritivas servem de indícios de práticas que se queria controlar, diante das apropriações dos Guarani. E, por fim, são problematizados aspectos relacionados à conduta dos ladinos e os efeitos do bilingüismo oralizado frente à política lingüística restritiva adotada pelos jesuítas.

No terceiro capítulo o eixo de abordagem são os textos resultantes da escrita indígena, a partir das materialidades dos textos escritos nas reduções. A seguir, são classificadas as formas textuais, e relacionadas às suas funções sociais, para determinar os usos atribuídos a cada um dos gêneros: as cartas, os memoriais, as atas de cabildo, os diários e uma narrativa elaborada por um indígena. O conjunto de documentos compulsados permitiu constatar uma diversificação nas formas textuais e identificar entre os Guarani letrados aqueles que por suas funções exerceram de maneira mais assídua a prática da escrita. Pois além dos secretários – escreventes natos – os *mayordomos* também exerceram suas aptidões letradas. Por fim, a prática da escrita entre os Guarani é analisada frente a uma preocupação relacionada com a produção de registros, que se vincula à preservação de acontecimentos passados. A escrita, nesse contexto, proporciona uma nova maneira de organizar os fatos e de mensurar os acontecimentos, impondo uma nova forma de temporalidade, linear.

A segunda parte inicia com o quarto capítulo e trata das implicações do Tratado de Madri para os Guarani. A seguir, a partir da demarcação de limites e da notificação aos índios missioneiros dos termos presentes nas ordens de mudança, é analisada a finalidade de negociação política atribuída pelos índios à escrita. Nessa ocasião, enviaram cartas tanto aos

demarcadores quanto bilhetes aos seus companheiros, convocando-os para resistir à presença das comitivas encarregadas de fixar os novos limites entre os domínios ibero-americanos. Nesse período começaram a “voar bilhetes”, sendo essa uma das expressões da “reação escrita” dos Guarani contra a presença dos funcionários demarcadores em seu território e a condição de possibilidade de seu autogoverno.

No quinto capítulo, é tratada a eclosão do conflito nas reduções e os usos estratégicos destinados à comunicação epistolar pelos Guarani, através da análise dos contatos estabelecidos com os espanhóis, e da troca de correspondência pelos índios de Yapeyu como um recurso destinado a organizar a resistência indígena à presença do exército espanhol em terras missioneiras. O contato com os portugueses foi pensado como uma negociação envolvendo os poderes do escrito, quando, inclusive, foi estabelecido um acordo de paz, nos mesmos moldes de uma negociação entre dois Estados. É reveladora, nesse sentido, a tática indígena de disseminar avisos pelo território como maneira de prevenir os inimigos. Com a eclosão da “guerra guaraníca” esteve presente a tensão entre escrita e oralidade nas reduções. Encerrado o conflito, um grupo de Guarani seguiu resistindo, e a comunicação epistolar manteve-se operante entre as lideranças que tencionavam rearticular-se militarmente.

No sexto e último capítulo, abordo os usos e funções atribuídos à escrita pelos Guarani depois da expulsão dos jesuítas, e como a capacidade alfabética passou a se apresentar desvinculada da reescrita religiosa. Foram analisados alguns documentos indígenas logo após a nova administração estabelecer-se nas reduções. Nesse capítulo, dedico atenção à trajetória de dois Guarani, que diante das evidências documentais permitiram acompanhar mais detidamente suas manifestações escritas. Por fim, procuro delinear algumas das funções conferidas à escrita pela elite missioneira diante do término do controle exercido pelos jesuítas. Nesse momento, a escrita passou a refletir as alterações verificadas na organização socioeconômica das reduções, atuando como um recurso voltado à reivindicação política. Enfim, a escrita passou a ser um instrumento a serviço de uma elite e, de modo geral, a expressão das aspirações desse grupo.

PRIMEIRA PARTE

A RAZÃO GRÁFICA GUARANI

1 A LÍNGUA GUARANI

1.1 O guarani, língua geral

Os troncos lingüísticos de maior abrangência na América do Sul são o quéchua e o aimará, ao lado do tupi e do guarani.⁴² As principais línguas do tronco tupi-guarani são conhecidas através dos trabalhos impressos de Azpilcueta Navarro (1550), José de Anchieta (1595), Antonio Araujo (1630) e Antonio Ruiz de Montoya (1639); o idioma quéchua originou notáveis estudos, como os do padre Diego Torres Rubio (1603) e os do frei Domingo de Santo Tomás (1560); o padre Diego Gonzales Holguin (1603) foi considerado um mestre da língua inca. O aimará, por sua vez, foi estudado à exaustão pelo padre Ludovico Bertonio (1612) e também pelo já mencionado padre Torres Rubio.⁴³

Das muitas línguas do tronco tupi-guarani, duas delas foram amplamente documentadas durante o período colonial e adquiriram uma importância histórica especial no contexto da ocupação européia do continente: o tupinambá, ou tupi antigo, e o guarani antigo. Essas duas línguas, pelo papel que desempenharam no processo histórico das suas respectivas regiões, do período colonial até nossos dias, podem ser consideradas, como fez o lingüista Aryon Rodrigues, línguas clássicas da América do Sul, ao lado do quéchua da região andina.⁴⁴ Uma outra característica em comum entre a língua quéchua e o tupi-guarani é que nesses idiomas se denominam muitos dos domínios geográficos da América do Sul. Através da toponímia – instrumento fundamental para os pesquisadores da linguagem diante da ausência de registros escritos antigos – uma ampla nomenclatura se mantém expressa em língua indígena, passados cinco séculos da conquista ibérica.⁴⁵

O tupi-guarani destacou-se dos outros idiomas tanto por sua extensão territorial como por sua unidade cultural.⁴⁶ Através do método de reconstrução desenvolvido pela lingüística

⁴² Sobre esses temas, ver: SUAREZ, Jorge A. *Estudios sobre lenguas indígenas sudamericanas*. Bahía Blanca: Universidade Nacional del Sur, Departamento de Humanidades, 1988. 127 p.; TOVAR, Antonio. *Catálogo de lenguas de América del Sur*. Buenos Aires: Sudamericana, 1961.

⁴³ Para uma aproximação à produção desses evangelizadores-lingüistas, ver: VIÑAZA, Conde de. *Bibliografía española de lenguas indígenas*. 2. ed. Madrid: Atlas, 1977 (“Prólogo”). Para um amplo levantamento bibliográfico de temas referentes à língua e lingüística indígena sul-americana, ver: FABRE, Alain. *Manual de las lenguas indígenas sudamericanas*. München: Lincom Europa, 1998 (Bibliografía general, p. 49-200).

⁴⁴ RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. *Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 34.

⁴⁵ VILLAGRA-BATOUX, Sara Delicia. La toponimia y la historia de la lengua. *Estudios Paraguayos: revista de la Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción*, Asunción, v. 7, n. 1, p. 157-163, 1979.

⁴⁶ A dispersão guarani originou diversos dialetos, distribuídos em três grandes grupos: 1) o grupo amazônico ou *ñeengatu* – a “língua boa” ou “polida”; 2) o grupo conhecido genericamente como tupi ou tupinambá (guarani falado na costa leste da América do Sul); e 3) o grupo conhecido como guarani ou *aba ñeé* (“língua dos homens”), abrangendo os dialetos falados na bacia do Prata, com abundante documentação do período colonial,

comparada, tem-se avançado bastante em relação ao conhecimento dessas línguas. No século XVI, encontraram-se línguas dessa família sendo faladas em praticamente todo o litoral leste da América do Sul e na bacia do rio Paraná. Segundo Greg Urban, restam poucas dúvidas quanto às ligações genéticas entre as línguas tupi-guarani, e “a dispersão final teria ocorrido após o ano 1000, já que há dados indicando que várias línguas seriam, então, uma única língua, reunida sob o mesmo nome de ‘Tupi-Guarani’, que não deve ser confundida com a família mais ampla”.⁴⁷ Apesar dessa enorme dispersão geográfica, as principais línguas do tronco tupi-guarani revelam mais semelhanças do que diferenças,⁴⁸ configurando, de acordo com os dados arqueológicos, uma unidade de pelo menos dois mil anos.⁴⁹

À época do descobrimento e da conquista da América, a língua guarani estava em uma fase de vigor e força expansiva, tanto que passou a dominar áreas significativas da América meridional e da costa leste. No Paraguai colonial, no entanto, os Guarani não eram os únicos ocupantes das terras meridionais, tampouco a sua língua era a única falada. Diferentes grupos lingüísticos disputavam o predomínio, ainda que inutilmente, visto que necessitavam recorrer ao idioma guarani, ou a suas variantes dialetais, para manter relações políticas e como meio de comunicação com povos vizinhos de línguas distintas.

À dispersão geográfica do tupi-guarani correspondem as práticas migratórias dos povos pré-colombianos, mantidas mesmo depois da chegada dos europeus à América. Segundo Graciela Chamorro, a difusão dessa língua, da Amazônia até o rio da Prata e desde a costa atlântica até os Andes, mesmo que de modo descontínuo, como verificado na cultura material, indica um componente fundamental do modo de ser guarani: o estar a caminho

sobretudo missioneiro (SERRANO, Antonio. *Etnografía de la antigua Provincia del Uruguay*. Paraná: [s.n.], 1936, p. 143).

⁴⁷ URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 92.

⁴⁸ As semelhanças entre essas duas línguas sempre foram enfatizadas: “*Son lenguas muy afines, ambas ás dos han sido muchas veces consideradas como una sola y misma lengua. Gilig, un antiguo misionero, aseguró que la diferencia no era tan grande como la que hay entre el español y el portugués. No fué solamente la importancia, sino también la belleza y excelencias propias de las lenguas americanas las que tan poderosamente excitaron al estudio del tupi y del guaraní.*” (DAHLMANN, Joseph. *El estudio de las lenguas y las misiones*. Traducido del alemán por Jerónimo Rojas, S.J. Madrid: Viuda e Hija de Gomez Fuentenebro, 1893, p. 129).

⁴⁹ A esse respeito, ver: BROCHADO, José Proenza. *An ecological model of spread of pottery and agriculture into Eastern South America*. Tese (Doutorado em Antropologia)–University of Illinois, Urbana-Champaign, USA, 1984. 574 p.; sobre essa mesma questão, mas enfocando através da tecnologia, especialmente o manejo agroflorestal, os mecanismos na ocupação e organização do espaço, ver: NOELLI, Francisco. *Sem tekohá não há tekó: em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e da subsistência guarani e sua aplicação a uma área de domínio no Delta do Rio Jacuí – RS*. Dissertação (Mestrado em História)–Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1993.

(*oguata*).⁵⁰ Assim, segundo a antropóloga, as pesquisas arqueológicas têm mostrado que a extensão do território ocupado pela cultura tupi-guarani resultou das contínuas migrações guaraníticas e das conquistas e “guaranizações” que operaram sobre os protopovoadores das regiões ocupadas. A imposição da língua, portanto, foi uma decorrência dessa movimentação humana. Porém, isso não implica, obrigatoriamente, outras formas de dominação.

A importância da língua guarani se comprova indiretamente com a influência que teve sobre o léxico usado por cronistas e sobre a língua de exploradores e conquistadores. A grande unidade lingüística é verificada em textos do século XVI, como o de Jean de Lery (1576), as frases em guarani que foram registradas por Hans Staden (1556), as anotações contidas em *Singularités de la France Antartique*, de André Thevet (1557-1558) e na *Vera Historia*, de Ulrico Schmidel, publicada em 1567.

No Paraguai colonial, o guarani foi assumido com língua geral,⁵¹ da mesma maneira que o idioma quéchua foi considerado a língua geral de Cuzco, ou dos incas,⁵² diante do reconhecimento do potencial desses idiomas como *lingua franca*. Essas línguas gerais – gramaticalizadas e dicionarizadas – constituíam-se na possibilidade de controlar a evangelização, pois permitiam uma maior circulação de documentos de conteúdo doutrinário, como os catecismos e sermonários.

A grande abrangência desses idiomas na América foi objeto de registro, em 1605, por Giovanni Botero, membro da Companhia de Jesus (que trabalhou com José Acosta no Peru), que publicou em Veneza um livro intitulado *Le relazioni universali*. Nessa obra, Botero adaptou o sistema de classificação proposto inicialmente por Acosta e afirmou que com as línguas guarani, cuzcana (quéchua) e mexicana (náuatle) se podia viajar por todo o Novo Mundo.⁵³ E na quarta parte do livro segundo, Botero enfatizou que, entre as línguas indígenas, “[...] *ma niuna é piu universali, che la Varaa. Questa si parla per tutto il Paraguay, e per tutto il Brasil. L’intendono gl’Itatini, e l’atre gente innumerabili dallo stretto quasi de*

⁵⁰ CHAMORRO, Graciela. *A espiritualidade guarani: uma teologia ameríndia da palavra*. São Leopoldo: Sinodal, 1998. (Teses e Dissertações, 10), p. 42, 43.

⁵¹ MELIÀ, 1969, p. 53-56; MELIÀ, Bartolomeu. El guaraní como lengua general. In: JORNADAS INTERNACIONALES MISIONES JESUÍTICAS, 5., 1994, Montevideo. *Anales...* Montevideo: [s.n.], 1994. p. 77-90.

⁵² DEDENBACH, Sabine; SÁENZ, Salazar. Las lenguas andinas. In: LUMBRERAS, Luis Guillermo (Ed.). *História de América Andina*. Quito: Universidad Andina Simon Bolivar: Libresa, 1999. p. 501-536.

⁵³ BOTERO, Giovanni. *Le relationi universali*. Veneza, 1605, p. 21.

Magaglianes sino à Santa Marta".⁵⁴ O jesuíta, por meio dessa descrição, documentou a abrangência comunicativa do guarani, no final do século XVI.⁵⁵

Assim, para atender às exigências da evangelização, os religiosos em missão no Paraguai dedicaram-se com bastante afinco ao aprendizado do guarani. Incontáveis foram as horas dedicadas ao estudo e exercício do idioma. Ao cópiar e recópiar manuscritos de catecismos ou sermonários os catequistas introduziam modificações e novos vocábulos, dicionarizando a língua gramaticalizada.⁵⁶

1.2 Escrita e antropologia: a razão gráfica

O impacto da alfabetização na organização social e as inovações operadas a partir do contato com a cultura letrada e o letramento já foram investigados por Jack Goody, que estabeleceu as diferenças gerais entre “sociedades com e sem escrita” e as conseqüências do que denominou “razão gráfica”, ou seja, o resultado mais visível da domesticação do pensamento selvagem.⁵⁷

Essa obra seminal no campo da antropologia social aprofundava e dava seqüência ao trabalho anterior de Goody, dedicado às conseqüências da cultura escrita nas sociedades tradicionais.⁵⁸ O estudo do registro escrito, a “etnografia da escrita”, foi alvo de críticas devido aos seus pressupostos, principalmente pelo excesso de distância entre a cultura oral e a escrita, e pela rígida distinção entre sociedades com e sem escrita. A partir de seus trabalhos de campo na África, Goody passou a afirmar que a escrita é a única ferramenta possível para o desenvolvimento do intelecto, pois seu domínio transforma efetivamente a natureza dos processos cognitivos responsáveis pelas mudanças internas profundas operadas em tais sociedades.

⁵⁴ BOTERO, 1605, p. 22.

⁵⁵ A obra de Botero foi publicada no início do século XVII, em Veneza, e reúne suas viagens realizadas nas últimas décadas pelo mundo. O conjunto de textos foi redigido a partir da segunda metade do século XVI e Botero o finaliza em 1595: “*El qui ho io finito le relationi Universali questo 15 di settembre 1595*”. Sendo que a obra impressa foi dedicada “*Al Serenissimo Carlos Enan, Duca di Savoia &c. (che dopo molti anni di faticosi viaggi)*”.

⁵⁶ A respeito desse tema, Klaus Zimmermann recentemente voltou a alertar para um dos desafios sempre presente nos estudos historiográficos dedicados à lingüística colonial, ou seja, a influência dos missionários na produção dessas gramáticas das línguas ameríndias, que elevadas à condição de “língua geral” como o tupi-guarani, expressam “*una fuerte impronta de sus hablantes no-nativos*” (ZIMMERMANN, Klaus (Ed.). *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial*. Frankfurt am Main: Vervuert; Madrid: Iberoamericana, 1997, p. 15).

⁵⁷ GOODY, 1988.

⁵⁸ GOODY, Jack (Org). *Cultura escrita en sociedades tradicionales*. Barcelona: Gedisa, 1996.

As premissas de Goody,⁵⁹ quando aplicadas às sociedades indígenas, são alvo de críticas por desconsiderarem a existência de outros suportes para as suas representações gráficas.⁶⁰ Diversos materiais como argila, palha, madeira serviam como suportes para representações gráficas e atuavam como recursos mnemotécnicos por essas sociedades para armazenar conhecimentos através da codificação simbólica de elementos do mundo natural, social e sobrenatural. Portanto, essas sociedades indígenas, apesar do seu agrafismo, ou iletrismo, dispunham de um estoque de recursos que contribuíam para a reprodução de informações; não estavam totalmente alheias a algumas formas de registro. As sociedades mesoamericanas, por exemplo, desenvolveram códigos pictográficos, apresentando um sistema de escrita anterior ao seu contato com o mundo ocidental.⁶¹ Mesmo desconhecendo a comunicação alfabética, essas sociedades desenvolveram diferentes formas de registro gráfico, e algumas chegaram a manipular recursos mnemotécnicos avançados, como os *quipos* – sistema de cordéis – dos incas.⁶²

Os estudos dedicados a analisar a transliteração da oralidade para o registro escrito têm privilegiado questões relativas à capacidade de apropriação do texto (escrito) e dos diferentes níveis de domínios das práticas letradas por parte de sociedades em que esse recurso inexistia. Trabalhos estimulados por essa orientação teórica têm voltado sua atenção para a análise histórica do escrito e para as implicações decorrentes da mudança de um regime de registro (oral) para o outro (escrito), mas sem deixar de considerar as formas de circulação do texto em situações sociais mais oralizadas.⁶³

A redução da fala a formas gráficas implica, portanto, o desenvolvimento de alguma forma de escrita, ou seja, a própria condição de registro, o que por sua vez é considerado como elemento definidor de características da organização social, como a especialização.

⁵⁹ GOODY (1988, 1996)

⁶⁰ Para uma crítica às concepções estanques e à rígida distinção em Goody, ver: FERREIRA, Mariana Leal. Escrita e oralidade no Parque Indígena do Xingu: inserção na vida social e a percepção dos índios. *Revista de Antropologia*, São Paulo: USP, v. 35, p. 91-112, 1992.

⁶¹ LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Visión de los vencidos: relaciones indígenas de la conquista*. 7. ed. México: UNAM, 1976. Na introdução o autor esclarece: “*Dentro de Mesoamérica, son las culturas maya y nahuatl las que ofrecen el más amplio testimonio indígena de la conquista. Ambas fueron culturas con historia, escrita y transmisión oral. Una breve mención del interés que tenían por la historia esos pueblos indígenas, pondrá de manifiesto su propia visión de la conquista. [...] una escritura principalmente ideográfica e incipientemente fonética.*” (p. X).

⁶² URTON, Gary. Codificación binaria en los Quipus incaicos. *Revista Andina*, Cuzco, n. 35, p. 9-68, 2002.

⁶³ Um exemplo são as pesquisas de João Adolfo Hansen para América portuguesa, particularmente a Bahia do século XVII e a prática oratória das sátiras. Nesse caso, a recepção dos textos está relacionada aos padrões da oralidade, quando os discursos estão na dependência da mediação do corpo dos receptores (HANSEN, João Adolfo. *A sátira e o engenho*. 2. ed. rev. São Paulo: Ateliê Editorial; Campinas: Editora da Unicamp, 2004).

Assim, a escrita é uma inovação que atua também como uma forma sutil de colonização do imaginário.⁶⁴

A escrita alterou, dessa maneira, os modos de pensamento e as possibilidades de cognição, e, por isso, é considerada uma ferramenta poderosa diante das transformações que se podem deflagrar em uma sociedade. Segundo Walter Ong, a escrita (especialmente a alfabética) é uma tecnologia que exige o uso de outros equipamentos (lápiz, pincel, estilete, papel, madeira), promovendo o aumento da consciência como nenhuma outra ferramenta, pois é uma tecnologia profundamente interiorizada.⁶⁵

As questões suscitadas pela língua e a comunicação estabelecida nesses contextos de contatos culturais em meio às negociações entre mediadores culturais têm possibilitado avaliar melhor os efeitos resultantes da experiência colonial. Nathan Wachtel, por exemplo, chama esse processo de “aculturação”.⁶⁶ Entretanto, conceituar o efeito da experiência colonial como “aculturação” não comporta a extrema complexidade dos processos e resultados envolvidos, e deixa de esclarecer, ainda, como os protagonistas se moviam nesses atos comunicativos.

As limitações presentes na percepção desses contatos dizem respeito a uma recepção unilateral de valores, pois a aculturação não contempla as perspectivas de apropriações – ou as táticas⁶⁷ – nativas. Mesmo que o “encontro” seja concebido, nos termos propostos por Chartier, como “aculturação recíproca”, essa pode ser uma opção problemática,⁶⁸ principalmente diante da nova perspectiva presente nos estudos coloniais, valorizando o papel do indígena como sujeito da história, uma vez superado definitivamente o modelo todoroviano de negação do outro, a tese do silêncio. Esta historiografia hispano-americana recusa, inclusive, a possibilidade de um “relato” indígena.⁶⁹

Ao se conceber que a “aculturação” é uma condição inerente à própria situação, desconsideramos que as negociações travadas entre os protagonistas e situações reveladoras

⁶⁴ GRUZINSKI, 1991.

⁶⁵ ONG, Walter. *Oralidade e cultura escrita: a tecnologização da palavra*. Campinas: Papyrus, 1998, p. 97-99.

⁶⁶ WACHTEL, Nathan. *La vision des vaincus: les indies du Perou devant la Conquête espagnole, 1530-1570*. Paris: Gallimard, 1971; WACHTEL, Nathan. A aculturação. In: LE GOFF, Jaques (Org.). *História: novos problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988. p. 113-129.

⁶⁷ A distinção entre táticas e estratégias é uma operacionalização proposta por Michel de Certeau: “Denomino, ao contrário, ‘tática’ um cálculo que não pode contar com um próprio, nem portanto com uma fronteira que distingue o outro como totalidade visível. A tática só tem por lugar o do outro. Ela aí se insinua, fragmentariamente, sem apreendê-lo por inteiro, sem poder retê-lo à distância.” (CERTEAU, 1994, p. 46).

⁶⁸ CHARTIER, 2001b, p. 115.

⁶⁹ TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

são exemplos não só do “encontro”, mas também das novas modalidades de comunicação estabelecidas entre colonizador e colonizado.

Dessa forma, a valorização do papel do índio como sujeito histórico implica em contemplar a dinâmica dessas negociações. A recepção dos códigos da cultura ocidental por parte das populações indígenas permite avaliar o impacto dessas modificações e as novas modalidades de negociação (cultural), o que se dá obrigatoriamente no interior do contexto social de troca.

1.3 A redução gramatical da língua guarani

A “redução gramatical” da língua guarani começou no século XVI, e entre os seus principais promotores e usuários figuram os franciscanos.⁷⁰ Assim, quando os jesuítas chegaram ao Paraguai para os trabalhos missionais, já estavam estabelecidos critérios sintáticos e ortográficos para a escrita da língua guarani. Através da redução gramatical, esse idioma equiparou-se às línguas vernáculas, e tornou-se passível de impressão, o que nem sempre aconteceu com outras línguas indígenas.

A importância atribuída ao pleno domínio do idioma das populações reduzidas à fé cristã fica evidente nas recomendações de Manuel da Nóbrega, em meados do século XVI, e, mais tarde, nas do padre geral Claudio Aquaviva. Em 1603, Aquaviva orientava e cobrava dos demais jesuítas o conhecimento da língua guarani, e alertava para que não fosse facultado ministrar a confissão, nem mesmo a promoção, antes que dominassem com perfeição esse idioma, pois o catecismo seria aplicado nessa língua por ser a mais falada na Província do Paraguai.⁷¹

Como se viu, as áreas do Novo Mundo que contaram com a presença jesuítica registram esforços no sentido de sistematizar as principais línguas indígenas. A Companhia de Jesus, através de seus missionários, desde o século XVI, empreendeu a tarefa de gramaticalização que se materializou, por exemplo, em obras como a *Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil*, de José de Anchieta, publicada em Coimbra em 1595,⁷²

⁷⁰ Para um estudo organizado segundo as áreas dos distintos idiomas gramaticalizados pelos franciscanos e as influências de uma para outra, ver: CASTRO Y CASTRO, Manuel. *Lenguas indígenas americanas transmitidas por los franciscanos del siglo XVI*. Separata de: LOS FRANCISCANOS en el Nuevo Mundo. Actas del II Congreso Internacional. La Rábida, 1987.

⁷¹ EL PRIMER Sínodo del Paraguay y Río de la Plata en Asunción en el año de 1603. Edición facsimilar. Introducción y notas de Bartomeu MELIÀ. Asunción: CEPAG, 2003.

⁷² Para uma descrição do trabalho efetuado por Anchieta, consultar: RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. Descripción del tupinambá en el periodo colonial: el arte de José de Anchieta. In: ZIMMERMANN, Klaus. *La*

ou ainda, o empreendimento semelhante de Montoya, no Paraguai, na elaboração do seu *Arte y vocabulario de la lengua Guarani*, publicado em Madri, em 1639.

Para facilitar essa tarefa tradutora, o franciscano Luis Bolaños redigiu um conjunto de notas gramaticais para o ensino dessa língua aos demais religiosos. Esse missionário foi o primeiro que “a reduziu à arte”, como reconheceu Quirício Caxa. Mas a reestruturação e aperfeiçoamento da ortografia da língua guarani, que começou a ser utilizada em diversos escritos, coube ao padre Alonso de Aragona e ao já citado padre Antonio Ruiz de Montoya.⁷³ A primeira gramática da língua guarani que se conhece é a do padre Aragona, que, segundo Melià, ficou inédita até sua publicação em 1979.⁷⁴ Essa gramática, intitulada *Breve introducción para aprender a la lengua guarani*, é provavelmente anterior a 1629, ano da morte de Aragona, e consistia em um método voltado para principiantes, construído sobre as categorias universais das línguas que os clássicos encontravam na estrutura do latim e que também haviam sido aplicadas às línguas vernáculas européias, como o castelhano. Como tantas outras gramáticas da época, era uma arte para a tradução, tendo por modelo a *Gramática de la lengua castellana*, elaborada por Antonio de Nebrija, cuja primeira edição data de 1492.⁷⁵

Os jesuítas foram, assim, os primeiros a trabalhar sobre a língua indígena dentro de um quadro de uma política lingüística melhor definida e mais precisa, no final do século XVI. Ao adotarem procedimentos visando normalizar o idioma guarani, influenciaram na definição da variante dialetal que seria padronizada. A gramática de Aragona, nesse sentido, refletia as particularidades da variante conhecida como *uruguai*, ou seja, das populações que habitavam as margens do rio homônimo. Já os trabalhos de Montoya foram, principalmente, sobre a variante do *guairá*. O dialeto *tape* também foi objeto de atenção dos primeiros missionários.⁷⁶

A língua gramaticalizada servia aos fins de missionarização.⁷⁷ Não é surpreendente, portanto, que no início da catequese empreendida no Paraguai, os missionários tivessem a dupla função de evangelizadores e “gramáticos”. Quem mais contribuiu para reduzir o guarani

descripción de lenguas amerindias en la época colonial. Frankfurt am Main: Vervuert; Madrid: Iberoamericana, 1997. p. 371-400.

⁷³ MELIÀ, 1992, p. 83.

⁷⁴ MELIÀ, 1992, p. 85.

⁷⁵ NEBRIJA, Antonio de. *Gramática de la lengua castellana*. Valencia: Librerías Paris-Valencia, 1992. Reprodução facsimilar da edição de Salamanca: [s.n.], 1592. Na introdução figura o seguinte comentário: “[...] que para nuestra recordación a memoria quedaron escritas: una cosa hallo y saco por conclusión mui cierta: que siempre la lengua fue compañera del imperio: y de lat manera lo siguió [...]” (p. 4).

⁷⁶ MELIÀ, 1969, p. 56-62; MELIÀ, 1992, p. 29.

⁷⁷ VILLAGRA-BATOUX, Sara Delicia. *El Guaraní Paraguayo de la oralidad a la lengua literaria*. Asunción: Expolibro, 2002a (ver: “La lengua normalizada”, p. 243-247).

à condição escrita foi o padre Montoya.⁷⁸ Sua gramática, depois de impressa, tornou-se o principal texto pelo qual aprenderiam a língua guarani os novos missionários, quando iniciavam seus estudos visando trabalhar nas reduções.⁷⁹ Foram exatamente os religiosos nascidos na América que defenderam mais arduamente o ensino em língua indígena, dentre eles Montoya, redigindo, em 1651, sua defesa escrita da língua guarani.⁸⁰ O posicionamento a favor do ensino em idioma nativo, segundo Silvio Zavala, apresentava-se como um atrativo e benefício para os religiosos *criollos* e mestiços, pois os distanciava do clero espanhol, que poderia vir a competir com eles na administração dos indígenas.⁸¹ Afinal, esses religiosos estavam cientes de que a única possibilidade de “penetrar” nos códigos indígenas era através do domínio da língua nativa, mesmo diante das inevitáveis imperfeições decorrentes das traduções. O reconhecimento da necessidade de pregar em língua nativa determinou um certo cuidado no exame e nas aptidões idiomáticas dos missionários. O provincial Cristoval de Altamirano, em 1670, por exemplo, recordava aos jesuítas missioneiros no Paraguai a necessidade constante de que “[...] *todos estudien la lengua, y que preparen los sermones, y misas con cuidado Las platicas que hinde haces de la doctrina christiana, y a los de la congregación [...]*”.⁸² A medida tinha por objetivo garantir o pleno êxito na transmissão das verdades cristãs aos catecúmenos indígenas.

Montoya ressalta, na abertura do *Tesoro de la lengua Guarani*, que uma das particularidades do guarani, quando comparado às outras línguas ameríndias, é a sua extraordinária quantidade de morfemas ativos, afetivos, temporais, adverbiais, numerais que envolvem as expressões:

El fundamento desta lengua son particulas, que muchas dellas por si no significa: pero compuestas con otras, o enteras, o partidas (porque muchas las cortan en composición) hazen vozes significativas; a cuya causa no ay verbo fixo, porque se componen de estas particulas, o nombres, con otras, ut, A, ere, o, ya, na, pee, o. O con pronombres, Che, nde

⁷⁸ Para uma aproximação ao trabalho lingüístico de Montoya, ver: RODRIGUES, Daniele Marcelle Grannier. La obra lingüística de Antonio Ruiz de Montoya. In: ZIMMERMANN, Klaus. *La descripción de lenguas amerindias en la época colonial*. Frankfurt am Main: Vervuert; Madrid: Iberoamericana, 1997. p. 401-410.

⁷⁹ Real Academia de la Historia, Madrid (doravante R.A.H.): Fondo Manuscrito. Colección Mata Linares. Real Cédula dando licencia al jesuita Antonio Ruiz de Montoya para imprimir su obra encaminada a enseñar la lengua de los indios del Paraguay. Madrid, 25 de marzo de 1639 (Signatura 9-9-4). Copia 2ff., 32 cms, XCIX, ff. 130-131.

⁸⁰ MONTOYA, Antonio Ruiz. *Apología en defensa de la doctrina Cristiana escrita en lengua Guarani (1651)*. Introducción y notas: Bartomeu MELIÀ. Lima: CAAAP/CEPAG/ESPEL, 1996.

⁸¹ ZAVALA, Silvio. Sobre la política lingüística del Imperio español en América. *Cuadernos Americanos*, México, v. 27, n. 3, p. 159-166, mayo/jun. 1946 (p. 164).

⁸² Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro (doravante B.N./RJ): Coleção de Angelis. Manuscritos 508 (20) Annuas. Documento número 441. Recomendación á los P.P de las misiones de aprender la lengua de los indios. 1670 (documento original).

&c, ug, ñemboe, se compone de tres particulas, nê, mô, e. El, nê, es reciproco: mô particula activa; e, destreza: y todo junto dize, adestrarse; y nosotros interpretamos, aprender: pero indeterminate, porque no nota persona; pero poniendo, A, se haz verbo, Añemboê, yo aprendo. Esto supuesto, para hablar lo que busco, he de quitar las particulas dichas, A. ere, o &c e ir a lo fixo. Como si digo, Oromboé, buscaré, mboÉ, Ahayhú, buscaré, Haihí.⁸³

Outra peculiaridade ressaltada no idioma guarani é a variedade de idéias. Às vezes um enunciado inteiro é contido, em uma só palavra, implicando em construções metafóricas, como *Tupanci*, que significa a mãe de Deus (Cristo), no caso Nossa Senhora.

Desta forma, o domínio pleno da língua indígena facilitava a transmissão de alguns conceitos básicos para a catequese. Como se pode perceber, foram os evangelizadores-lingüistas que codificaram e traduziram para a língua e cultura indígenas expressões da cristandade ocidental. A “operação tradutora”⁸⁴ organizou as línguas nativas na métrica ocidental e introduziu conceitos que necessitaram ser construídos⁸⁵, vertidos para a língua guarani, como foi com o Deus católico “convertido” em *Tupã*.

O vocábulo “pecado”, por exemplo, foi traduzido basicamente por *angaipa*, expressão composta por *anga* (“alma”) e *pab* (“acabar”). Como destacou Chamorro, esse “[...] provável neologismo introduzido pelos missionários católicos não deixa de sugerir em seu significado a idéia de ‘esvaziar a alma’ como conseqüência de pecar”.⁸⁶ A partir desse vocábulo, por exemplo, Montoya estruturou para a língua guarani toda a hierarquia que o termo possuía na teologia católica da época. Nesse sentido, Mélia assinala que nos “[...] contextos coloniales, aún cuando se use la lengua nativa, hay una colonización del sistema simbólico de comunicación, del cual la lengua es una instancia privilegiada, que debe ser analisada críticamente”.⁸⁷ A interpretação é plausível, desde que se considere, ao mesmo tempo, a insuficiência de indícios sobre os efeitos da retórica e o sucesso da estratégia de conversão. Para tanto, é preciso considerar a mestiçagem como parte de um ato comunicativo, o que nos conduz a avaliar, evidentemente, o resultado do processo de “conversão” como uma conseqüência inevitável da intenção do evangelizador.

Podemos ter certeza, sim, que houve uma gradativa homogeneização dos signos lingüísticos e a reatualização gramatical do guarani. O que contribuiu para a eliminação de certas diferenças dialetais. Essa tarefa era uma missão análoga à conversão religiosa, e

⁸³ MONTOYA, Antonio Ruiz. *Tesoro de la lengua guarani*. Madrid: Juan Sanchez, 1639b.

⁸⁴ CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

⁸⁵ DAHER, 1999, p. 239.

⁸⁶ CHAMORRO, 1998, p. 137.

⁸⁷ MELIÀ, 1992, p. 156.

constituía-se em uma estratégia evangelizadora.⁸⁸ De acordo com Melià, a “doutrina” aplicada através de perguntas e respostas apresentava a forma de um diálogo hipotético que era repetido, incansavelmente, todos os dias, até tornar-se texto memorizado. Texto escrito e texto recitado confundiam-se, na realidade, diante da repetição de perguntas e respostas fixas e obrigatórias.⁸⁹ Alguns missionários, ainda no século XVIII, insistiam na instrução religiosa por meio desse método da repetição do catecismo, valorizando a dimensão oral da evangelização, confirmando que os efeitos do aprendizado oralizado eram mais imediatos.

Estudos recentes têm assinalado que as categorias introduzidas pelos missionários foram sendo disseminadas entre as populações indígenas, através da ênfase dada, nos catecismos dos séculos XVI e XVII, aos pecados de ordem moral.⁹⁰ A consulta a esses catecismos escritos em língua tupi e guarani permitem formular uma lista pormenorizada desses pecados. Houve casos, porém, de catecismos indígenas que mantiveram expressões latinas ou castelhanas, em decorrência do chamado problema da “intradutibilidade” de certos signos (Virgem, Espírito Santo, Cruz). Esta prática de deixar alguns termos sem tradução, o que para certos missionários podia ser uma garantia de ortodoxia, poderia resultar no deslocamento desses signos para outros campos semânticos, na recepção dos nativos.

Como já se viu, os Guarani do pré-contato desconheciam a escrita, e tampouco possuíam uma expressão no seu léxico para designar essa atividade. Os jesuítas recorreram ao termo nativo *aiquatia*, relacionado à pintura, na sociedade guarani. A tradução dessa expressão seria algo como “eu pinto”, mas passou a assumir o novo sentido de “coloco no papel”, “escrevo”. A partir dessa raiz foram estabelecidas outras palavras relacionadas ao universo letrado, como, por exemplo, o *quatiapohara*, “o que escreve”, ou o autor. Nas reduções o termo também foi sinônimo de secretário, ou escrivão do cabildo, aquele que escreve.

Assim sendo, nos diversos usos atribuídos à escrita nas reduções, a correspondência epistolar desempenhou um papel importante como instrumento de comunicação, e os índios, inclusive, rechaçaram o termo ajustado para a língua guarani – *quatiá* (“pintura/desenho”), *quatia ñe’ é* (“desenho falante”) – para designar carta.⁹¹ Segundo Marcos Morinigo, houve preferência pelo vocábulo do colonizador, pois a palavra *quatiá* no contexto reducional poderia significar tanto papel, diário, carta, ou até mesmo livro. Certamente o termo pareceu

⁸⁸ DAHER, 1999, p. 237-238.

⁸⁹ MELIÀ, 1992, p. 113.

⁹⁰ Para considerações a esse respeito, ver: CHAMORRO, 1998, p. 137-139).

⁹¹ MORINIGIO, Marcos. *Raíz y destino del Guaraní*. Asunción: CEDUC, 1990. (Biblioteca Paraguaya de Antropología, v. 8), p. 92.

insignificante e os Guaraní fizeram uso dele por pouco tempo, logo recorrendo ao termo hispânico *carta*.⁹² Outras palavras, por exemplo, foram ajustadas para designar o mundo animal. Assim, *uruguayasu*, que literalmente quer dizer “pássaro grande”, passou a ser o nome guarani para designar galinhas. A vida religiosa também obrigou a manobras lingüísticas como significar o verbo *ñembo’e*, ou seja, pronunciar palavras sagradas, como “rezar”.⁹³

Distintos usos lingüísticos se operaram fora do alcance estrito dos jesuítas, fazendo com que outros termos fossem rechaçados pelos índios que, nesses casos, optaram por expressões do colonizador para nomear os novos objetos introduzidos na América. Enfim, enquanto os missionários dedicavam-se à evangelização, adotando estratégias retóricas através da gramaticalização, os indígenas letrados aparecem nos documentos adquirindo competências, habilidades que os credenciam como mediadores e protagonistas nesse novo mundo letrado.

Finalmente, a redução gramatical dessas línguas – praticada pelos religiosos franciscanos, mas aprimorada pelos jesuítas – apresentava-se como uma operação complexa, pois a escrita era uma inovação tecnológica que comportava uma mutação das formas de expressão. E a língua para os jesuítas representava algo mais que uma estratégia, constituindo-se na própria condição da missão.

1.4 O guarani jesuítico ou missioneiro⁹⁴

Deve-se ponderar que a introdução da escrita em sociedades ágrafas pode significar, em grande medida, uma experiência de caráter individual, pois a “domesticação do pensamento selvagem” como refere Goody, implica uma transformação mais de caráter individual do que coletivo, incidindo de diferentes maneiras sobre uma mesma população.⁹⁵

A língua guarani missioneira, da qual dispomos de testemunhos, tem um perfil especial, sobretudo porque os jesuítas, por um lado, tratavam de refutar criteriosamente qualquer palavra de origem européia que não fosse indispensável para nomear objetos introduzidos na cultura missioneira; por outro, criavam neologismos e paráfrases engenhosas com elementos da própria língua guarani para expressar objetos e abstrações geralmente

⁹² MORINIGIO, 1990, p. 92.

⁹³ CHAMORRO, 1998, p. 165.

⁹⁴ A respeito dessa variante, ver: MELIÀ, 1992, p. 78-108; para considerações sobre esse tema, mas tomando MELIÀ como referência: PALOMERA SERREINAT, Lluís. *Un ritual bilingüe en las reducciones del Paraguay: el Manual de Loreto (1721)*. Roma: Pontificium Athenaeum S. Anselmi de Urbe, Pontificium Institutum Liturgicum, 2001 (Thesis ad Lauren, n. 283), p. 232.

⁹⁵ GOODY, 1988 (ver cap. 1: “Evolução e comunicação”, p. 11-29).

referidas à teologia e à moral.⁹⁶ As línguas indígenas, mesmo quando modificadas diante das inovações gramaticais dos colonizadores e das novas categorias construídas pelos missionários, passaram a constituir e a produzir novas formas de interpenetração entre “visões de mundo” já previamente “aproximadas” através desses processos de mestiçagem (biológica ou cultural).⁹⁷

O significado social das palavras, tanto na acepção pré-hispânica como no novo sentido criado a partir da “conquista espiritual”, provém de fatores e agentes indígenas. Estes enfraqueceram amplamente a influência que poderia ter operado um grupo tão pequeno de jesuítas através da eventual recusa dos neologismos impostos, por serem considerados pouco expressivos. Em outras regiões da América colonial houve dificuldades de tradução, como, por exemplo, a verificada nos Andes no século XVI, em torno do termo “Deus”.⁹⁸

No Paraguai, em determinados momentos, os próprios Guarani ajustaram, dentro de seu sistema lingüístico, termos para expressar a nova realidade material e espiritual. Um exemplo dessa criação é a expressão *Tupa rai Tupape*, cujo significado para os Guarani, segundo o padre Geronimo Porcel, “*quiere decir (por amor de Dios)*”.⁹⁹ A correspondência particular desse jesuíta, enviada aos seus colegas na Espanha, revela aspectos da influência indígena na configuração de novas expressões: “[...] *ya no se si acertaria a predicar en español porque ya va por seis años que no uso la lengua, todo es hablar Indios*”. Contudo, para que os Guarani chegassem a formular expressões desse tipo, foi necessário, primeiro, que estes aceitassem o nome Tupã (“trovão”), proposto pelos jesuítas para o Deus cristão, “imposição” que resulta de um processo de ressemantização. Segundo Orué Pozzo, trata-se de uma “apropriação desviada”, tanto de uma língua como de uma cultura, pois se estaria diante de uma imposição de universos culturais às populações submetidas, e a “*esta dinámica de*

⁹⁶ MORINIGIO, 1990 (“Traducciones y neologismos”, p. 92).

⁹⁷ GRUZINSKI, Serge. *La pensée metisse*. Paris: Fayard, 1999. Nesse trabalho, o autor inova ao discutir as ambigüidades presentes na mestiçagem, ao contemplar uma noção flutuante entre o biológico e o cultural. Ele demonstra que a mestiçagem é parte de um ato comunicativo que não se pauta pela fidelidade a unidades prévias definidas.

⁹⁸ No Peru, quando o Concilio Limense (1583) autorizou a impressão da *Doctrina Cristiana*, “[...] *el término Dios no fue traducido al quechua ni al aymara, lenguas que, junto con el castellano, se emplearon en tal edición; se abandonaron los criterios empleados por cronistas anteriores, y aún posteriores, y se preferió introducir Dios como neologismo en las lenguas andinas*” (PEASE G. Y., Franklin. *Los últimos incas del Cuzco*. Madrid: Alianza Editorial. 1991, p. 121).

⁹⁹ R.A.H.: Fondo Manuscrito. Materia: Jesuitas/Paraguay. Sig 3692/91. 1.6. Cartas autografadas de jesuitas. Siglo XVII (1637). Carta del padre Geronimo Porcel al P. Juan Batista de los Reyes de la Compañía de Jesús (Malaga). Desta reducción de Los Santos Martyres, y Junio 2 de 1637; em outra correspondência enviada a um colega em Granada (Espanha) o padre Porcel comentou: “[...] *aun casi de la lengua española nos olvidamos, y en la latina no acertamos a hablar todos estamos hechos indios [...]*”. Santos Martyres del Caro, y marzo 2 de 1637.

incorporaciones y apropiaciones se incorporan no solamente misioneros, sino también indígenas recién convertidos al cristianismo".¹⁰⁰

Na sua tese de doutorado, ainda hoje inédita,¹⁰¹ Bartomeu Melià dedicou atenção aos processos pelos quais se deu a criação dessa língua nas reduções do Paraguai. Melià defende que o guarani das reduções, “[...] *était une langue ‘littéraire’, avec une orthographe précise et constante, une langue que est écrite par les Indiens eux-mêmes, une langue qui est celle de la prière et de l’enseignement religieux*”,¹⁰² sendo esta dita “literatura guarani” uma “literatura de tradução”, e especialmente de tradução de textos catequéticos da religião cristã.

O que parece certo é que a “conquista letrada” da cultura guarani foi fator capital para a tarefa de evangelização pretendida pela Companhia de Jesus nas reduções do Paraguai. A passagem à escrita, no que se refere à língua, processou-se através de três mecanismos básicos. Segundo Melià, o primeiro foi a “escrituralização” alfabética da língua guarani, a partir da imposição de uma uniformidade fonológica; o segundo foi a gramaticalização do idioma nativo, o que implicou construir categorias na própria língua (com forte tendência a uma padronização lingüística); e, por último, a dicionarização das expressões idiomáticas, quando as palavras consideradas neutras eram registradas sem dificuldade, enquanto aquelas fortemente semantizadas na vida sócio-religiosa encontravam-se ausentes ou apareciam com um novo sentido, adaptado à nova vida reducional.¹⁰³

Essa maneira própria e peculiar de relacionar-se com a sua língua, agora reduzida à escrita, foi uma experiência social singular que perpassou o guarani missioneiro colonial. Nesse sentido, a comunicação escrita entre esses indígenas chegou a ter usos inesperados, tanto como meio de comunicação oficial entre as autoridades e a elite letrada das reduções como, em determinado período, serviu para enviar notícias e mensagens entre a própria população missioneira.¹⁰⁴

Estudar a história do Paraguai colonial implica considerar pelo menos a existência de três variantes da língua guarani, evitando-se, dessa forma, generalizações excessivas e

¹⁰⁰ ORUÉ POZZO, Aníbal. *Oralidad y escritura en Paraguay: comunicación, antropología e historia*. Asunción: Arandurá: Universidad Autónoma de Asunción, 2002, p. 112.

¹⁰¹ Recentemente, tomei conhecimento que esta obra foi finalmente publicada: MELIÀ, Bartomeu. *La lengua guaraní en el Paraguay colonial*. Que contiene La creación de un lenguaje cristiano en las Reducciones de los Guaraníes en el Paraguay. Asunción: CEPAG, 2003.

¹⁰² MELIÀ, 1969, p. 71.

¹⁰³ LITERATURA Guaraní del Paraguay. Compilación, prólogo, estudios introductorios, notas y cronología: Ruben Bareiro Saguier. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980, p. XVIII. (apud MELIÀ, B. El guaraní dominante y dominado. *Acción*: revista paraguaya de reflexión y diálogo, Asunción, n. 11, sept. 1971).

¹⁰⁴ O uso da escrita como meio de comunicação entre a população guarani missioneira será abordado na segunda parte deste trabalho.

facilitando, assim, uma melhor compreensão do processo lingüístico registrado na “Província Gigante das Índias”:¹⁰⁵ “guarani tribal”, “guarani jesuítico ou missioneiro” (a denominação “clássico” seria muito polêmica) e o “guarani paraguaio” são as três modalidades lingüísticas definidas até o momento.¹⁰⁶ O lingüista Germán Granda indica que, no período colonial, entre essas variantes lingüísticas havia uma distinção perfeitamente estabelecida, sendo que as modalidades missioneira e paraguaia estavam claramente delimitadas geograficamente, através da linha estabelecida pelo rio Tebicuary, que servia de limite entre a província do Paraguai e a área correspondente às reduções administradas pelos jesuítas.

O investimento lingüístico dos jesuítas na língua guarani foi preservado através da licença, concedida em Madri, ao jesuíta Antonio Ruiz de Montoya. Essa licença permitiu a publicação da obra de Montoya, editada em três partes: o Tesouro, a Arte e o Vocabulário. O conjunto desses trabalhos permitiu ao então Superior das Missões do Paraguai descrever a língua guarani de maneira integral, como se entendia à época. Assim, no *Tesoro de la lengua Guarani*, de 1640, encontram-se várias expressões que se relacionam ao vocábulo “falar”, “conversar”, corroborando, desse modo, a importância atribuída ao verbo e a eloqüência da oratória. Nesse sentido, no parecer que autoriza a impressão do *Tesoro*, o licenciado Gabriel de Peralta comenta que “[...] *quanto da testimonio la elegancia, y facilidad que muestra sus escritos sacando a luz lengua tan excelente, y que parecia imposible poderse reducir a escritura [...]*”.¹⁰⁷ Instrumento de consulta acessível, a obra facilitou significativamente a tarefa dos missionários que atuavam no Paraguai.

Já a *Arte y bocabulario de la lengua Guarani* funciona como um índice de informações sucintas, onde se encontra, através do idioma castelhano, a expressão correspondente em guarani. Na obra impressa em Madri, no ano de 1640, podem ser contabilizadas, ao todo, 58 expressões em língua espanhola para definir e denominar as diferentes modalidades da fala praticada entre os Guarani.¹⁰⁸ Sabemos que muitas dessas variantes foram introduzidas pelos religiosos, quando procuravam construir categorias que inexistiam na cultura oral guarani, estabelecendo através desses deslocamentos semânticos o guarani missioneiro. Entre os muitos exemplos dessa “engenharia lingüística” promovida

¹⁰⁵ Para um estudo das questões sociais, e das tensões entre autoridades civis e religiosas e destas com os colonizadores, ver: MORA MERIDA, José Luis. *História social del Paraguay (1600-1650)*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1973.

¹⁰⁶ GRANDA, Germán de. *Sociedad, historia y lengua en el Paraguay*. Bogotá: Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, 1988, p. 38.

¹⁰⁷ MONTOYA, 1639b (“Aprobación del licenciado Gabriel de Peralta, Canonigo de la Santa Iglesia de Buenos Aires, y comisario de la Santa Cruzada”).

¹⁰⁸ MONTOYA, Antonio Ruiz. *Arte y bocabulario de la lengua Guarani*. Madrid: Juan Sanchez, 1640a.

pelos jesuítas podem-se destacar dois, *Añatoílanga che nee pipe*, ou seja, “falar à alma”, categoria que não existia na cultura guarani, e *Ayab íqui Tupa recó gui neenga*, “falar de Deus”, noção igualmente desconhecida entre esses índios. Tais exemplos demonstram como a palavra, na sua expressão oral, estava sendo direcionada para finalidades catequéticas, e sinalizam como as línguas indígenas possuem uma forma diferente de estruturar seus pensamentos e formas emotivas. Ora, até que ponto essas traduções não seriam meras transposições para os idiomas nativos de “verdades cristãs”? Ou seja, expressariam elas uma forma de “pensamento” indígena? Não seriam apenas construções “forçadas”?

A historiografia indica que diante das inovações introduzidas na língua falada nas reduções, no final do século XVII, os missionários sentiam a necessidade de uma gramática mais atualizada e, inclusive, mais completa. Pablo Restivo, jesuíta missioneiro, encarregou-se dessa tarefa e iniciou a redação de vários trabalhos lingüísticos, que apresentava como uma reescritura ou como uma segunda edição dos textos de Montoya. As gramáticas de Restivo possuem uma tendência muito latinizante, ao procurar aproximar as categorias da língua guarani com o latim e o castelhano.¹⁰⁹ De fato, ainda que seja apresentada pelo autor como complemento à obra de Montoya, o trabalho de Restivo é, na realidade, uma nova construção pautada na língua guarani missioneira. Ao atualizar as regras gramaticais propostas por Montoya, Restivo acaba por expor o estado da língua guarani no século XVIII, constituindo aquilo que se chama guarani jesuítico.¹¹⁰ Ao elaborar o volumoso dicionário, inédito até hoje, intitulado *Phrases selectas y modos de hablar escogidos y usados en la lengua guarani* (1687), Restivo deixa claro que estava preocupado em atualizar a obra clássica de Montoya, de 1639. No prólogo, comentou as modificações que aquela língua havia experimentado no espaço reducional: “[...] *algunos vocabulos y modos de hablar, que aunque en la realidad son vocabulos, y terminos propios de los naturales, pero ya PER NON UFUM, se han antiquado, y hecho casi inteligentes*”. Em seguida, menciona que, na redução de San Javier, “[...] *se usan modos de hablar tan particulares, que valiendome yo dellos en Santa Maria, y en otros pueblos, no me entendieron, y fue necesario mudar de rumbo y buscar otros usuales en aquel pueblo [...]*”.¹¹¹ Ao registrar a permanência de variações lingüísticas entre as

¹⁰⁹ MELIÀ, 1969, p. 105.

¹¹⁰ Para uma descrição esquemática do processo lingüístico operado nas reduções e das variantes dessa literatura guarani missioneira, ver: AMÉRICA Latina en sus lenguas indígenas. Coordinación, presentación y documentación por Bernard Pottier. Paris: Unesco; Caracas: Monte Avila Editores, 1983, p. 47.

¹¹¹ Museo Mitre, Buenos Aires (doravante M.M.): RESTIVO, Pablo. *Phrases Selectas y modos de hablar escogidos y usadas en la Lengua Guarani*. Sacadas del Tesoro escondido que compuso el autor para consuelo y alivio de los fervorosos misioneros principiantes en la dicha lengua. En el año 1687. Mss. Prologo, 3 fojas sin foliar. Texto 633, Indice, 5 fojas, sin foliar (de S. Xavier). Referencia: 14/4/41.

reduções, Restivo demonstra que ainda não havia se efetivado completamente a homogeneização e a normalização pretendida pelos missionários da língua guarani reduzida à arte e à gramática.

Diante desses investimentos lingüísticos, o guarani havia atingido o caráter de língua semi-oficial e, segundo a historiografia, na segunda metade do século XVIII, a sua escrita era uma realidade cultural bastante enraizada nas reduções. Assim, os acordos e os acontecimentos do cotidiano reducional eram documentados oficialmente nesse idioma. Inclusive, a sociedade missioneira conviveu com a sobreposição de inovações tecnológicas relacionadas ao texto escrito: a alfabetização e a imprensa, fatores que certamente contribuíram para a maior difusão do idioma guarani. Isso conferiu à língua indígena caráter de língua culta através da produção de uma “literatura” vernácula.¹¹² Contudo, já foi amplamente demonstrado por Melià que, apesar do fato de se ter produzido nas reduções uma literatura em guarani, esta era uma “literatura cristã” escrita em guarani, mas não uma “literatura guarani”.

Esses textos, segundo Germán de Granda, apresentam aspectos lingüísticos bastante conservadores diante das poucas concessões à língua castelhana, e evidentes sinais de reestruturação interna para nomear configurações mentais de orientação cristã católica.¹¹³ Os jesuítas, após anos de estudos lingüísticos que levaram ao estabelecimento de regras visando normalizar a escrita do guarani, definiram essa língua como a única a ser falada em toda a província sob sua administração, e que toda comunicação deveria se realizar exclusivamente em guarani. Os religiosos da Companhia de Jesus souberam tirar proveito da política lingüística do império espanhol. Assim, conforme Delicia Villagra, o guarani missioneiro é aquele estudado e ensinado, falado e escrito, vernáculo e oficial.¹¹⁴ Enfim, englobava uma multiplicidade de usos que desempenhava funções sociais e culturais diversas.

A sobrevivência da língua guarani no Paraguai não deve, portanto, ser relacionada ao uso oral e escrito que se fez do idioma guarani nas reduções. Essa associação foi fruto de uma apreciação errônea das trajetórias históricas e dos condicionantes geográficos e sociais das variedades lingüísticas mencionadas.¹¹⁵ Segundo Germán de Granda, estudos lingüísticos divulgaram durante muitos anos, nos livros e manuais, uma hipótese equivocada quanto aos

¹¹² Recordo a inadequação do conceito “literatura” para essa época, pois não há noções como as de mercado, originalidade e autoria, que, no sentido contemporâneo, são fundadoras da idéia de literatura. Ver: DAHER, 1999, p. 233, nota 7.

¹¹³ GRANDA, 1988, p. 39.

¹¹⁴ VILLAGRA-BATOUX, 2002a, p. 242.

¹¹⁵ GRANDA, 1988, p. 43.

fatores responsáveis pela longevidade do guarani falado no Paraguai.¹¹⁶ A preservação e ampla difusão, passada e atual, do guarani apresenta seus antecedentes na vida civil da província paraguaia, e não nas atividades desenvolvidas nas reduções jesuíticas.

A variante da língua guarani, denominada jesuítico ou missioneiro, apresentava traços bastante diferenciados das demais modalidades e atualmente não se encontram falantes em nenhuma região da antiga província do Paraguai. Essa forma dialetal da língua guarani está obsoleta e um falante guarani de hoje não conseguiria compreender o idioma compartilhado nas reduções, pois é uma modalidade de língua extinta e praticamente desconhecida hoje, o que coloca entraves adicionais à sua tradutibilidade.

¹¹⁶ GRANDA, 1988, p. 44.

2 OS USOS SOCIAIS DA ESCRITA GUARANI

2.1 Oralidade e escrita nas reduções guarani

As modalidades de evangelização praticadas pelos jesuítas junto às populações guarani nos séculos XVII e XVIII, principalmente no Paraguai colonial, permitem compreender a rápida difusão e a aceitação da tecnologia do escrito entre os indígenas dessas reduções. A oralidade na sociedade guarani era chamada primária,¹¹⁷ e, com a evangelização, esses índios passaram a conviver com a cultura escrita. Entretanto, essa oralidade primária ficou restrita às primeiras gerações de Guarani aldeados, situação que foi se alterando diante das primeiras tentativas de catequese e do convívio reducional. Portanto, uma avaliação do impacto da escrita nas missões guarani deve procurar mensurar, a partir da “cultura escrita restrita”,¹¹⁸ os modos de apropriação do texto, em uma sociedade marcada pelo uso da palavra, da oratória, condição reforçada pela tradição apostólica de transmissão oral da doutrina.

Assim, apesar de o interesse principal deste trabalho recair no impacto da cultura letrada na organização social missioneira, não se pretende, de maneira alguma, simplificar a realidade através do binômio oral/escrito ou de um desdobramento imediato, como a clivagem analfabeto/alfabetizado. A escrita pode influir tanto na expressão oral quanto na sua compreensão. As culturas letradas e orais não apenas coexistem, como interagem entre si. O que exclui a possibilidade do estabelecimento de uma partilha *a priori*, mantendo-se a tensão entre esses modelos explicativos.

Nas últimas décadas diversos trabalhos, de diferentes áreas de conhecimento, interessaram-se pelo estudo da oralidade. Essas pesquisas procuravam identificar a palavra oral por detrás da representação escrita, ou seja, onde a dimensão histórica é primordial para o entendimento da oralidade enquanto aspecto indicativo da possibilidade de comunicação social e mesmo de cognição pessoal. De fato, a atenção dedicada a essa forma de linguagem determinou uma crescente revalorização do oral diante do mundo hegemônico da escrita.¹¹⁹

O helenista Eric Havelock, através do estudo das composições e da transmissão dos poemas homéricos, a *Ilíada* e a *Odisséia*, propôs a hipótese da “oralidade primária”,

¹¹⁷ A oralidade primária é aquela que não comporta nenhum contato com a escrita, ou seja, “é a das pessoas que desconhecem inteiramente a escrita” (ONG, 1998, p. 14).

¹¹⁸ A noção de uma alfabetização restrita é utilizada aqui no sentido atribuído por Jack Goody (GOODY, 1996).

¹¹⁹ REVUELTAS, Eugenia; PEREZ, Martínez Herón. *Oralidad y escritura: coloquio de comunicación escrita*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1992, p. 12.

considerada também como uma modalidade de oralismo puro, segundo a qual as composições dos *aedos* (poetas) seriam, em sua origem, exclusivamente orais. Até aquele momento os cantos e poemas não haviam sofrido a interferência de nenhum conceito oriundo da cultura escrita. Com a invenção do alfabeto grego, e a posterior transcrição de uma série de *performances* orais, a fixação desses registros significaria a morte da tradição puramente oral.¹²⁰ Posteriormente, influenciado, por um lado, pela revolução tecnológica dos meios de comunicação, e, por outro, pelos trabalhos de intelectuais interessados no “oralismo”, Havelock passou a dedicar sua atenção ao que denominou “equação oral-escrito”. Para ele, a “[...] *oralidad y la cultura escrita, han sido enfrentadas y contrapuestas una con la otra, pero se puede ver que siguen estando entrelazadas en nuestra sociedad. Desde luego, es un error considerarlas mutuamente excluyentes*”.¹²¹ Assim, para Havelock, há entre estas duas formas de expressão uma relação de tensão criativa recíproca, que por sua vez comporta uma dimensão histórica.

A cultura européia, de forma particular na Idade Média, esteve regida pelo império da voz, como já demonstrou Paul Zumthor, no seu livro *A letra e a voz*.¹²² Este autor apresenta como hipótese o “trânsito vocal” como único modo possível de socialização dos textos nos séculos XIII e XIV. Dessa maneira, propõe o termo “vocalidade”, ao invés de oralidade, por se tratar da historicidade da voz, de seu uso, pois a voz atuava como única condição de circulação dos textos entre os não leitores. Dessa maneira, Zumthor destaca as relações entre a voz e a memória como fonte de saber, pois considera que “por muito tempo nada atenuaria a eficácia global da memória vocalizada”.¹²³

Nesse aspecto, Margit Frenk, ao pesquisar o contexto europeu ocidental, onde o oralismo misto já existia de modo vacilante a partir da Idade Média, demonstrou como o público, em grande parte analfabeto, que assistia ao teatro na Espanha do século XVII tinha uma refinada sensibilidade poética.¹²⁴ A capacidade dos espectadores decorria do fato de terem memorizado textos recitados ou lidos em voz alta. As sociedades ocidentais, possuidoras de um sistema de escrita, estiveram permeadas, durante séculos, de diversos tipos de oralidades, tema ainda hoje pouco explorado, de modo geral. A oralidade mista,

¹²⁰ HAVELOCK, Eric. *A revolução da escrita na Grécia e suas conseqüências culturais*. São Paulo: Unesp: Paz e Terra, 1996b.

¹²¹ HAVELOCK, Eric. La ecuación oral-escrito: una fórmula para la mentalidad moderna. In: OLSON, David R.; TORRANCE, Nancy (Comp.). *Cultura escrita y oralidad*. Barcelona: Gedisa, 1995, p. 25.

¹²² ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: a “literatura” medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

¹²³ ZUMTHOR, 1993, p. 142.

¹²⁴ FRENK, Margit. *Entre la voz y el silencio: la lectura en tiempos de Cervantes*. Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 1997.

identificada no teatro do Século de Ouro espanhol, coloca novas questões às relações existentes entre oralidade e escrita.

No continente americano, Miguel León-Portilla analisou de modo sofisticado a tensão oral/escrito para as sociedades indígenas mesoamericanas (Nova Espanha) durante o período do descobrimento e colonização. No seu estudo, *El destino de la palabra*, dedicou atenção aos meandros que perpassam a oralidade, a pintura e a passagem à escrita alfabética entre algumas línguas mesoamericanas, especialmente a náuatle.¹²⁵ León-Portilla procura mostrar como, no processo de passagem da antiga oralidade – que estava entrelaçada com as pinturas e os glifos dos códices – à escrita alfabética, se perdiam elementos que antes acompanhavam a locução e a entonação dos antigos textos, devido a interpolações e a outras alterações. Todavia, isso não invalidava o testemunho dessas antigas palavras.

Uma abordagem alternativa, envolvendo aspectos referentes à oralidade indígena, foi apresentada por Martin Lienhard na obra *La voz y su huella*.¹²⁶ Nesse trabalho, o autor formula uma proposta definida por ele mesmo como inovadora, que visa identificar práticas literárias novas, pois concebe a existência de um denominador comum “[...] *en todos los textos de la literatura alternativa: el traslado – por ‘filtrado’ que sea – del universo oral a la escritura en un contexto que llamaremos ‘colonial’*”.¹²⁷ Argumenta, ainda, que essa proposta alternativa pode ser estendida às três grandes áreas americanas: Mesoamérica, Andes e área tupi-guarani. Essa interpretação, contudo, foi feita somente a partir de textos publicados, e apresenta algumas generalizações, contemplando somente o setor identificado como a elite ameríndia. No entanto, o trabalho possui méritos por privilegiar uma perspectiva indígena da colonização.

As implicações presentes na passagem de uma forma de comunicação calcada na oralidade às práticas escritas na sociedade guarani foram analisadas em um estudo recente de Anibal Orué Pozzo.¹²⁸ O autor destaca como as reduções constituíram-se em um espaço social da escrita, onde, primeiramente, através dos batismos, do contato com bíblias e catecismos, foram estabelecidas as aproximações dos Guarani com o mundo dos textos. A escrita, introduzida através dos missionários, começava, gradativamente, a permitir a construção de formas de expressão e de mensagens outrora inexistentes no mundo oral dos Guarani.

¹²⁵ LEÓN-PORTILLA, Miguel. *El destino de la palabra: de la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*. México: FCE, 1997.

¹²⁶ LIENHARD, Martin. *La voz y su huella: escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)*. 3. ed. rev. aum. Lima: Horizonte, 1992a.

¹²⁷ LIENHARD, 1992a, p. 16-17.

¹²⁸ ORUÉ POZZO, 2002.

Como se viu, a sociedade guarani pré-contato era caracterizada pela oralidade primária, sendo a recitação dos cantos e mitos a principal forma de transmissão das tradições, de sobrevivência da memória. As entonações no idioma guarani podem, inclusive, determinar o significado das palavras. Em guarani, a fala, a linguagem humana é *ñee*, mas esse vocábulo também pode significar “alma”, “espírito”. Para os falantes dessa língua o lugar da palavra é a humanidade. Os homens se definem como tal somente a partir da relação que mantêm com sua entidade criadora, graças à mediação estabelecida através da palavra. Sempre é oportuno recordar que se a sociedade guarani não havia desenvolvido nenhuma forma de escrita¹²⁹, em função disso também não criou nenhum complexo de inferioridade cultural.¹³⁰

Nas reduções guarani, o estudo do impacto da alfabetização entre os Guarani tutelados pelos jesuítas, no Paraguai, deve levar em conta esta dimensão histórica presente na “equação oral-escrito”, inclusive porque não são poucas as dificuldades conceituais para a própria definição de oralidade.¹³¹ A característica da oralidade é a vocalidade, ou seja, a produção de uma mensagem através do canal fônico.¹³² A enunciação de uma mensagem verbalizada pressupõe uma comunicação imediata, oposta à distância comunicativa da escrita.¹³³ Assim, as tentativas empreendidas para dissociar o componente oral do escrito têm sido infrutíferas. Atualmente, os próprios lingüistas têm enfatizado essa complementaridade: “[...] *la história de los usos lingüísticos es el resultado de una tensión permanente entre*

¹²⁹ Sobre essa questão Pierre Clastres comentou: “Os povos sem escrita não são então menos adultos que as sociedades letradas. Sua história é tão profunda quanto a nossa e, a não ser por racismo, não há por que julgá-los incapazes de refletir sobre a sua própria experiência e de dar a seus problemas as soluções apropriadas.” (CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. 5. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990, p. 16).

¹³⁰ A respeito das excessivas pretensões cognitivistas atribuídas à cultura escrita, ver: OLSON, David R. Desmitologización de la cultura escrita. In: OLSON, David R. *El mundo sobre papel: el impacto de la escritura y la lectura en la estructura del conocimiento*. Barcelona: Gedisa, 1997. p. 21-39.

¹³¹ Para esclarecimentos quanto a essas ambigüidades, ver Frenk: “*El término oralidad, tan de moda, tiene en la práctica sentidos muy distintos. Con él se alude, por ejemplo, al uso del lenguaje hablado, cotidiano, en las obras literarias, ya por los personajes, ya por el término a la utilización, en los textos literarios, de elementos tomados de la cultura oral (refranes, romances, cantares, etc) y se aplica, mucho, a lo que sería mejor llamar oralización, a saber, la traducción vocal de textos escritos, que pueden haberse escrito precisamente para ser leídos en voz alta o recitados.*” (FRENK, Margit. Las formas de leer, la oralidad y la memoria. In: BARANDA, Nieves (Coord.). *Historia de la edición y de la lectura en España – 1475/1914*. Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2003, p. 156, nota 8).

¹³² O termo “vocalidade”, como se viu, é proposto por Zumthor, ao invés de “oralidade”, por se tratar da historicidade de uma voz, de seu uso (ZUMTHOR, 1993, p. 21). A respeito das dificuldades conceituais presentes à definição da oralidade para os trabalhos dos lingüistas históricos atuais, ver: BUSTOS TOVAR, José Jesús de. De la oralidad a la escritura. In: EL ESPAÑOL Coloquial: Actas del I Simposio sobre Análisis del Discurso Oral. Almería: Universidad de Almería, 1995, p. 13.

¹³³ D’HAENENS, Albert. Écrire, utiliser et conserver des textes pendant 1500 ans: la relation occidentale a l’écriture. *Scrittura & Civiltà*, Torino, 7, p. 225-260, 1983 (este autor analisa o modo de funcionamento da comunicação humana através da escrita em contraposição à oralidade, momento a partir do qual as formas gráficas passam a ocupar o centro do sistema cultural. Ver especialmente p. 226-231).

oralidad y escriturad, que es mutuamente enriquecedora".¹³⁴ Entretanto, continua sendo uma tendência dos pesquisadores interessados no tema procurarem estabelecer características diferenciais entre essas duas formas de expressão comunicativa.

A elaboração de catecismos, gramáticas e vocabulários em guarani pelos jesuítas definiu as condições para a evangelização promovida nas reduções. Através desses instrumentos de catequese foi possível aos Guarani fixarem, através da "memória oralizada", as verdades cristãs.¹³⁵ Por esse motivo os indígenas cristianizados nas reduções foram capazes de participar de cerimônias litúrgicas em uma língua que não fosse a sua, pois não primavam tanto a inteligibilidade do conteúdo, mas antes a ritualização da missa.¹³⁶

A catequese das populações ameríndias, além de implicar a colonização da linguagem, estava calcada na escrita de gramáticas em língua nativa, por meio de uma política lingüística agressiva que norteou o ensino e a alfabetização promovidos entre os indígenas nos seus respectivas idiomas. A imposição da palavra escrita foi sintetizada em um esquema prévio comum a todas as áreas coloniais, ou seja, "*la dominación se naturalizó por la vía de la lengua, que se formalizó por la de la escritura, que a su vez se legitimaba en las Sagradas Escrituras*".¹³⁷

Todavia, a alfabetização promovida em línguas indígenas defrontou-se com algumas dificuldades, uma vez que a palavra escrita é uma imposição cultural que não atinge com a mesma intensidade toda a população. Sabemos por cronistas que os resultados obtidos através da alfabetização entre os Guarani missioneiros foram bastante expressivos, o que permitiu uma rápida apropriação da língua escrita pelos nativos. Por outro lado, assim que dominaram certos caracteres fonéticos, os próprios Guarani transformaram o falado em escrito.

Sempre é oportuno recordar que os efeitos produzidos pela escrita não são diretos, imediatos, e atribuir toda explicação a uma única causa é uma visão equivocada. A escrita, enquanto uma tecnologia, não é um fator suficiente para criar processos cognitivos gerais. A introdução dessa tecnologia não altera obrigatoriamente os padrões sociais de uma cultura;

¹³⁴ BUSTOS TOVAR, 1995, p. 18.

¹³⁵ Em 1633, o padre Ferrufino informava que "*un indígena de esta nación*" havia pronunciado diante do padre Procurador da Companhia de Jesus uma "*Oración gratulatoria en tres lenguas – latín, castellano y guaraní*". (R.A.H.: Fondo Manuscrito. Materia: Guaranés/Indios. Sig: 9-3687/56. Siglo XVII, 1633. 2 hojas (folios 433 y 428) Copia debida al P. Rafael Pereira).

¹³⁶ PALOMERA SERREINAT, 2001, p. 337-338.

¹³⁷ HUGO, Niño apud BARRIGA VILLANUEVA, Rebeca. Oralidad y escritura: una encrucijada para las lenguas indígenas. *Caravelle: cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*. Toulouse, n. 76-77, p. 611-622, déc. 2001 (p. 615, nota 13).

enfim, o que importa, como destacaram David Olson e Nancy Torrance, é o que as pessoas fazem com a escrita, e não o que a escrita faz com as pessoas.¹³⁸

A Companhia de Jesus, através do seus missionários, empreendeu esforço para padronizar a “língua cristã das reduções guarani”; entretanto, após décadas de alfabetização manuseando as *Artes* de Montoya, ainda operavam muitas variantes dialetais no interior das reduções. Através do padre Pablo Restivo, somos informados a respeito da situação lingüística nas reduções. No prefácio da sua obra *Phrases selectas y modo de hablar escogidos y usados en la Lengua Guarani*,¹³⁹ este “língua” esclarece aos leitores sobre as nuances dialetais da fala guarani, que, apesar de apresentar certa unidade idiomática, nunca foi homogênea. Demonstrava o jesuíta que as variantes dialetais seguiam operantes diante da vocalidade praticada nas reduções, ao longo dos anos.

A convivência com a língua escrita, intensificada pelo contato com os catecismos, não produziu imediatamente os resultados imaginados e, de nenhuma forma, relegou a oralidade a um patamar inferior.¹⁴⁰ Com o advento da escrita na sociedade guarani, particularmente na missioneira, nem a oralidade, nem tampouco a escrita, podem ser entendidas sem contemplar as suas interações e influências mútuas.¹⁴¹

Dessa maneira, a história da alfabetização dos Guarani pressupõe as relações inerentes à oralidade e à escrita. A proximidade dessas formas de comunicação implicou uma permeabilidade do “originalmente oral” ao escrito, sendo o oposto igualmente verdadeiro. Nos textos escritos pelos indígenas – ou quando estes prestavam colaboração aos evangelizadores-lingüistas – é possível identificar indícios dessa passagem da oralidade à escrita. Através de marcações gramaticais, ou mesmo do estilo declamatório, identificam-se elementos de uma cultura que conciliava a aquisição da escrita com sua expressão oralizada.

¹³⁸ OLSON, D. R.; HILDYARD, A.; TORRANCE, N. *Literacy, language, and learning: the nature and consequences of reading and writing*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 14 apud OLSON, David R.; TORRANCE, Nancy (Comp.). *Cultura escrita y oralidad*. Barcelona: Gedisa, 1995, p. 13.

¹³⁹ M.M.: RESTIVO, Pablo. *Phrases Selectas y modos de hablar escogidas y usadas en la Lengua Guarani*. Sacadas del Tesoro escondido que compuso el autor para consuelo y alivio de los fervorosos misioneros principiantes en la dicha lengua. En el año 1687. Mss. Prologo, 3 fojas sin foliar. Texto 633, Indice, 5 fojas, sin foliar (de S. Xavier). Referencia: 14/4/41.

¹⁴⁰ A título de comparação vale mencionar o caso da Grécia no século VII a.C., onde apesar do advento da alfabetização não houve uma revolução da escrita, pois não há provas de que o sistema notarial apresentasse como primeiro objetivo o de reproduzir discursos preexistentes. Apesar de representar um avanço técnico de grande importância, a escrita de maneira alguma converteu em caduca a oralidade (DETIENNE, Marcel. *Écritures et ses nouveaux objets intellectuels en Grèce*. In: DETIENNE, Marcel (Dir.). *Le savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1988, p. 8).

¹⁴¹ GOODY, Jack. *The interface between the written and the oral*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987b.

Assim, as relações entre oralidade e a escrita nas reduções podem ser captadas através das práticas letradas dos jesuítas. Em alguns documentos, por exemplo, é possível detectar indícios da vocalidade indígena. Os temas de maior repercussão na sociedade missioneira circulavam através da voz, e a difusão de alguns assuntos despertou o interesse dos missionários por certas expressões indígenas.

Um caso exemplar foi o registrado pelo superior da Companhia de Jesus no Paraguai, Bernardo Nusdorffer. Em meados do século XVIII, junto à correspondência que chegou à sede da província paraguaia, havia um “*papel suelto sin nombre*” com um prognóstico bastante funesto do que havia de acontecer com as reduções guarani, cujo título era: “*Razones que persuaden que las Misiones de Guaraníes absolute, todas se deshazen o à lo menos respective para los de la Compañia que es lo que se há de considerar bien y fuera mejor el averlo considerado*”. Esse papel anônimo, atribuído a um missionário, apresenta entre as razões de seus temores a profecia de uma índia de nome Felicitas, que viveu na redução de La Cruz.¹⁴² O padre Nusdorffer, em visita no ano de 1717 a essa redução, conheceu a Felicitas, uma senhora viúva, muito assídua às missas e de vida cristã exemplar, congregante mariana e fiel devota das festas da Virgem. Felicitas morreu com mais de 90 anos de idade e, segundo Nusdorffer, “*predixo varias cosas a varios PP.es que ella realmente no podia saber sin alguna lux especial*”, e as profecias enunciadas por ela foram confirmadas por várias testemunhas confiáveis, no caso, outros jesuítas. Enfim, parece que a profecia em questão havia repercutido de forma acentuada entre a população missioneira, sendo muito comentada, pois, como registrou Nusdorffer, “*algunos hablan tanto y tantas vezes y han hablado de esta Profecia con tanta diversidad*”. Como o jesuíta conheceu pessoalmente Felicitas, sendo seu confessor em mais de uma ocasião, sentiu-se motivado a registrar a sua versão, procurando, dessa maneira, contrapor-se a eventuais exageros. Assim, na relação que escreveu, em 1754, sobre o que estava ocorrendo nas reduções, Nusdorffer, amparado nas informações de outros correligionários, registrou a profecia revelada em 1733, durante uma confissão em língua guarani, ao padre Pedro Sanna. Previa o que se chamava *Mbabuçu oicone*, ou seja, “um trabalho muito grande”. A anciã previu também uma mortandade para as reduções, o que ocasionaria enorme destruição. O fato é que esta profecia precedeu de poucos anos as epidemias que ceifaram a vida de muitos Guarani, elevando assustadoramente a taxa de mortalidade nas reduções e determinando um descenso demográfico elevado, em meio aos

¹⁴² MANUSCRITOS da Coleção de Angelis. tomo VII: do Tratado de Madri à conquista dos Sete Povos (1750-1802). Introdução, notas e sumário: Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969, p. 261-263.

efeitos da Revolta dos Comuneros e à grande seca que assolou a região. Portanto, segundo palavras de Nusdorffer, a profecia, “*se cumplió ad pedem literae, durante 10 años enteros los trabajos de estas Misiones*”. Conseqüentemente, para a população missioneira, a profecia conhecida como *Mbabuçu oicone* gozava de crédito, o que explica a preocupação do jesuíta em apresentar sua versão para estabelecer um contraponto aos fatos nebulosos que circulavam a respeito do destino das reduções.

Essa profecia missioneira circulou, por vários anos, na forma oralizada sem jamais ser mencionada em qualquer documento. A crença nessa visão do futuro, sua difusão e posterior transcrição por um jesuíta, alerta para a dimensão da oralidade presente no cotidiano das reduções e para o quanto as informações dependiam de uma vocalização para atingirem distintos públicos. Durante aproximadamente 20 anos as previsões da índia Felicitas circularam somente através da expressão oral. Essa longevidade sintetiza a relação sempre tensa entre a oralidade e a escrita, nas sociedades coloniais, característica pronunciada durante toda a década em que transcorreram os trabalhos de demarcação na América meridional. A tensão entre o oral e o escrito foi a origem das muitas *vozes* que correram pela região missioneira, alimentando boatos.

O interesse desta análise pelo aspecto da vocalidade não se relaciona com a percepção das “marcas do oral”, as vacilações, as interjeições próprias da fala ou, para empregar a terminologia dos lingüistas italianos, o *parlato scritto*.¹⁴³ Relaciona-se, de fato, com os fragmentos de oralidade que podem ser revelados hoje através da documentação, tomados como “efeito de oralidade”.¹⁴⁴ Em sociedades como as coloniais, onde a população é escassamente alfabetizada, o contato é predominantemente realizado pela voz e, por vezes, alguns documentos registraram manifestações do uso verbal ou comentários tecidos por terceiros. Entre os documentos consultados, alguns, excepcionalmente, apresentam indícios de fala, quando se confrontaram universos culturais e algum letrado reproduziu as expressões nativas verbalizadas. Esses fragmentos de falas, quando transpostas para o texto, recebem nos manuscritos indicação gráfica de palavras alheias, como fragmentos de testemunhos agregados a um depoimento.

¹⁴³ Rafael Cano adverte quanto ao modo de se interpretar a presença da oralidade nos textos antigos, pois os historiadores da língua têm dedicado atenção a textos onde essa tensão é mais presente, visto que privilegiam as “*huellas de lo oral*”, onde essas marcações são mais perceptíveis (CANO AGUILAR, Rafael. *Sintaxis histórica, discurso oral y discurso escrito*. In: BUSTOS TOVAR, José Jesús de (Coord.). *Textualización y oralidad*. Madrid: Instituto Universitario Menéndez Pidal: Visor Libros, 2003, p. 33-34).

¹⁴⁴ ACHUGAR, Hugo. *Histórias paralelas/historias ejemplares: la historia y la voz del otro*. In: BEVERLEY, John; ACHUGAR, Hugo (Ed.). *La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*. Lima: Latinoamérica Editores, 1992. p. 49-71.

Entretanto, como nos indica Lienhard, sempre é necessário lembrar as limitações metodológicas presentes nesse tipo de informação histórica, pois geralmente trata-se de fontes geradas sem a participação efetiva do nativo. O autor sinaliza para uma variante considerada a mais verossímil da fala indígena: o “testemunho do testemunho”.¹⁴⁵ Um informante cita fragmentos de um diálogo ou reproduz expressões utilizadas por algum ameríndio para apoiar, por exemplo, a sua argumentação quando questionado em algum pleito em terras americanas. Inclusive porque essas declarações poderiam ser averiguadas, o que implica uma margem maior de autenticidade ao “testemunho de testemunho”. Esse recurso poderia ser acionado sempre que houvesse a necessidade de converter uma fala nativa em prova escrita por parte de um depoente. Nesse sentido, Peter Burke, ao ponderar quanto às possibilidades de uma história social do falar, indica que sobre as sociedades do Antigo Regime, durante o Renascimento, existem algumas fontes razoavelmente fiáveis, garantindo a possibilidade de empreendimento, nesse sentido.¹⁴⁶

A vocalidade e suas formas de registro, entendidas a partir dessas considerações, podem contribuir para resgatar a perspectiva de uma parcela da população missioneira. Muitos dos Guarani presentes nos diversos acontecimentos protagonizados durante os anos de demarcação apenas expressaram suas opiniões de forma verbal. Através desses indícios de fala, preservados através da escrita de uma testemunha letrada, ampliam-se as possibilidades de avaliar as reações indígenas diante desses momentos de tensão. Contudo, sempre é oportuno esclarecer que, apesar de, em alguns momentos, esta pesquisa procurar distinguir os diferentes níveis de apreensão e circulação da fala, o seu eixo central é o da produção escrita, única via possível para captar essas manifestações.

2.2 Índios principais e elite letrada: mestiçagem cultural nas reduções

Na América hispânica a política de valorização das lideranças nativas, através da cooptação dos *índios principais* constituiu-se em um dos mecanismos fundamentais para o êxito da conquista do Novo Mundo. Desde muito cedo, essas lideranças receberam um tratamento diferenciado em relação aos demais indígenas. A legislação colonial prescrevia

¹⁴⁵ LIENHARD, Martin. *Testimonio, carta y manifestaciones indígenas (desde la conquista hasta comienzos del siglo XX)*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992b (Prólogo, Los textos, 1: “La ‘cita’ y el ‘testimonio del testimonio’”, p. XVII).

¹⁴⁶ Peter Burke, ao argumentar a respeito da viabilidade de uma história social do falar, comenta que nas sociedades do Antigo Regime “a representação da fala na escrita parece ter sido notavelmente precisa” (BURKE, Peter. *A arte da conversação*. São Paulo: Unesp, 1995, p. 35).

que, em todas as regiões, desde o século XVI, a população ameríndia devia apresentar uma distinção entre “nobres” e “vassalos”.

A adoção de medidas dessa ordem foi possível, pois desde os primeiros momentos da vida cultural hispano-americana houve testemunhos da capacidade indígena (ou mestiça) de incorporar elementos da cultura ibérica, seja na forma dos novos “produtos”, ou do manuseio de categorias e de códigos retóricos da cultura ocidental. Tais manifestações e experiências ficaram registradas nas pinturas e esculturas produzidas pelas elites ameríndias, que atuavam como intermediadoras culturais obrigatórias entre os europeus e os nativos.

Essa nova perspectiva de entendimento das relações socioculturais avança em relação às explicações outrora baseadas no binômio resistência e dominação. A mudança de rumo remete à ruptura operada nas ciências sociais, não mais calcadas em polaridades e dicotomias, permitindo um espaço de entendimento teórico do papel dos mestiços.¹⁴⁷

Para analisar o caso do México colonial, Serge Gruzinski recorreu ao conceito de ocidentalização, que expressa as reações indígenas aos modelos de conduta e pensamento introduzidos pelos europeus.¹⁴⁸ Nesse processo, o autor destaca as permeabilidades culturais resultantes do contato entre a “cultura” do colonizador espanhol e a “cultura” indígena conquistada, privilegiando as readaptações e as reapropriações praticadas pelos índios diante dos modelos da cultura ocidental. As distintas reações manifestas diante do fascínio do Ocidente (escrita, livro, imagens) determinaram uma reestruturação do pensamento, uma mestiçagem cultural.¹⁴⁹ A nobreza indígena da Nova Espanha, segundo Gruzinski, por exemplo, procurou reproduzir ou adaptar-se ao modelo do *hidalgo* ibérico, construindo uma identidade apropriada ao modelo “fornecido” pela monarquia hispânica.¹⁵⁰ A historiografia andina, por sua vez, também dedicou atenção à colaboração direta e indireta dessas elites indígenas na colonização espanhola.¹⁵¹ Na realidade, em todas as regiões do Novo Mundo,

¹⁴⁷ As leituras atualizadas sobre processos de encontros culturais no período colonial têm permitido superar as visões bipolares e simplistas, configurando, assim, espaço para novos agentes. Como mencionou Janice Theodoro “[...] o princípio da oposição colonizador versus colonizado, vencedor versus vencido – refere-se às formas européias de percepção. Muita coisa escapou a esta história contada com aparente dualidade” (THEODORO, Janice. *América barroca: temas e variações*. São Paulo: Edusp: Nova Fronteira, 1992, p. 146).

¹⁴⁸ GRUZINSKI, 1991.

¹⁴⁹ GRUZINSKI, 2001.

¹⁵⁰ GRUZINSKI, Serge. La red agujerada: identidades étnicas y occidentalización en el México colonial (siglos XV-XIX). *América Indígena*, v. 46, n. 3, p. 411-433, jul./sept. 1986, p. 415.

¹⁵¹ Para maiores detalhes sobre esse tema, ver: CAHILL, David; TOVÍAS, Blanca (Ed.). *Élites indígenas en los Andes: nobles, caciques y cabildantes bajo el yugo colonial*. Quito. Abya-Yala, 2003.

tanto as políticas espanholas como as portuguesas foram caracterizadas por uma tendência muito similar de atração e adaptação das lideranças nativas em favor da causa colonial.¹⁵²

A cooptação dos *índios principais* à sociedade colonial, visando sua integração e assimilação aos valores do mundo hispânico, foi operacionalizada através da catequese, associada, por sua vez, à instrução.¹⁵³ Essa estratégia educadora mostrou-se um instrumento eficaz tanto na formação de lideranças ameríndias quanto na interiorização das hierarquias do corpo místico imperial, adequadas às sociedades indígenas que as reproduziam. Assim, o tratamento a ser dispensado à nobreza indígena, em diferentes períodos, sempre foi tema presente na legislação colonial hispano-americana. Os caciques guarani no Paraguai também foram alvo de atenção por parte das autoridades coloniais, que através de informes procuravam garantir os privilégios conferidos a esses líderes indígenas. Em meados do século XVII, por exemplo, a posição de destaque dos caciques junto à sociedade colonial rio-platense foi novamente informada em um auto. Datado de 29 de janeiro de 1659, esse auto determinava que os caciques, seus filhos e demais descendentes fossem novamente distinguidos. O monarca espanhol, em reconhecimento ao papel de destaque desempenhado pelos caciques guarani, os havia

*[...] honrrado y estimado como a tales honrrandolos con el apellido de noble que usan los españoles llamandolos don fulano etta. Como consta de los padrones y matriculas antiguas y de los títulos que le han dado de capitanes y corregidores y de las informaciones certificaciones y demas autos que presento con el juramento y solenidad necesaria.*¹⁵⁴

Nessa ocasião, reproduzia-se o mesmo ritual de investidura encenado nas cortes européias. Afinal, a população indígena valorizava o gestual, e toda a cênica da celebração contribuía para facilitar a comunicação e conferir importância ao ato, reconhecendo publicamente a nobreza desses caciques.

Na América de colonização portuguesa, processo semelhante foi verificado junto aos índios aldeados no Rio de Janeiro. A tese de doutorado de Maria Regina Almeida, recentemente publicada, indica que a aceitação e fascínio pelos valores ocidentais conferiu um

¹⁵² A respeito da importância atribuída ao papel das lideranças indígenas no mundo colonial, ver: ALMEIDA, 2003, p. 150-168.

¹⁵³ Segundo Pilar Gonzalbo, a instrução “[...] se convirtió en instrumento insustituible de coacción pacífica en manos de los conquistadores; por otra parte, para los indios representó el vehículo que les permitió el acceso a la comprensión del nuevo orden” (GONZALBO AIZPURU, Pilar. *Historia de la educación en la época colonial: el mundo indígena*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2000, p. 19).

¹⁵⁴ Archivo General de la Nación, Buenos Aires (doravante A.G.N./BA): Sala IX, Legajo 6/9/3. 1595-1675. Documento 594 ao 633. Informaciones en favor de los Caciques de la nación Guaraní em que se precisa haver havido siempre caciques. 29 enero 1659.(Copia de los autos de informaciones para esclarecer que todos los pueblos tienen sus casiques, fecha en 22 marzo de 1678).

maior nível de instrução aos indígenas do Rio de Janeiro, inclusive iniciando-os na escrita alfabética em língua portuguesa.¹⁵⁵ A partir do domínio das técnicas da escrita e do acesso aos instrumentos básicos, tais como papel e tinta, as populações indígenas promoveram usos diversos ao seu saber letrado, como indicou admirado o padre Antonio Vieira. Em meados do século XVII, os índios principais da serra de Ibiapaba escreveram em português cartas “em papel de Veneza, e fechadas com lacre da Índia”, apresentando aos padres algumas reivindicações das parcialidades aldeadas no Maranhão.¹⁵⁶

No Paraguai colonial, logo após o estabelecimento em Assunção da Província Jesuítica homônima a essa região, os padres iniciaram a instrução dos Guarani por eles aldeados. Na carta ânua de 1610, um missionário registrou que já estava funcionando na redução recém-instalada de Santo Inácio Mini uma escola em que as crianças compareciam todos os dias “*mañana y tarde, a leer y escribir, acudiendo con mucho fervor, y así se ve el fruto, porque saben algunos leer y escribir*”.¹⁵⁷ Os progressos no aprendizado das letras, indissociável da catequese, foram rápidos, a se julgar pelo tom otimista e empolgado de outro jesuíta, em outra ânua, de 1612, que relata como os “[...] *niños como niñas muy expertos en la doctrina y catecismo y los niños van leyendo y escribiendo, ayudan a la misa y cantan ya en ella*”.¹⁵⁸ A grande audiência às escolas, nos primeiros tempos de catequese, foi limitada nas décadas seguintes, tornando-se a instrução ministrada mais seletiva.¹⁵⁹ Os jesuítas procuraram concentrar suas atenções na formação de uma elite, como fica evidente nas tentativas de cooptação dos caciques e de seus descendentes diretos. Apesar das prescrições presentes à *Recopilación de Indias* (1680), os critérios para o ensino da escrita nas reduções estavam orientados por valores que excluía, evidentemente, as mulheres.¹⁶⁰ Este é o principal motivo

¹⁵⁵ ALMEIDA, Maria Regina Celestino. *Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial: novos súditos cristãos do império português*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais)–Unicamp, Campinas, 2000, p. 152; ALMEIDA, 2003.

¹⁵⁶ VIEIRA, Antonio. *Escritos instrumentais sobre os índios*. Ensaio introdutório de J. C. Sebe Bom Meihy. São Paulo: Loyola, 1992 (“Relação da missão da Serra de Ibiapaba”, p. 139).

¹⁵⁷ Apud MASSARE DE KOSTIANOVSKY, Olinda. La enseñanza en las reducciones. In: JORNADAS INTERNACIONALES MISIONES JESUÍTICAS, 5., 1994, Montevideo. *Anales...* Montevideo: [s.n.], 1994, p. 115.

¹⁵⁸ Biblioteca Nacional, Madrid (doravante B.N./M): Sala Cervantes. Manuscritos. 1050. Misiones de los jesuitas en América en el año de 1612. De las dos misiones y reducciones de Nro Sra de Loreto y de Nuestro Padre Santo Ignacio, p. 19.

¹⁵⁹ “[...] *y entre ellos los mismos Padres jesuitas misioneros de las reducciones hablan de una alfabetización más bien selectiva*” (THUN, 2000, p. 13).

¹⁶⁰ A instrução ministrada pelos jesuítas aos tutelados sob sua égide, a partir de 1680, deveria atender às recomendações presentes à *Recopilación de Leyes de Indias*, que prescrevia que em cada cidade, *pueblo* ou redução deveria existir uma escola “[...] *y en los que no pudiese haver mas de una, y hubiesen de concurrir ambos sexos, fuese con separación; y pasado de diez años las Niñas, no se les permitiese ir mas á la escuela [...]*” (NOTAS a la *Recopilación de Indias: origen e historia ilustrada de las Leyes de Indias*, por Manuel Joseph Ayala. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1945. Libro I, p. 229).

da inexistência, ou sequer a menção mesmo indireta, em qualquer documento colonial do período jesuítico, a respeito de um texto escrito por uma mulher nas reduções guarani. Às mulheres estava reservada apenas a instrução oral do catecismo. Segundo Cardiel, depois da missa

*Salen de la iglesia, los hombres y muchachos al patio de los Padres, las mujeres y muchachas al cementerio [...] En el patio uno de los cabildantes, de mejor voz y más afluente en el hablar, repite la plática que hizo el Padre, como puede, y algunos (según dicen los padres, que suelen oírles sin ser vistos) la repiten casi al pie de la letra; [...] Lo que el cabildante hace con los varones en el patio, hace un viejo señalado y de autoridad con las mujeres en el cementerio.*¹⁶¹

Assim, através da educação básica preparava-se a elite indígena, diferenciando-a, portanto, culturalmente, da população em geral. A instrução ministrada segundo os preceitos cristãos estava voltada inicialmente apenas à leitura do catecismo.¹⁶² Nas reduções jesuíticas, de fato, houve um forte dirigismo, e os padres selecionavam os Guarani mais aptos para as escolas missioneiras, inicialmente recrutando entre os filhos dos caciques o seu alunato.¹⁶³ Desde a infância, os jesuítas selecionavam e orientavam os mais capazes para o exercício de alguma atividade especializada. Por meio do ensino ministrado nas escolas de “ler, escrever e contar”, os jesuítas acompanhavam o desempenho dos Guarani iniciados nas *artes y oficios*, ocasião na qual aproveitavam para despertar nos mais habilidosos o gosto pela música. O canto e a música, manifestações artísticas bastante valorizadas entre os Guarani, foram aproveitados pelos missionários como instrumentos para avaliar o grau do saber religioso indígena, revelando como o uso do alfabeto, da escrita fonética, foi a via mais imediata para a evangelização pretendida.¹⁶⁴

¹⁶¹ CARDIEL, Jose. *Compendio de la Historia del Paraguay (1780)*. Estudio preliminar de José M. Mariluz Urquijo. Buenos Aires: Fecic, 1984, p. 97.

¹⁶² As reduções configuravam-se, no Paraguai colonial, como um espaço social da escrita. Sendo que duas atividades foram de destaque no uso da escrita: o ensino do catecismo aos catecúmenos e a atenção nas escolas para os jovens cristãos. Ver: ORUÉ POZZO, 2002, p. 81.

¹⁶³ Segundo Hernandez, os jesuítas “[...] no se empeñaron en enseñar á todos á leer [...]” (t. 1, p. 96), demonstrando preferência pelos “[...] niños que descubrían buenas capacidad, y muy especial a los hijos de personas con cargos en el pueblo, eran elegidos para la escuela de leer y escribir” (HERNANDEZ, Pablo. *Organización social de las doctrinas guaraníes da la Compañía de Jesús*. Barcelona: Gustavo Gili, 1913. t. 1, p. 93).

¹⁶⁴ A escrita nesse contexto é concebida como uma forma de violência. “Bajo condiciones de oralidad, las personas identifican y resuelven problemas trabajando juntas. La cultura escrita provoca una ruptura de la unidad: permite y promueve la iniciativa individual y aislada para identificar y resolver problemas. La cultura escrita produce un tipo distinto de unidad, pasando a través de los distintos grupos sociales y estableciendo nuevos grupos de interés que manipulan a los analfabetos para satisfacer a sus propios interés.” (PATTANAYAK, D. P. La cultura escrita: un instrumento de opresión. In: OLSON, David R.; TORRANCE, Nancy (Comp.). *Cultura escrita y oralidad*. Barcelona: Gedisa, 1995, p. 148).

2.3 O cabildo e as lideranças nativas: a tensão entre caciques e corregedores

Uma vez definidos os critérios que pautariam a instrução cristã e a vida em redução, os jesuítas passaram a estabelecer as bases de uma organização político-administrativa que procurava congregar as lideranças nativas. Segundo Arno Kern, no início do século XVII, as primeiras reduções do Paraguai começaram a formar seus cabildos indígenas. A carta ânua de 1626/1627 e o padre Mastrilli Durán, provincial à época, mencionavam a instalação de um cabildo, espécie de conselho de cada redução.¹⁶⁵ Esses cabildos indígenas foram uma adaptação dos cabildos espanhóis para acomodar a elite nativa e aproveitá-la no gerenciamento da população.¹⁶⁶

Outro testemunho da precoce formação desses cabildos missionários é a transcrição feita, em 1630, pelos jesuítas, de uma resposta dos Guarani de Santo Inácio Mini. Nessa ocasião, quando o cabildo foi reunido os indígenas manifestaram-se em decorrência de duas provisões reais que proibiam os abusos dos espanhóis, limitando o trabalho indígena nos ervais.¹⁶⁷ A resposta em língua guarani, acompanhada de sua respectiva tradução em espanhol, demonstra a importância que a escrita desfrutava nessas ocasiões, além de atestar a atuação dos cabildantes diante de temas polêmicos. Um elevado grau de veneração rondava as práticas de escrita nas primeiras décadas de evangelização nas reduções, e os jesuítas souberam tirar proveito desses momentos de conferência com os nativos.¹⁶⁸

As crônicas indicam que, nas reduções, igualmente, houve um tratamento diferencial aos *índios principais*, entre os quais eram recrutados os cabildantes, sendo promovida entre esses a alfabetização na língua nativa. Através de José Cardiel,¹⁶⁹ somos informados dos critérios que pautavam a instrução “escolar” nas reduções:

¹⁶⁵ Sobre a implantação das instituições político-administrativas nas reduções, ver: KERN, 1982, p. 45.

¹⁶⁶ BAYLE, Constantino. Cabildos de indios en la América española. *Missionalia Hispanica*, Madrid, año 8, n. 22, p. 5-35, 1951; FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos de Guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta Balmes, 1962 (“Gobierno civil de las reducciones”, p. 366-372).

¹⁶⁷ MANUSCRITOS da Coleção de Angelis: tomo I: jesuítas e bandeirantes no Guairá (1594-1640). Introdução, notas e glossário: Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951, p: 352 e seguintes: “XLIX – Resposta que os índios de Santo Inácio Mini deram aos padres Joseph Cataldino e Cristoval de Mendiola, quando estes lhes comunicaram as provisões reais em que manda aos índios das reduções não sirvam mais que dois meses, nem sejam levados a maracaju na estação doentia. Acompanhado do testemunho de vários padres da Companhia. Santo Inacio, 14-VIII-1630.

¹⁶⁸ “[...] estando todo el cabildo junto de los dichos indios y gran parte del pueblo respondieron todo lo siguiente que por que se vea la fuerza de sus palabras se pondran en su misma lengua como ellos lo dijeron y se traducira en nuestra vulgar fielmente al modo que se sigue” (MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1951, p. 352).

¹⁶⁹ As obras de José Cardiel apresentam uma descrição geral do funcionamento das reduções, principalmente em meados do século XVIII, quando as instituições político-administrativas e as atividades econômicas e militares já estavam plenamente constituídas. Essas descrições, em geral, foram tomadas como o modelo acabado das reduções, apesar de apresentarem uma defesa do sistema reducional, principalmente os textos escritos no exílio.

*Vienen a la escuela los hijos de los caciques, de los cabildantes, de los músicos, de los mayordomos, de los oficiales mecánicos; todos los cuales componían la nobleza del pueblo en su modo de concebir y también vienen otros si lo pide sus padres.*¹⁷⁰

Havia, portanto, uma possibilidade, mesmo que limitada, para o ingresso de outros indivíduos nas “artes e ofícios”, mesmo sem apresentarem vínculos de parentesco direto com os índios principais ou oficiais. Os Guarani que recebiam instrução escolar ascendiam à condição de membros da “elite missioneira”, apresentando condições de fixar os acontecimentos através da escrita, expressando um pensamento que já não era mais exclusivamente indígena, mas fruto dessa ocidentalização.¹⁷¹

O mesmo acontecia com os integrantes dessa elite, que vocalizavam as ordens e repassavam as decisões aos demais, partilhando com os “não-leitores” as informações que chegavam por escrito às missões guarani. O papel desempenhado por essa elite nativa também pode ser mensurado através das funções administrativas existentes em cada redução e nos mecanismos de cooptação acionados para o êxito da ação missionária. Afinal, cada redução contava apenas com um ou dois jesuítas para atender uma população que variava entre dois a três mil habitantes. Sem a colaboração desses *índios principais*, seria impossível a organização e o controle das atividades em geral. A transcrição em espanhol da declaração feita pelo corregedor de São Tomé, Christobal Capiy, em 1669, informando sobre preparativos dos portugueses para invadir as reduções, é uma amostra da participação desses índios principais no gerenciamento da vida em missão.¹⁷² Anos depois, quando Portugal ocupou uma das margens do rio da Prata, fundando, em 1680, a Colônia do Sacramento, entre as lideranças que atuaram contra os portugueses estava novamente Christobal Capiy e outros dois Guarani, “*todos tres indios de importancia y valor*”.¹⁷³ Estes exerceram funções militares de comando junto à tropa missioneira destacada para essa operação, e, nessa ocasião, os *índios principais* que participaram do conselho de guerra celebrado após a tomada de

Portanto, é necessária atenção no momento de leitura dessas fontes, visando não absolutizar suas afirmações para todo o período de existência das reduções.

¹⁷⁰ CARDIEL, Jose. Breve relación de las Misiones del Paraguay. In: HERNANDEZ, Pablo. *Organización social de las doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesus*. Barcelona: Gustavo Gili, 1913, t. 2, p. 557.

¹⁷¹ Ao tratar do México colonial, Gruzinski demonstra como os índios reproduziram o imaginário ocidental conferindo uma nova dimensão a partir do processo mimético. E tanto a leitura e a escrita, como a música, e as demais expressões gráficas, prestavam-se às adaptações e à interpretação inventiva indígena (GRUZINSKI, 2001, p. 93-110).

¹⁷² MANUSCRITOS da Coleção de Angelis: tomo IV: jesuítas e bandeirantes no Uruguai (1611-1758). Introdução e notas: Helio Viana. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1970, p. 345-347.

¹⁷³ MANUSCRITOS da Coleção de Angelis: tomo V: Tratado de Madri: antecedentes: Colônia de Sacramento (1669-1749). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional: 1954, p. 27-37.

Sacramento deixaram seus nomes registrados no final desse encontro¹⁷⁴. Esse documento é uma clara demonstração do quanto essas lideranças eram valorizadas, sobretudo em conjunturas de guerra, e como a prática da escrita estava presente nessas solenidades. Com efeito, nesses momentos, se ratificava a importância da produção textual entre os Guarani, manifesta através do registro desses atos. As funções dessa elite ilustrada não estavam circunscritas apenas às questões capitulares, muito pelo contrário, abrangiam desde o gerenciamento material às manifestações religiosas e culturais de cada redução. Essa elite atuava como intermediária entre dois mundos culturalmente distintos.¹⁷⁵ Um exemplo dessa colaboração e do nível cultural atingido encontra-se no comentário do jesuíta Francisco Jarque, no último quarto do século XVII, ao referir-se a um desses letrados:

*[...] un Cacique Loreto (que al presente vive) se ocupa de componer Platicas, y Sermones en su lengua, con la disposición, que pudiera un sabio Predicador, de tema, narración, exordio, pruebas con lugares de Escritura, y Santos, ponderación, persuasión, epilogo etc. quando ignora algun lugar, le preguntan à un Padre. Asi escritos los Sermones, los ofrece à los Padres, que entra de nuevo en aquellas Misiones, y les sirven para empezar, mas que los Cartapacios de Hortensios, y otros mas celebrados Oradores, porque están discurridos mas al genio de los Indios.*¹⁷⁶

Como se pode constatar, os caciques desempenharam um papel de extrema relevância nos anos iniciais da vida em redução. Motivo pelo qual, ao chegar às aldeias guarani, os jesuítas sempre dirigiam suas maiores atenções a eles.¹⁷⁷ Aos caciques missioneiros, igualmente, estava reservado o título nobiliário de *Don*, que indicava a nobreza indígena. No entanto esses índios nunca omitiram sua origem, reconhecida inclusive pela legislação colonial. Havia, por outro lado, uma restrição, determinada por esta mesma legislação, que impedia a concessão desse título a qualquer indígena, visto que somente

¹⁷⁴ CAMPAÑA del Brasil: antecedentes coloniales: tomo I (1535-1749). Buenos Aires: Guillermo Kraft, 1931, p. 218.

¹⁷⁵ A respeito do papel dos caciques como “mediadores culturais” na América hispânica, ver: ARES QUEIJA, Berta; GRUZINSKI, Serge (Coord.). *Entre dos mundos: fronteras culturales y agentes mediadores*. Sevilla. Publicaciones de la EEHA, 1997.

¹⁷⁶ Apesar de sua obra ter sido escrita longe do Paraguai colonial, o autor aporta dados interessantes de sua própria experiência missional, e também aproveita escritos de outros jesuítas (JARQUE, 1687, p. 361).

¹⁷⁷ A importância dos caciques sempre foi valorizada pelos jesuítas, que procuravam cooptá-los como condição para o êxito das reduções nos primeiros anos de evangelização. Por meio do relato de um missionário, no início do século XVII, podemos acompanhar a ação empreendida: “*Partiose el Padre confiado mucho en N. S que le ayudaria y eligió al pueblo un cacique de los mas principales y temidos que hay en aquella tierra que fue adonde recibieron mal al clerigo y en sabiendo Iabubisi que asi se llama el cacique vino con los demas principales de su pueblo con muchas muestras de amor y contento a visitar al Padre regalandole con su pobreza y todos los indios varones y mugeres vinieron a la iglesia a oir la doctrina [...]*”. B.N./M: Sala Cervantes. Manuscritos. 1050. Misiones de los jesuitas en América en el año de 1612. De las dos misiones y reducciones de Nro Sra de Loreto y de Nuestro Padre Santo Ignacio. p. 15.

poderia ser conferido aos caciques. Assim, os integrantes do cabildo de São Tomé, através de um memorial datado de fevereiro de 1742, solicitaram ao provincial Antonio Machoni a indicação do corregedor dessa redução como “*sucesor en el cazicazgo*”, pois o falecido Pedro Apui não possuía parentes próximos ou distantes e a legislação prescrevia a hereditariedade dessas funções, procurando, dessa maneira, preservar a nobreza dos ocupantes.¹⁷⁸ Esse episódio singular somente foi conhecido por intermédio de uma averiguação, realizada em novembro de 1763, duas décadas depois da petição desse cabildo, por ocasião da chegada do visitador Nicolas Contucci às reduções. O documento indica ainda que, em algumas ocasiões, as dinâmicas nativas, adotadas para definir a sucessão dos cacicados missioneiros, nem sempre foram compatíveis com o que prescrevia a legislação colonial, entrando em conflito frontal com os critérios fixados pelas leis. Em março de 1742, o provincial Antonio Machoni, provavelmente sob influência do memorial encaminhado pelo cabildo da redução de São Tomé, nesse mesmo ano, informou ao padre superior as instruções que deveriam ser repassadas aos demais padres missioneiros. Entre as recomendações, enfatizava que a

*[...] todos los caciques se muestre alguna estimación mas, aprecio de sus personas para que sus vasallos los respecten, y veneren, y para estos a los que son hábiles y de bon proceder, se les dara Oficio en el Cabildo, y en las funciones de la Iglesia se les dara asiento en los bancos [...].*¹⁷⁹

Avaliavam os jesuítas que essas medidas contribuiriam para manter o prestígio e a distinção, fundamentais para a liderança exercida pelos caciques. As recomendações de Machoni, expedidas no mesmo ano do conflito sucessório em São Tomé, indicam que os critérios estabelecidos pela legislação colonial e aplicados pelos jesuítas para definir as funções dos *índios principais* e dos aspirantes aos cargos da administração reducional estavam sendo questionados por alguns Guarani missioneiros. Isso levou o provincial a contemplar o assunto. De fato, como se viu, uma das estratégias de valorização dos caciques repousava na manutenção do secular tratamento diferenciado aos filhos desses caciques “*[...] y de estos se tendra especial cuidado en su crianza poniendolos en la escuela para que*

¹⁷⁸ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 6/10/6. O visitador Nicolas Contucci menciona, em seu parecer de 1763 sobre um título de *Don*, conferido por “equivoco” a um índio que não era cacique: “*El qual titulo de Don no da a los demas que no son caziques, como consta de los despachos varios que tengo en mi poder*”. Esse documento indica uma disputa entre os jesuítas e o cabildo indígena na indicação das autoridades capitulares, enfrentamento de autoridade pouquíssimas vezes documentado.

¹⁷⁹ B.N./M: Sala Cervantes. Manuscritos. Cartas de los Generales. Memorial del P. Provincial Antonio Machoni para el P.e Superior Sus Consultores, que comunicara a los P.P missioneiros de estas Doctrinas del Parana, y Uruguay em las Segunda Visita de 7 de Marzo de 1742.

aprehendan a leer, y escribir aunque no hayan de ser cantores".¹⁸⁰ A recomendação do provincial Machoni, no memorial acima citado, indica que as habilidades letradas estavam sendo concebidas com outra finalidade, não se restringindo apenas aos usos religiosos. Afinal, em uma sociedade de escassa alfabetização, a habilidade escritural atuava como signo de distinção social.¹⁸¹ A escrita, diante de uma crescente necessidade social, a se julgar pelos diferentes usos de que desfrutou a tecnologia gráfica em determinadas ocasiões, como nos conselhos de guerra, passou a conferir maior prestígio aos *índios principais*.¹⁸²

Nas reduções, eram os caciques que possuíam autoridade sobre os seus liderados, orientando seus homens na execução de tarefas cotidianas. Era entre os caciques de uma redução que se indicava o capitão militar, principal responsável pelo comando da milícia guarani.¹⁸³ Os cacicados seguiam, portanto, atuantes nas reduções, levando os provinciais a tomarem cuidado para não comprometer o equilíbrio entre as lideranças nativas. Assim, o provincial Jaime Aguirre, procurando atender as reivindicações que escutou, em visita às reduções do Paraná e Uruguai, em 1722, manifestou-se favoravelmente aos caciques, para que “[...] se les restituan algunos de sus vasallos que moran en otros Pueblos, y para atalar las diferencias y desgustos que semelanta pretensiones suelen originarse”.¹⁸⁴ Tal recomendação procurava estabelecer uma medida preventiva que contribuísse para o retorno dos índios evadidos aos seus respectivos cacicados.

Os cabildos missioneiros já estavam funcionando regularmente no século XVIII e o cerimonial de ascensão dos novos cabildantes, nessa época, estava pautado em uma solenidade que envolvia a escrita entre seus rituais. Conforme Guillermo Wilde, um dos aspectos centrais para se compreender o cerimonial estabelecido nas reduções é considerar a importação de símbolos e rituais de tradição hispânica incorporados à organização das

¹⁸⁰ B.N./M: Sala Cervantes. Manuscritos. Cartas de los Generales. Memorial del P. Provincial Antonio Machoni para el P.e Superior Sus Consultores, que comunicara a los P.P misioneros de estas Doctrinas del Parana, y Uruguay em las Segunda Visita de 7 de Marzo de 1742.

¹⁸¹ A esse respeito MELIÀ manifestou a seguinte opinião: “*Saber escribir, al menos como amanuense y como secretario, constituía una habilidad que confería prestigio, aunque no necesariamente poder.*” (MELIÀ, 1994, p. 82).

¹⁸² “Consejo de Guerra en el que los jefes Indios opinan por la translación del ejercito al rio San Juan y porque se apresuren las operaciones, San Gabriel, 23 de julio de 1680”. Ao final do documento os capitães índios assinaram pelos demais: D. Francisco Ureta; D. Christobal Capiy; D. Ignacio Amandau; D. Juan Angua; D. Miguel Arabe e D. Geronimo Guarobay (CAMPAÑA del Brasil: antecedentes coloniales: tomo I (1535-1749). Buenos Aires: Guillermo Kraft, 1931, p. 218).

¹⁸³ KERN, 1982, p. 41.

¹⁸⁴ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 6/9/5. Compañía de Jesus 1703-1722. Órdenes del P. Provincial Joseph de Aguirre en la visita de estas doctrinas del Paraná y Uruguay y declaración de algunas dudas en este presente año de 1722.

autoridades nativas, elementos fundamentais para a definição dessa nova estrutura sociopolítica nas reduções.¹⁸⁵

O missioneiro José Cardiel descreveu de maneira pormenorizada os procedimentos de posse dos cabildantes eleitos. No primeiro dia do ano, se escreviam os nomes dos indicados e uma lista era apresentada ao padre para receber seu parecer. Essa lista era posteriormente enviada ao governador para que este homologasse a indicação. Nesse mesmo dia, diante do pórtico da igreja, era realizada a posse dos novos cabildantes, e para tanto

*[...] ponen los sacristanes una silla ordinaria para el Cura, una gran mesa al lado, donde se pone el bastón del Corregidor, las varas de los Alcaldes y todas las demás insignias de los Cabildantes, y también ponen el compás del maestro de música, que es una banderilla de seda [...] y otras insignias de oficios economicos: y con ellas los bastones y banderas, y demás insignias de los oficiales de guerra: que todos éstos los ponen también los Cabildantes en su papel [...].*¹⁸⁶

O resultado do ato de investidura era registrado por escrito, e após esse momento, recebiam os eleitos as explicações dos padres, ocasião em que eram informados das suas obrigações como integrantes do cabildo. Nas reduções guarani o número de cargos nos cabildos, ao que tudo indica, foi ampliado diante da organização e continuidade dos trabalhos executados por essa elite indígena.

As distintas atribuições exercidas pelos Guarani nos cabildos não eram funções nativas, sendo definidas pela própria condição colonial. O léxico da língua guarani pré-contato não contemplava uma denominação para essas atividades, visto inexistirem tais categorias nas sociedades indígenas. Assim, foram gerados neologismos a partir da língua guarani para designar esses ofícios no cabildo.¹⁸⁷ Desta maneira, se cunhou a expressão guarani *Poroquitara*, para indicar o corregedor, *Ibirayaruçu* para os alcaides, *Ibirayara* para os alguazis,¹⁸⁸ todos conhecidos como *Cabildoiguara* (cabildantes).¹⁸⁹ O secretário era o responsável pelas atas e documentos, motivo pelo qual era denominado *Quatiàapohara*, ou seja, o que trabalha nos escritos.

¹⁸⁵ WILDE, 2003a, p. 50.

¹⁸⁶ CARDIEL, 1913, t. 2, cap. 5, p. 523.

¹⁸⁷ Conforme Montoya, no seu *Tesoro de la Lengua Guarani*: “[...] tampoco tenia nombres con que designarlos, pero llegaron à ser vocabulos corrientes en las doctrinas, porque ya desde el principio al establecer los cargos hubieron de darles los Misioneros nombre acomodado al génio de la lengua, ó los mismos índios se lo aplicaron a cada uno” (apud HERNANDEZ, 1913, t. 2, p. 110, nota 2).

¹⁸⁸ Em espanhol “alguacil”, termo que designa oficial inferior de justiça que executa as ordens do tribunal a que serve, oficial inferior encarregado de executar as ordens dos “alcaldes”.

¹⁸⁹ HERNANDEZ, 1913, t. 2, p. 108.

Segundo Hernandez, nos cabildos missioneiros há duas funções cuja origem não é muito clara: o de corregedor e o de tenente de corregedor. Entre essas atribuições, a de corregedor era a mais importante e competia ao tenente de corregedor desempenhar as funções de corregedor, em caso de doença ou ausência.¹⁹⁰ Havia ainda um *mayordomo* (administrador) para cada redução e, apesar de ser ofício reconhecido na estrutura administrativa, não atuava nas sessões, exercendo suas funções de maneira desvinculada dos demais cabildantes.¹⁹¹ Para esse ofício não foi estabelecido nenhum neologismo, provavelmente porque não desfrutava de um poder político efetivo, atuando como procurador dos assuntos coletivos.

Contudo, os aspectos vinculados à promoção social através da escrita entre os Guarani tornar-se-iam mais evidentes após a expulsão dos jesuítas, como indica um documento de 1769. Nesse ano, por exemplo, no momento de designar o novo corregedor de Yapeyu, foi enviada uma carta, em espanhol, ao governador, sugerindo alguns nomes para ocupar esse cargo. Estava prescrito, entre as indicações de nomes, que os postulantes deveriam ser “*inteligentes por saber leer y escribir*”.¹⁹² Portanto, a escrita passou a apresentar uma maior importância no provimento das funções exercidas junto aos cabildos missioneiros.

É bastante evidente o papel decisivo desempenhado pelos caciques para o arranque das reduções; entretanto, durante o século XVIII, a organização interna das reduções gerou uma forte tensão entre estes e os corregedores. Homens de confiança dos jesuítas, inseridos na hierarquia colonial pelo cabildo, os corregedores eram lideranças que se amparavam em uma autoridade conferida pela política administrativa estabelecida nas reduções. Os corregedores e os cabildantes gozavam de vantagens em relação aos demais índios principais, sendo um grupo formado e educado pelos jesuítas nas escolas. Integrar esse grupo outorgava vantagens econômicas e reconhecimento social, pois esses índios pertenciam à elite letrada, e de suas fileiras recrutava-se a nova elite administrativa das reduções.

O poder dos caciques, por sua vez, decorria de seu prestígio e liderança exercida junto à população missioneira, e manteve-se sempre atuante nas reduções guarani. Porém, por vezes, entrou em conflito com o dos corregedores, principal autoridade nativa junto aos cabildos missioneiros. No século XVIII, ao que tudo indica, os corregedores eram recrutados entre os índios de maior confiança, selecionados por suas ações e aptidões, diferenciando-se

¹⁹⁰ HERNANDEZ, 1913, t. 2, p. 112.

¹⁹¹ “*Eran también cargos públicos, pero no anejos al cabildo, aunque subordinados al mismo, el de Mayordomo del Pueblo o Procurador*” (FURLONG, 1962, p. 371).

¹⁹² A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 18/5/1 [carta ao governador notificando a morte do corregedor de Yapeyu].

dos caciques, cujo prestígio estava pautado em critérios nativos e preservados pela legislação colonial.

Entre os índios principais, nem todos estavam inseridos no mundo letrado, sendo as distintas competências resultantes da própria dinâmica cultural que determinava uma diferenciação interna dentro desse segmento missioneiro, e também em relação aos demais homens comuns, conhecidos como *aba guaipí* ou *aba ní*.¹⁹³ Como a elite missioneira não se apresentava de maneira homogênea, um dos elementos de diferenciação foi o acesso ao mundo letrado. A consulta à documentação indígena indica que os caciques, no século XVII, ao participarem de conselhos de guerra, foram capazes de assinar o próprio nome, mas quando outros caciques estiveram envolvidos em situações similares, no século XVIII, nem todos apresentaram a mesma competência, sendo que alguns, inclusive, apenas sabiam grafar uma cruz.

Os índios principais de cada redução, quando habilitados na escrita, costumavam indicar a sua própria função no cabildo, prática que demonstra uma posição superior na hierarquia reducional. As distintas atribuições exercidas pela elite missioneira aparecem especificadas na documentação. O próprio corregedor, principal magistratura nas reduções, na segunda metade do século XVIII, costumava iniciar as atas lavrando o seguinte termo: *Che corregidor haé Cabildo* (“Eu o corregedor e o cabildo”).¹⁹⁴

Em contrapartida, a influência dos caciques havia sofrido profundas transformações até o século XVIII nas reduções, e de lideranças destacadas e eloqüentes gradativamente passaram a ser representantes de sua parcialidade dentro do conselho da redução, que por sua vez estava submetido ao cabildo. Após a expulsão dos jesuítas, em 1768, foi acentuada e explicitada a disputa existente entre os cabildantes e os caciques.¹⁹⁵ Inclusive, o governador de Buenos Aires, Francisco de Paula Bucareli, expressou, desde um primeiro momento, a necessidade de designar caciques como corregedores e cabildantes. Posteriormente, em correspondência a Bucareli, o governador interino do departamento das missões orientais, Bruno de Zabala, alegaria que a política dos jesuítas tinha “[...] *abatidos a los caciques a pocos de ellos los instruiam a leer y escribir solo echando mano de los muchachos que criaban ya en su servicio y en sacristanes y musicos, por este motivo raro cacique hay que*

¹⁹³ A expressão guarani significa “homem mandado” ou “criado”, “homem desocupado e sem valor” (DREIDEMIE, 1923 apud BALLESTEROS, Juan Carlos P. *La educación jesuítica en las reducciones de guaraníes*. Prol. Carlos A. Uzin. Paraná: Universidad Nacional de Entre Ríos, Facultad de Ciencias de la Educación, 1979, p. 44).

¹⁹⁴ HERNANDEZ, 1913. t. 1, p. 110.

¹⁹⁵ WILDE, 2001.

sepa leer y escribir [...]'.¹⁹⁶ Essa informação é passível de comprovação através das assinaturas deixadas pelos índios na documentação missioneira. Nos documentos lavrados nas reduções, na segunda metade do século XVIII, observa-se que os caciques pouco a pouco foram perdendo importância e deixando de registrar seus nomes.

Os integrantes dessa elite eram aqueles que vocalizavam as ordens e repassavam as decisões aos demais índios, partilhando, dessa forma, com os não-leitores as informações que chegavam por escrito às missões guarani. O repasse das ordens oficiais remete ao problema das distintas competências que envolviam o “letramento”. Enfim, como foi visto, as funções da elite missioneira não estiveram restritas unicamente às questões capitulares, mas também diziam respeito ao gerenciamento material, às manifestações religiosas e culturais, sendo os cabildantes os responsáveis pelo controle social do trabalho, da produção e dos costumes. Fato que, em determinadas ocasiões, colocava em campos opostos caciques – que não ocupavam cargos no cabildo – e os corregedores.

2.4 A delegação das práticas letradas nas missões

A história da leitura na América colonial não é redutível a um prolongamento do modelo de experiência européia, principalmente, pelo fato de que a aquisição da escrita (alfabética) por sociedades até então ágrafas como a guarani era uma situação ímpar. A gramaticalização da língua guarani potencializou a transição de um regime de registro para outro, sendo que, nas reduções, e na maioria dos casos análogos de redução lingüística, essa passagem deflagrou uma diferenciação nos níveis socioculturais prístinos.

Igualmente é necessário levar em conta que ler, na América colonial, não implicava obrigatoriamente dominar a escrita – o que dificulta a especificação das competências díspares. Para determinar o número de prováveis leitores, os historiadores têm recorrido ao número de livros, textos e diversas formas de acesso à cultura escrita como indicadores do nível de alfabetização. Certas potencialidades das práticas letradas estão bem além dos índices mensuráveis de alfabetização, remetendo às diferentes formas de apropriação do texto pelo leitor.

Nesse sentido, a obra de Roger Chartier sobre “leituras e leitores” no Antigo Regime é um bom exemplo. O autor procura mostrar como os diferentes usos da leitura e dos mesmos textos por leitores distintos auxiliam na compreensão de quem eram os leitores populares, no

¹⁹⁶ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 18/5/1. Carta de Zabala al gobernador, Candelaria 31 de agosto de 1770 (apud WILDE, 2001, p. 92).

século XVIII.¹⁹⁷ Exatamente por negar a possibilidade de qualquer conceituação esquemática, Chartier advoga que a história cultural deve dar conta de “[...] identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler”.¹⁹⁸ Dessa forma, determina as classificações e exclusões operadas em uma sociedade. Assim, a leitura não é considerada apenas como um mero ato intelectual, mas pensada como “[...] prática de múltiplas diferenciações, em função das épocas e dos meios, e a significação de um texto depende, também, da maneira como ele é lido (em voz alta ou silenciosamente, na solidão ou com companhia, em recinto privado ou em praça pública)”.¹⁹⁹

As reflexões de Chartier abrem espaço para se discutir as práticas de leitura na América colonial e suas relações com o problema da delegação do ato de ler e de escrever.²⁰⁰ Esses leitores, ao praticarem leituras em voz alta para pequenos públicos, facultavam aos iletrados ou analfabetos o acesso ao mundo da cultura escrita, das práticas letradas.²⁰¹ Tal situação decorre do fato de que a promoção social através da alfabetização é muito difícil, ainda mais que a capacidade de ler e de escrever não é funcional a todos os tipos de trabalho desenvolvidos nas reduções, motivo pelo qual o ensino da escrita ficou restrito a um grupo pequeno. Segundo Jack Goody, a escrita alfabética não necessita a criação de um grupo de escribas, “[...] no entanto, um processo bastante semelhante ocorre quando a educação letrada se estende a povos previamente não-letrados (ou até a estratos iletrados)”.²⁰²

A delegação das práticas letradas está associada às possíveis leituras praticadas pelos Guarani das missões diante do texto escrito, pois, se a leitura e a escrita são hoje em dia práticas muito presentes nas atividades cotidianas, no mundo colonial tais modalidades de circulação e comunicação nem sempre desfrutaram da mesma aceitação. Recompôr tais práticas demanda a construção de uma tipologia da delegação, estabelecida a partir de uma correlação com as modalidades de usos do escrito nas reduções. Ou seja, explorar as maneiras de ler que já não ocorrem mais, resgatando-se as “atitudes antigas”, em que as apropriações da leitura escapam às previsões e expectativas do entendimento estrito do texto, privilegiando, dessa forma, uma arqueologia das práticas desaparecidas. Como observaram João Hansen e

¹⁹⁷ CHARTIER, 2004.

¹⁹⁸ CHARTIER, 1988, p. 16.

¹⁹⁹ CHARTIER, 1999, v. 2, p. 123.

²⁰⁰ A “delegação da escrita” é um conceito desenvolvido por Armando Petrucci, e refere-se a um fenômeno muito difundido, principalmente em sociedades imperfeitamente alfabetizadas. Ver: PETRUCCI, 1999a, p. 105-116.

²⁰¹ As “práticas letradas” remetem às análises de João Hansen, forjadas a partir do ponto de vista da retórica (HANSEN, João Adolfo. Leituras coloniais. In: ABREU, Márcia (Org.). *Leitura, história e história da leitura*. Campinas: Mercado das Letras: Associação de Leitura do Brasil: Fapesp, 1999. p. 169-182; HANSEN, 2004).

²⁰² GOODY, Jack. *A lógica da escrita e a organização da sociedade*. Lisboa: Edições 70, 1987a, p. 193.

Marta Carvalho, a categoria de apropriação apresenta especial interesse em estudos voltados para as práticas letradas anteriores ao século XVIII iluminista, que chegaram à posteridade na forma de resíduos arquivísticos.²⁰³

Uma avaliação criteriosa dessa questão implica, portanto, como dito acima, a tentativa de construção de uma tipologia ainda que provisória da delegação da leitura e da escrita, que apreenda, horizontal e verticalmente, o alcance dessas práticas letradas. A delegação horizontal é aqui entendida como uma leitura com pretensões de recepção coletiva, dirigida ao grande público com mensagens padronizadas e freqüentemente repetidas. A vertical é concebida como de alcance limitado, restrita a um grupo específico e sem pretensões de alcance coletivo, divulgada em ambientes mais reservados. Para elaborar essa tipologia, foram arroladas as ocasiões em que a “cultura do escrito” esteve em circulação, quando os textos eram lidos para um grande público e, desse modo, sujeitos a uma apropriação que poderia fugir ao controle dos jesuítas, ou seja, quando as restrições de acesso à escrita poderiam ser atenuadas pela transmissão oral. Os momentos de leitura coletiva ocorriam, preferencialmente, nos refeitórios ou durante a celebração das missas, regra comum em sociedades de tradição clerical. A igreja desempenhava papel central tanto para congregar fiéis como para ser local de difusão dos textos e das mensagens cristãs. Como comentou o padre Peramás, durante a celebração da missa,

*[...] los niños recitaban diariamente el catecismo en voz alta y cantaban algunas oraciones de mañana y de tarde, era fácil observar quiénes tenían voces claras y agradables. A éstos se les enseñaba primero a leer y escribir y luego eran incorporados al Coro [...].*²⁰⁴

A aprendizagem dos textos canônicos no catolicismo estava condicionada pela oralidade, uma vez que as apropriações eram aurais, feitas de ouvido, e não exclusivamente resultado de uma apropriação leitora. Momentos de contato entre cultura escrita e oralidade poderiam ocorrer nas reduções durante os períodos de comunhão, quando toda a população estava envolvida com os preparativos para as confissões. Após a missa, os que haviam comungado aguardavam o momento de saudação “[...] *para lo qual tienen escrita una oración bien larga, y no menos devota la qual leyendo en alta voz, y repetiendola en el*

²⁰³ HANSEN, João Adolfo; CARVALHO, Marta M. C. Modelos culturais e representação: uma leitura de Roger Chartier. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 16, p. 7-24, set. 1996 (p. 22).

²⁰⁴ PERAMÁS, José Manuel. *La República de Platón y los Guaraníes*. Traducción y notas de Juan Cortés del Pino. Prólogo de Guillermo Furlong. Buenos Aires: Emecé Editores, 1946, p. 105.

mistono todos los demas [...]'.²⁰⁵ As orações, através dessa prática, circulavam entre os Guarani alfabetizados e os não-alfabetizados, permitindo, assim, aos iletrados a memorização oralizada desses textos.

A própria habilidade individual de decifrar caracteres grafados relaciona-se às práticas de alfabetização de que as ordens misionárias lançavam mão, no século XVII, no âmbito de suas estratégias de catequese. Segundo João Hansen, o que importava nessas estratégias era expandir um uso da leitura (e só da leitura). Estimulando a habilidade de decodificação dos símbolos escritos, de modo a facultar o reconhecimento de um texto já conhecido, quando não já decorado, por memória de leituras em voz alta, realizadas por leitores devidamente autorizados a fazê-las em cerimônias religiosas ou em sala de aula. A leitura desempenhava, dessa maneira, o papel de auxílio mnemônico em práticas de recitação.²⁰⁶

O caráter coletivo dessas leituras em voz alta nas igrejas contrastava com outro momento, o da reclusão dos confessionários. Nessas ocasiões, os índios estavam submetidos ao questionamento dos jesuítas, em voz baixa, quase sussurada, e as confissões eram obtidas muitas vezes por meio de pequenos livros manuscritos, os catecismos e os confessionários.²⁰⁷ Para facilitar o trabalho missional no Paraguai, Montoya confeccionou, no século XVII, um *Confesionario en guarani*,²⁰⁸ opúsculo manuscrito e bilíngüe destinado a auxiliar na conversão do gentio. A redação de obras com esse caráter contribuía para uma maior homogeneização e codificação da língua guarani, além de gerar nos indígenas aldeados os primeiros efeitos do convívio com a escrita alfabética.

Um dos espaços privilegiados de leitura coletiva nas reduções, além da igreja, era a *plaza mayor*. Nesse local ocorriam as principais manifestações coletivas da população missioneira. Era nela também que eram repassadas as ordens aos índios. Na *plaza* procedia-se, então, à leitura de documentos oficiais, como as reais cédulas ou as solicitações dos governadores, requisitando índios missionários para atuar nas milícias ou para prestar trabalhos ao Estado colonial.

A transmissão desses textos dependia de uma vocalização, modalidade básica da cultura oral. Ou seja, a voz atuava como única possibilidade de circulação dos textos entre os não-leitores, sob a forma de memorização ou de leitura, atuando como um reforço às práticas

²⁰⁵ Archivo Histórico Nacional, Madrid (doravante A.H.N.): Sección Clero-Jesuítas. Legajo 120, Caja 3, Doc. 84, n. 1 [relação individual escrita por Escandón a Andres Marcos Burriel, Madri, 18 de julho de 1760].

²⁰⁶ HANSEN; CARVALHO, 1996, p. 16.

²⁰⁷ DAHER, 1999, p. 231-250.

²⁰⁸ M.M.: Confesionario en Lengua Guarani. s/d.

letradas. A existência de públicos distintos determinou, inclusive, que a delegação da leitura no mundo colonial anulasse as possibilidades de uma leitura padrão.

A atividade leitora nas reduções coube, inicialmente, aos jesuítas. Em um segundo momento, o encargo recaiu sobre a elite indígena. É sempre bom lembrar que a elite letrada estava em contato direto com as autoridades da administração colonial, envolvida em vários assuntos, desde a organização interna de cada redução até a participação em ações bélicas e nas negociações de paz. Quando havia necessidade de algum Guarani escrever um documento, sem ter a habilidade, recorria ao trabalho de um indivíduo alfabetizado que atuava como delegado, escrevendo pelos demais. Nas reduções, geralmente, esta função podia ser realizada pelo *quatiapohara*, quando os cabildos apresentavam sua formação completa, ou era atribuída ao *maestro de escuela*.

Através de uma declaração prestada pelo corregedor da redução de São Francisco Xavier, Tomas Potira, verificamos o expediente da delegação da escrita por parte de índios principais, o que demonstra a heterogeneidade cultural dessa elite guarani missioneira. Em outubro de 1699, no final de sua declaração, o corregedor Potira informou que “[...] *por no saber escribir pedi al maestro de escuela desta Dotrina llamado Juan Pai [...] hiziesse en mi nombre como lo hizo. D. Thomas Potira*”.²⁰⁹ O fato de o corregedor ter delegado a escrita ao maestro de escola, ao que tudo indica, foi em função de afinidades, pois optou por alguém com quem possuía maiores contatos para ser o mediador entre a sua voz e a escrita.²¹⁰ Por outro lado, os documentos consultados não indicam a prática da delegação da escrita, concebida nesses termos por parte dos secretários.

A elite letrada das missões foi preparada pelos missionários, então, para manter contatos com a sociedade colonial. No entanto, apesar de alguns índios chegarem a falar e mesmo a ler em espanhol, a difusão da escrita nessa língua era bastante limitada.²¹¹ O aprendizado do espanhol, assim como o do latim, por alguns Guarani, constituía-se em exceção. Sem grande profundidade, o ensino dessas línguas visava instrumentalizar os catecúmenos para a leitura de recitação. O testemunho do missioneiro Antonio Sepp não deixa dúvidas sobre a questão:

²⁰⁹ MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1970, p. 347-348.

²¹⁰ Para uma discussão a respeito desse tema, ver: PETRUCCI, 1999a, p. 40-56.

²¹¹ “*Ensigner l’espagnol supposait une certaine forme d’elitisme ou en tout cas une adhésion au projet colonial du gouvernement d’Asunción, ce qui n’était pas dans les intentions des Jesuites*” (DUVIOLS, Jean-Paul. *Langue et évangélisation dans les missions jésuites du Paraguay*. In: BENASSY-BERLING, M.-C.; CLEMENT, J.-P.; MILHOU, A. (Ed.) *Langues et cultures en Amérique espagnole coloniale*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 1993, p. 277).

*Nuestros jóvenes aprenden solamente a leer y escribir textos en lengua castellana o latina, no para que lleguen a hablar o entender el castellano o el latín, sino para que sepan cantar en coro canciones en estos idiomas y para que los niños que nos sirven puedan leernos lecturas españolas o latinas en alta voz, durante las comidas en el refectorio.*²¹²

O fato não impedia o uso dessa habilidade para outras finalidades, visto que os índios inventavam novas funções para os modelos culturais compartilhados. Nas sociedades hegemônicas pelos recursos da oralidade, o grau de familiaridade com a escrita nunca foi constante. Na realidade, os indivíduos apresentam níveis diferentes de domínio da prática de escrita. Sem dúvida, foram os Guarani iniciados nas artes e ofícios os que receberam a maior instrução letrada, uma vez que entre estes figurava o secretário do cabildo, sujeito responsável pela redação dos acordos e despachos, principal leitor dos documentos recebidos, e repassador das ordens enviadas às reduções. Outros Guarani também apresentavam aptidão para a escrita, como os corregedores, administradores, alcaides e certos caciques. Assim, nas ocasiões em que os Guarani decidiram manifestar sua posição a respeito da demarcação de limites, escreveram na sua língua cartas às autoridades coloniais.²¹³ Por sua vez, quando os governadores enviavam alguma correspondência às reduções, sempre o faziam em espanhol, mas tomando o cuidado de solicitar que esta fosse vertida à língua nativa em questão.

No momento de maior crise nas reduções, a correspondência enviada para os índios também esteve acompanhada do respectivo pedido de tradução em guarani. O cuidado em providenciar uma cópia em língua indígena, além de indicar o público-alvo desses documentos, confirma a urgência da medida e, principalmente, a preocupação em se fazer entender. Depois de traduzido em guarani, o conteúdo da carta era divulgado através da leitura em voz alta na praça maior de cada redução, pelo respectivo secretário²¹⁴. O comissário Altamirano sempre mencionou essa particularidade do contato *in scriptis* com os índios, informando aos ministros espanhóis o cuidado de

²¹² SEPP, Antonio. *Jardín de flores paracuário*. Buenos Aires: EUDEBA, 1974, p. 196.

²¹³ Archivo General de Simancas, Valladolid (doravante A.G.S.): Secretaria de Estado, Legajo 7426, folio 60 [carta do cabildo e do corregedor de São João, Miguel Guaycho, ano de 1752]; ou as famosas sete cartas escritas em julho de 1753: A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 1, Doc. 31, 32, 33, 34, 36,3 7, 38 [cartas em guarani, com tradução].

²¹⁴ Certa ocasião, Don Ignacio Mbaegui, que se declarou cacique da redução de São João, ao ser questionado sobre o conhecimento dos Guarani das ordens de mudança, respondeu “[...] *que cuando recibieron las ordenes de S.M en que mandaba se mudasende sus pueblos, fue esta orden leida en la plaza del declarante por el Secretario del Rodrigo Arandayiu, y preguntado que en que lengua estaba dicho Real mandato, responde que en lengua Guarani [...]*” (ANAIS da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro: subsequências do Tratado de 1750 – oposição dos jesuítas: depoimentos jurados de onze índios de 11 de fevereiro a 21 de agosto de 1756. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1937-1938, v. 52, p. 404).

[...] enviar a las Misiones copias de las tres cartas del Rey, para que traducidas en lengua Guarani, se lean primeramente en publico, y despúes los Curas las entreguen à los Indios principales de todos los pueblos, para que à sus solas, y de espacio las lean.²¹⁵

Através dessa recomendação conhecemos melhor os procedimentos que regiam a leitura de ordens oficiais nas reduções. Por suas atitudes letradas, sempre houve a possibilidade de que alguns integrantes da elite missioneira, sobretudo os escrivães e os maestros de escola, pudessem ter aprendido algumas regras básicas da escrita em espanhol. Contudo, mesmo durante esses anos de contato com os demarcadores, os índios sempre foram fiéis à escrita em guarani, visto, ainda, como língua culta nas reduções.²¹⁶

A documentação consultada apresenta indícios de que os secretários atuavam preferencialmente em ocasiões de contatos oficiais, escrevendo cartas às autoridades coloniais. A delegação da escrita, voltada para outras funções, ficou reservada ao professores das primeiras letras, ou *maestros de capilla*. Contudo, nada impedia que estes últimos também redigissem documentos com o objetivo de contatar as autoridades, como foi o caso de Juan de Antonio Cavallaria, *maestro de capilla* que, em outubro de 1754, escreveu uma resposta à carta enviada por Gomes Freire aos índios miguelistas.²¹⁷ Foi possível constatar em documentos consultados que, mesmo após a expulsão dos jesuítas, a prática da delegação seguiu ativa entre os índios missioneiros. Um acontecimento semelhante foi verificado na redução da Cruz, em novembro de 1769, quando os professores de música Christobal Guiraygue e Marcos Ybae,²¹⁸ além dos *maestro de niños* Eustaquio Guapayu, foram requisitados pela população cruzenha para escreverem uma carta ao governador solicitando a permanência do padre Francisco Yrrazabal.²¹⁹

Os documentos missioneiros analisados permitem visualizar a atuação dos delegados da escrita e avaliar como por meio desse expediente se constituiu uma categoria de letrados especializados, que manteve a escrita restrita a uma elite, mesmo diante de uma forma de comunicação de fácil aprendizagem e transmissão como a escrita alfabética. Nesse aspecto, a

²¹⁵ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7381 Doc. 29: Carta de Altamirano a Joseph de Carvajal y Lancaster. Buenos Ayres, y julio 22 de 1753.

²¹⁶ Os inúmeros textos escritos no século XVIII, pelos próprios Guarani, a partir das regras gramaticais estabelecidas pelos evangelizadores, conferiu ao idioma compartilhado nas reduções um *status* diferenciado em relação ao guarani falado nas demais regiões do Paraguai e, principalmente, das formas dialetais dos grupos que permaneceram nas matas. O investimento lingüístico, tanto dos missionários quanto de alguns indígenas para normalizar o guarani jesuítico ou missioneiro, conferiu a este a condição de língua oficial, “literária” e culta, sendo essa a variante a que os Guarani recorrem para expressar-se graficamente.

²¹⁷ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7430, Doc. 50: Cópia de carta escrita em idioma Tape [e traduzida em espanhol, mandada pelos caciques e demais oficiais de seu exército].

²¹⁸ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 18/5/1. Carta al Exmo Señor. Pueblo de la Cruz y 8 de noviembre de 1769.

²¹⁹ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 18/5/1. Carta al Exmo Señor. Pueblo de la Cruz y 8 de noviembre de 1769.

delegação da escrita nas reduções atendia às necessidades práticas da administração reducional e, sobretudo, definia vínculos entre os jesuítas e os dirigentes indígenas.

2.5 As congregações e as *nóminas*: espaços e formas de contatos com a escrita

Nas reduções guarani foram estabelecidas congregações religiosas, que eram corpos orgânicos que visavam aglutinar os fiéis interessados em aperfeiçoar a fé cristã, atraindo muitos índios – algumas chegando a contar mais de 800 participantes. Havia a congregação de São Miguel Arcanjo (para meninos e meninas com mais de 12 anos e adultos até 30 anos) e a da Santíssima Virgem Maria (adultos com mais de 30 anos).²²⁰ Nessas congregações, por exemplo, os jovens estavam em contato direto com as práticas letradas através da instrução ministrada pela leitura do catecismo e do ensino dos cantos religiosos. A exigência da devoção e da aplicação nas liturgias determinava a possibilidade de permanência na congregação e o fato de memorizarem os textos vocalmente evidencia o assíduo contato dos Guarani com a “cultura do escrito”.

Através dessas congregações realizavam-se comunhões mensais, festas de padroeiros e eleições anuais para prefeito e assistentes da congregação.²²¹ Os congregantes, ao serem admitidos, recebiam uma *carta de esclavitud de la Virgen*, que guardavam junto ao peito com singular estima. Caso alguns índios cometessem infrações ou faltassem às suas obrigações, eram punidos, e não havia castigo maior do que a perda da carta, retirada pelo próprio padre.²²²

Surpreendente apego ao escrito foi o fascínio que despertou nos congregantes marianos a carta de paternidade enviada pelo padre Cristobal Altamirano. Na carta ânua de 1675, o padre Cristobal Gomez informa quanto aos cuidados tomados no momento de divulgar essa carta, exposta de maneira visível a todos Guarani em seus respectivos templos, em meio a um evento revestido de grande cerimonia. Os congregantes, homens ou mulheres, faziam fila para ver a carta, e muitos solicitavam cópias, levando os jesuítas a “[...]”

²²⁰ HERNANDEZ, 1913, t. 1, p. 308.

²²¹ Para uma descrição das atividades e comportamento dos congregantes, ver: B.N./RJ: Coleção de Angelis, Manuscritos 508 (32) Annuas. Documento número 32. De la doctrina de los SS Apostoles San Pedro y Pablo. 1713 (original).

²²² HERNANDEZ, 1913, t. 1, p. 309.

confeccionar tales copias en masa, a las cuales muchas llevan colgados en el cuello (sobre el pecho)”.²²³

A posse dessas cópias, cujo valor atribuído era de uma *nómina*, diferencia e hierarquiza os sujeitos entre possuidores e despossuídos. Ela proporciona a proximidade do portador em relação às redes de confiança dos jesuítas, e, ao que parece, confere uma potencial inclusão no mundo letrado, mesmo dos não-leitores.

Nesse aspecto, resta saber exatamente o que estava sendo valorizado: a vida na congregação ou a posse de um papel diante da crença no efeito mágico da escrita? A pesquisadora Rita Marquilhas analisou a orientação mágica do texto escrito em Portugal no século XVII, constatou a necessidade de formular hipóteses alternativas às avaliações tradicionais entre nível de alfabetização e crença em escritos com capacidades mágicas.²²⁴ Pois, ao contemplar essas práticas, Marquilhas concluiu que *“la vulgarización de la lectura y de la escritura no implicó la desaparición de los grafismos mágicos, ni de su capacidad para atraer y convencer”*.²²⁵

De acordo com Manuel Peña, que estudou as normas e transgressões presentes na cultura escrita do Século de Ouro espanhol, foi muito disseminado o uso de papéis escritos como talismãs entre a população cristã europeia, pois havia

*la creencia en que el papel de estas fórmulas mágicas (católicas) contenían el mismo poder protector que el discurso escrito en él, hizo que se copiaran y circularan con amplia profusión y que, incluso, se llegaran a colocar estratégicamente en aquella parte del cuerpo propensa a una mayor debilidad o indefensión.*²²⁶

Esse poder curativo associado ao escrito também se manifestou junto aos Guarani missioneiros. Uma fonte histórica informa que, no final do século XVII, eram grandes os efeitos decorrentes da escrita junto aos enfermos, que em muitos casos *“[...] con solo aplicarles un papelito con el nombre de San Francisco Xavier, que piden escriba el Misionero, diciendo: Sancte Francisce Xavier, ora pro nobis”*.²²⁷ Apenas com esta medida o convalescente costumava apresentar rápidos sinais de melhora, motivo pelo qual este hábito

²²³ CARTAS Anuas de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús (desde agosto de 1672 hasta el mismo mes del año de 1675). Trad. de Carlos Leonhardt S.J., Colegio del Salvador. Buenos Aires. (Transcrição: I.A.P., São Leopoldo: Unisinos, 1994). p. 18.

²²⁴ MARQUILHAS, Rita. Orientación mágica del texto escrito. In: CASTILLO GÓMEZ, Antonio (Comp.). *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*. Barcelona: Gedisa, 1999, p. 112.

²²⁵ MARQUILHAS, 1999, p. 125.

²²⁶ PEÑA DIAZ, Manuel. Normas y transgresiones: la cultura escrita en el Siglo de Oro. In: GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Carlos Alberto; VILA VILAR, Enriqueta (Comp.). *Grafías del imaginario: representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*. México: FCE, 2003, p. 133.

²²⁷ JARQUE, 1687, p. 361.

foi muito difundido entre os Guarani, a adoção dessa prática também estava vinculada ao fato de que não havia “[...] *alli Reliquias de Santo, ni aun Estampas, sino raras. En dicho papel hallan receta para curar cualquier dolencia*”.²²⁸

A falta de estampas, de objetos de veneração, contribuiu para elevar a importância do escrito, como foram os papéis com nomes de santos, configurando estes como uma espécie de talismã, de amuleto. A escrita, tanto por sua complexidade quanto por sua autonomia, permite inúmeras reflexões sobre os seus aspectos cognitivos, sociais, mágicos e mesmo sagrados. O lingüísta italiano Giorgio Cardona considera que, muitas vezes, a escrita era o fundamento, a fonte única da potência curativa do objeto mágico.²²⁹

Segundo Fernando J. Bouza Álvarez, as práticas culturais da escrita na época moderna alertam para o fato de que uma “[...] *primera forma de contacto entre los iletrados y la escritura es la que aparece tras las nóminas, cédulas y cartas de tocar que tuvieron una extraordinaria difusión en los siglos XVI y XVII*”.²³⁰ De acordo com Bouza Álvarez, nessas ocasiões, um manuscrito é quase reduzido a um “abracadabra”, a um amuleto, cujo efeito se deve ao princípio mágico do contato, sem que haja necessidade de leitura.

Sabemos através do missionário Antonio Sepp que nas reduções bastava um papel com algo escrito para auxiliar, por exemplo, na localização de um Guarani fugitivo. Esse jesuíta trabalhou muitos anos como missionário no Paraguai e, certa vez, ao notar a falta de alguns indígenas, tomou o procedimento de escrever

*[...] en una cedula el nombre de algun lugar que mandaba a otro Yndio que fuesse a tal paraje en busca de aquel fugitivo. Iba el Yndio que muchas vezes havia registrado bien todo aquel paraje sin hallarle buscarle de nuevo mas por cumplir lo que se mandaba que por esperanza de hallarle pero yendo con el papelito lo hallaba siempre alli [...].*²³¹

Esse relato permite avaliar o quanto representava, para um indígena provavelmente iletrado, um papel com uma inscrição. Os vários exemplos demonstram a pluralidade dos usos da escrita nas reduções. Essas práticas remetem às potencialidades inerentes ao escrito que foram manifestas em diferentes momentos e ocasiões.

²²⁸ JARQUE, 1687, p. 361.

²²⁹ CARDONA, 1994 (ver Capítulo 5: “Aspectos mágicos, rituales adivinatorios”, p. 147-184).

²³⁰ BOUZA ÁLVAREZ, 2001, p. 69.

²³¹ MANUSCRITOS da Coleção de Angelis: tomo VI: antecedentes do Tratado de Madri: jesuítas e bandeirantes no Paraguai (1703-1751). Introdução, notas e sumário: Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1955, p. 183.

2.6 Os usos da escrita: a visitação de Andrés de Rada e o controle das práticas letradas

Informações indicam que, para se expressarem graficamente, os Guarani recorriam aos materiais mais acessíveis. O recurso à escrita, em variadas formas textuais, como instrumento de conversão dos Guarani foi, como já vimos, amplamente explorado pelos jesuítas. Nesse aspecto, a sociedade missioneira foi, evidentemente, tributária da civilização do escrito, reproduzindo práticas que começaram a se configurar durante o Renascimento europeu.²³²

Em 1641, ao celebrarem no Paraguai as festas do primeiro centenário da fundação da Companhia de Jesus, a expressão escrita assumira outras materialidades, mas sempre com a mesma finalidade pedagógica cristã. O padre Lupércio Zurbano, em carta ânua de 1642, dirigida ao Padre Geral da Companhia em Roma, referia-se assim a uma apresentação dos índios da redução de San Ignacio “[...] hizieron (entre otras) una danza muy ingeniosa de letras en escudos, los quales, en varios encuentros y lazos, venian a formar el nombre de San Ignacio”.²³³ Com esse recurso mnemotécnico, os jesuítas homenageavam o fundador da Companhia de Jesus, também padroeiro dessa redução, e igualmente estimulavam os primeiros contatos com os caracteres do alfabeto latino. Também na redução de Anunciação de Itapua houve festejos por conta do aniversário de um século da ordem fundada por Inácio de Loyola. Na porta principal da igreja, estava pintada, sobre um arco de madeira, a Piedade. Lupercio transcreveu as várias inscrições na igreja:

[...] al otro (arco), la Sabiduria, con ésta: Sapientia comite; en medio, una venerable matrona, que significaba la Compañia, con la siguiente inscripción: Centenaria Societas Jesus triumphat. La yglesia estaba a las mil maravillas, llena toda de inscripciones, hasta los tirantes [...].²³⁴

A difusão das verdades cristãs, através da palavra escrita, foi feita, assim, nas superfícies planas do interior das igrejas, como espaço privilegiado para disseminar os valores do cristianismo. A missa permitia conjugar a comunicação oralizada com a escrita, familiarizando o auditório indígena com as novas formas de registro.

Na história das reduções do Paraguai administradas pelos jesuítas houve diferentes períodos de uso da escrita pelos Guarani, atingindo, em alguns deles, níveis surpreendentes,

²³² BOUZA ÁLVAREZ, 1992; CASTILLO GÓMEZ, 1997, p. 37-59.

²³³ PASTELLS, Pablo. *Historia de la Compañia de Jesús en la Provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil)*: según los documentos originales del Archivo General de Indias, extractado y anotados por Pablo Pastells, S.J. Madrid: Victoriano Suarez, 1912-1933, t. 2, p. 325.

²³⁴ Ver: Lupercio Zurbano S.J, Carta Anua de 1642 (PASTELLS, 1912-1933, t.2, p. 325).

como podemos observar em algumas informações contidas nas cartas ânuas e, de maneira indireta, nas instruções dos padres provinciais. Nas cartas ânuas figuram informações que permitem identificar momentos excepcionais, quando os Guarani recorreram à escrita. Essas cartas foram elaboradas com o objetivo manifesto de serem divulgadas a uma grande audiência, o que criou a necessidade de controlar a informação que continham.²³⁵ A historiografia indica que, em 1541, Inácio de Loyola definiu a exigência da “segunda carta” (que ficou conhecida como *hijuela*), de circulação restrita, em que os padres e demais religiosos registrariam notícias de tipo administrativo e institucional, a ser anexada à carta principal, que teria por sua vez um papel edificante e acessível a qualquer leitor.²³⁶ Nesses relatos elaborados com escopo edificante, os jesuítas eventualmente registraram episódios nos quais a escrita foi um recurso acionado pelos Guarani como forma de comunicação pessoal ou manifestação de devoção ou contrição.

Convém recordar que tanto a leitura quanto a escrita pretendidas nas reduções deveriam estar restritas a um cânone específico, no caso o religioso. Os jesuítas, investiram em uma pedagogia amparada na difusão da capacidade de leitura, e não obrigatoriamente na capacidade de escrita, procurando, dessa maneira, limitar e controlar usos indesejados à alfabetização. Entretanto, como observou Petrucci, “a escrita é uma capacidade individual e totalmente livre, que pode ser exercida de qualquer maneira, em qualquer lugar, e para produzir o que se quer, estando além de qualquer controle e, em última análise, de qualquer censura”.²³⁷ Um exemplo desse uso autônomo e sem controle da escrita pelos Guarani pode ser verificado no caso comentado a seguir.²³⁸ Na carta ânuas de 1661, foi registrada uma contestação de cunho político na redução de São Carlos. O protagonista desse episódio foi Pedro Mbaiugua, filho do capitão Belisario, “*primero y principal*” dessa redução, portanto um Guarani integrante da elite missioneira. Mbaiugua, conforme informaram os próprios jesuítas,

²³⁵ As cartas ânuas são relatos que compilam dados e ordenam o material dos missionários sobre assuntos relativos às reduções. Por vezes são transcrições integrais ou parciais dos informes recebidos. Essas cartas, após serem redigidas, passavam pelo crivo de um censor de estilo, e depois eram encaminhadas aos consultores de província, que as avaliavam quanto à perfeição e precisão da resenha a ser divulgada.

²³⁶ Para considerações a respeito da prática epistolar jesuítica, ver: EISENBERG, José. *As missões e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000, p. 46-58; a respeito da produção e troca de correspondência entre os missionários jesuítas e a distinção entre “*carta principal*” e “*hijuela*”, ver: LODOÑO, Fernando Torres. *Escrevendo cartas: jesuítas, escrita e missão no século XVI*. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002.

²³⁷ PETRUCCI, Armando. *Ler por ler: um futuro para a leitura*. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER Roger. *História da leitura no mundo ocidental*. São Paulo: Ática, 1999b. v. 2, p. 207.

²³⁸ Esse episódio também foi referido pelo historiador Arno Kern ao analisar as instituições político-administrativas nas reduções. Segundo Kern, o movimento contestatório teve início na redução de Itapua, onde uma junta de caciques reuniu-se para discutir seus temores e suspeitas diante do receio gerado pela notícia de uma real cédula, de 1661, que determinava a cobrança imediata de tributos dos Guarani (KERN, 1982, p. 65-69).

foi “[...] criado a nuestro lado y en nuestra casa, y no de poco entendimiento diestro en la musica y con mucha ladinez [...]”.²³⁹ A instrução recebida por esse Guarani foi decorrência do ensino nas “artes e ofícios” ministrado nas reduções, sendo que a capacidade alfabética geralmente estava associada ao ensino musical, cujo aprendizado qualificava os mais habilidosos ao exercício dessas tarefas. Após um período em Buenos Aires, ao retornar à redução, Mbaiugua assumiu o comando de uma sublevação contra o governo temporal dos jesuítas, utilizando a escrita, na forma de bilhetes, como modo de comunicação para avisar os ausentes.²⁴⁰ Essa mobilização insuflada por Mbaiugua, que contou com vários apoiadores, questionava a administração dos jesuítas, alegando não reconhecer neles autoridade, afirmando-se: “*Nosotros los capitanes del Gobierno temporal del Pueblo que por eso nos hizo el Rey Capitanes y nos lo encargó.*”²⁴¹

A liderança exercida por Mbaiugua, influenciada pelo contato com as autoridades coloniais em Buenos Aires, segundo a narrativa do provincial, provocou um grande abalo na aliança política dos caciques com os jesuítas, repercutindo inclusive em outras reduções. Pedro Mbaiugua manteve seu *capitanejo* sem ceder às ordens, nem mesmo às recomendações do padre superior. A contestação, feita por um dos apoiadores de Mbaiugua, alertava os padres, dizendo “[...] *que los mandamientos de la ley de Dios no mandava aquello, ni se hallava en ellos (frase entre ellos muy repetida) como el dezir no era pecado no hazer aquello que el P. les mandava, pues no estava en los mandamientos de la ley de Dios.*”²⁴²

Nesse episódio a escrita atuou como instrumento de apoio à mobilização indígena, corroborando a liderança desse cacique. Esse motim contestava o poder religioso dos jesuítas por julgar que estavam excedendo suas atribuições, conflitando com o prestígio dos próprios caciques. A tensão gerada entre Mbaiugua e os jesuítas demonstra o quanto os Guarani não eram passivos, e como atuavam a partir de dinâmicas emanadas da interação com a sociedade colonial. O envio dos bilhetes comprova também que, em determinados momentos, quando julgavam necessário, os Guarani apropriavam-se dos códigos do próprio colonizador para atender às suas demandas, sendo a remessa de bilhetes um momento revelador das suas formas de atuação.

A carta ânua ainda informa que “[...] *de alli a algunos dias se descubriero villetes suyos que embiava a los de su pueblo, repreendiendoles de nuevo porque obedezian a los*

²³⁹ MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1970, p. 177.

²⁴⁰ MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1970, p. 178.

²⁴¹ MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1970, p. 178.

²⁴² MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1970, p. 179.

padres y no se les hazian fuertes [...]”.²⁴³ Nessa ocasião, conforme exposto, a escrita atuou como veículo para alertar quanto aos possíveis adeptos do levante promovido na redução de São Carlos, e para intimidar aqueles que se mostravam favoráveis aos jesuítas. Com esse expediente, Mbaiugua buscava provavelmente ampliar sua capacidade de mobilização e de intimidação, fazendo uso de um recurso que julgava eficaz no contexto de reivindicação política.

O episódio parece demonstrar como a alfabetização entre os índios das reduções havia tomado um rumo inesperado. Os Guarani, ao extrapolarem os usos considerados aceitáveis da escrita, despertaram preocupação entre as autoridades eclesiásticas da Companhia de Jesus, que passaram a criar modos mais rigorosos para o controle do exercício de suas próprias práticas letradas. Na década de 60 do século XVII, houve instruções e recomendações visando restringir o acesso dos índios à correspondência dos jesuítas.

Provavelmente ciente desse episódio, o visitador Andrés de Rada, logo após a sua chegada ao Paraguai, emitiu ordens expressas visando restringir o acesso dos Guarani aos textos escritos pelos padres. Em uma das suas instruções, Rada alertava “[...] *no escrivan villetes, ni cartas algunas a los de dentro o a los de fuera sin licencia del Pe. Procurador o por lo menos sin remetirlas abiertas [...]*”.²⁴⁴ Essa orientação procurava evitar leituras indesejadas e controlar o acesso dos índios ao material escrito, além de sinalizar para a dimensão que a leitura e mesmo o uso da escrita estavam assumindo no interior das reduções.

A trajetória de Andrés de Rada – que primeiro esteve na Nova Espanha, arbitrando os desentendimentos dos jesuítas com Palafox, e depois sua atuação no vice-reinado do Peru – facultaram-lhe uma experiência importante para a adoção de medidas objetivas na reorganização da província paraguaia.²⁴⁵

²⁴³ MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1970, p. 181.

²⁴⁴ B.N./RJ: Coleção de Angelis. Manuscritos 508 (19) Annuas. Doc. num: 414. Libro de ordenes del Noviciado de Cordoba. Libro de la Hacienda del Noviciado y Estancia de As Catalina, que mando hacer el Pe Andre de Rada, visitador. Año 1664.

²⁴⁵ Andrés de Rada era espanhol, natural de Belmonte (1601). Desempenhou o cargo de provincial no México, e reorganizou a Província do Paraguai, da qual foi primeiro visitador (1663/1664) e depois provincial (1665/1669). Faleceu em Madri (1675); “[...] *que al primer año, que empezo la visita el Padre Rada, ó poco después, recibidas ya las Bulas, se consagro en el Peru, por obispo del Paraguay, cuya diócesis governo concurriendo con el Padre Andres de Rada, que estuvo gobernando sus años enteros a los suyos, parte como Visitador, y el resto, como Provincial [...]* se embarco en Buenos Aires el año de 1670 por orden de su reverendísimo General, para que en persona, diese a su Majestad, y a su Real Consejo puntual noticia, de lo que avia esparcido contra los Padres del Paraguay” (JARQUE, 1687, p. 256); Andrés de Rada foi designado para realizar uma investigação na província jesuítica do Paraguai, devido às acusações de que a Companhia de Jesus não cumpria as determinações das autoridades, tanto eclesiásticas como civis. A respeito da atuação de Rada no Paraguai, ver: MÖRNER, Magnus. *Actividades políticas y económicas de los jesuitas en el río de la Plata*. Buenos Aires: Hyspamérica Ediciones Argentina, 1985, p. 73-75.

Um exemplo desse cuidado com a tecnologia cultural à disposição dos Guarani está registrado no final de uma extensa carta de Rada. Em abril de 1664, ao formular as novas instruções que deveriam pautar a conduta e os procedimentos dos missionários, Rada recomendou diretrizes que deveriam ser copiadas e distribuídas entre todos missionários, alertando:

Esta carta pasara por todas las Doctrinas del Uruguay, y se copiara en cada una, y se me avisara del recibo poniendose el visose Ordinario con la firma del P.e de aquella Doctrina en el Original que ha de bolver a manos del P.^e secretario como lo dexo Encargado al P.e Superior. La diligencia en hacer las Copias (mas no por manos de Indios que no conviene) y de remitir en breve este original para que pase a las siguientes Doctrinas en cargo a V. Rs Guarde N. Sr a V. Rs en cuyos S.tos Sacrificios , ett.a. (grifo nosso).²⁴⁶

Como se pode constatar, havia sérias restrições ao acesso dos Guarani às informações referentes ao gerenciamento interno da Companhia de Jesus, posto que encarregar um indígena de copiar tais ordens lhe facultaria tanto a prática da leitura bem como da escrita. De toda forma, a recomendação de Rada confirma a existência nas reduções dos serviços de copistas guarani.

Passados alguns anos, o próprio Rada voltou a tratar desse tema, agora na condição de provincial. Em 1667, de maneira enfática, alertava para que não se permitisse aos índios o acesso ao material escrito dos padres, como ficou registrado na seguinte ordem:

No se permita que los Indios lean nuestras Reglas en romance quando se leen en el Refitorio, se no en latin, ni que vean nuestras Ordenes o instrucciones, o cartas de los Sup^{es}. porque se eviten algunos inconvenientes, ni que entren en nuestros aposentos estando el P. ausente, para que se escuse que anden nuestros Libros en manos de Indios y falten otras cosas de los aposentos, de que lean las cartas y papeles que el P. dexa en la mesa, y pasen las noticias a los demas Indios, todo lo qual ya se ve de quan gran inconveniente sea.²⁴⁷

A preocupação do provincial dizia respeito à divulgação de “*nuestras reglas*”, e temendo a reação da população missioneira diante da circulação de informações dessa natureza. Assim, preservando o conhecimento geral das novas medidas adotadas para o

²⁴⁶ B.N./M: Sala Cervantes. Manuscritos. Cartas de los P. P Generales. Carta del padre Visitador y Provincial Andres de Rada de 13 de Abril de 1664. Signatura 6976, p. 22/36.

²⁴⁷ B.N./M: Sala Cervantes. Manuscritos. Carta comum de su R. del P. Provincial para todos los P.P de estas Reduccionen del Paraguay y Uruguay. Su fecha 19 de diziembre de 1667. Signatura 6976, p. 48.

gerenciamento das reduções, os jesuítas optaram pelo controle epistolar:²⁴⁸ “*Si la alfabetización misionera alcanza posiblemente, en esta área, un mayor porcentaje de la población que en México (para no hablar de las áreas menos privilegiadas), el control misionero sobre la cultura literaria es mucho más estricto*”.²⁴⁹

Como se sabe, a atividade epistolar foi a verdadeira chave de todo o sistema missionário. Quando conjugada ao domínio da escrita em guarani exercia uma mediação fundamental nas relações entre os jesuítas e a elite indígena das reduções, motivo pelo qual as medidas prescritas visavam evitar prováveis “distorsões” na leitura indígena – situação que poderia dar margem a interpretações variadas.²⁵⁰

Assim, a preocupação com as apropriações das leituras dos Guarani foi que determinou o controle da circulação da correspondência epistolar dos jesuítas. Nesse sentido, houve reiteradas recomendações, como vimos, nas instruções de Andrés de Rada, pelo fato da correspondência jesuítica configurar-se como um instrumento administrativo que “[...] combinava a demanda por controle institucional da hierarquia com as interpretações prudentes dos missionários a respeito de suas experiências de campo”.²⁵¹

Os jesuítas acima de tudo temiam a perda do monopólio do conhecimento da mediação entre os leitores e a palavra divina e, conseqüentemente, do controle dos indígenas reduzidos.²⁵² Por isso, a leitura não autorizada de cartas ou papéis era infração gravíssima, visto que o simples repasse dessas informações aos demais poderia, no entendimento dos jesuítas, dar margem a dúvidas e confusões, exaltando os ânimos dos Guarani. A recepção dessas mensagens poderia ser fragmentada, condicionando pela apropriação auditiva de um texto ou pela própria relevância do conteúdo, gerando fortes repercussões entre a população missioneira.

A leitura em voz alta de documentos alterava o cotidiano das reduções, pois costumava causar grande expectativa. Em certa ocasião, uma real cédula, datada de 26 de

²⁴⁸ B.N./RJ: Coleção de Angelis, Manuscritos 508 (19) Annuas. Documento n° 414. Libro de Ordenes del Noviciado de Cordoba. 1664. Libro de la hacienda del Noviciado de Santa Catalina, que mando hacer el Pe. Andre de Rada, visitador. Año 1664.

²⁴⁹ LIENHARD, 1992a, p. 70.

²⁵⁰ A apropriação deve ser concebida no sentido de uma pluralidade de usos, da multiplicidade de interpretações e da diversidade de compreensões dos textos (CHARTIER, 2001b, p. 116-117).

²⁵¹ EISENBERG, 2000, p. 46-58.

²⁵² As leituras dos ameríndios foram motivo de especial preocupação, principalmente quando se estabeleceu na América (nos vice-reinados de Nova Espanha e Peru) o Tribunal do Santo Ofício. O espírito humanista dos primeiros evangelizadores foi substituído por uma atitude vigiante da ortodoxia (OSSENBACH SAUTER, Gabriela. Alfabetización y sociedad en la América de habla hispana. In: ESCOLANO BENITO, Agustín (Dir.). *Leer y escribir en España: doscientos años de alfabetización*. Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 1992, p. 217).

fevereiro de 1680, enviada pelo governador de Buenos Aires às reduções, gerou tumulto. Conforme consta no memorial do padre Diego Altamirano, superior das missões, houve um grande repúdio por parte dos Guarani à proposta de transferir mil famílias para os arredores da cidade-porto, e tão logo ouviram a leitura da notícia “[...] *instantaneamente se empeçaron a tumultuar dichos índios, e intentaron matar á los soldados, que llevaron la orden [...]*”.²⁵³ Contudo, a indisposição não estava voltada contra os leitores (possivelmente um secretário), mas estava direcionada aos portadores (soldados) da ordem escrita, identificados imediatamente como responsáveis pela decisão.

Um momento de agitação, de balbúrdia, era o das solicitações de homens para trabalhos públicos, ou mesmo as convocações para formar as milícias de fronteira, todas essas situações submetidas à leitura de textos, na forma de listas. Em ocasiões como essa, a população missioneira mantinha contato com a cultura letrada. Outra oportunidade de circulação do texto escrito está presente sobretudo nos momentos de repassar ordens dos superiores aos milicianos, quando então eram lidas as convocações.

Um grande impacto deveria provocar a leitura das listas de convocados, aumentando o prestígio e conferindo *status* aos milicianos selecionados, reforçando a crença no gesto da palavra grafada. O padre Antonio Machoni, em um memorial de março de 1742, recomendava a escolha de 50 índios jovens e robustos capazes de manejar as armas, para comporem companhias de milicianos e que se entregassem “[...] *a sus capitanes la lista de sus soldados, para que los conoscan y hagan ler con sus secretarios quando fuere necesario para alguna función [...]*”.²⁵⁴ Portanto, era através da delegação da leitura, nesse caso ao secretário, que os soldados eram recrutados, estabelecendo uma relação direta com a materialidade do escrito. Em ocasiões como essas, a intermediação era efetuada por um Guarani cuja função era a de registrar as atividades executadas, submetendo os potenciais soldados ao controle escrito. Também no processo de seleção do novo cabildo, quando um conselho estava encerrando seu mandato, era preparada uma listagem com os nomes dos novos candidatos. Em geral, eram aceitos os nomes indicados na relação enviada ao governador, que procedia à homologação dos eleitos.

A elaboração de listas com o nome dos indicados para determinadas tarefas era um procedimento recorrente que também funcionava como elemento de identificação dos eleitos

²⁵³ R.A.H.: Memorial de Diego Altamirano, S.J. Fol 4h.Impresa. S.I. Medios del siglo XVII, Tomo CCXI, 285. Catálogo de documentos de América – Jesuitas.

²⁵⁴ B.N./M: Sala Cervantes. Manuscritos. Cartas de los P.P. Generales de la Compañía de Jesús y de vários Provinciales sobre las misiones del Paraguay, p. 298. Catálogo de Manuscritos de América. Sig: 6976.

nas reduções. Na realidade, as listas eram confeccionadas para indicação dos integrantes de um novo cabildo, para recomendar neófitos às congregações e também para escolher, anualmente, os novos corregedores e assistentes, além de definir os soldados para as milícias de fronteira. Ou seja, a prática da indicação de nomes por escrito findava por estabelecer uma distinção social entre indígenas de uma mesma redução.

As listas, além de permitirem uma reorganização da informação e um melhor gerenciamento dos recursos humanos, também afetavam a cognição.²⁵⁵ Adotando a perspectiva proposta por Goody, podemos afirmar que, nesse contexto, há uma estreita relação entre conservação de registros e os avanços no conhecimento empírico. Portanto, mesmo os Guarani não-iniciados nas *artes y oficios* estavam sujeitos às implicações de uma sociedade regida por práticas letradas, pois, apesar de não dominarem o código escrito, viviam experimentando as possibilidades advindas dessa tecnologia. Diante da ampla circulação de textos nas reduções, os Guarani iletrados poderiam formular uma representação das informações que chegavam por escrito, como eram as ordens recebidas da Espanha ou os informes que circulavam internamente. Havia, assim, um certo grau de familiaridade por parte dos não-letrados com documentos escritos e outras modalidades de inscrições.

O convívio com o mundo dos papéis e o domínio dessas práticas letradas por parte dos índios ilustrados ficaram registrados em algumas situações exemplares. O jesuíta Diego Palacios, responsável por São Miguel, diante do impedimento de comparecer pessoalmente junto aos *índios gentiles* (infiéis), enviou no seu lugar o alferes dessa redução. Esse Guarani foi encarregado da tarefa de falar aos *índios infieis* sobre a conversão à fé cristã. Para facilitar a tarefa, o jesuíta entregou ao encarregado “[...] un Libro, conducente al intento en su propia lengua Guarani”.²⁵⁶ O livro, objeto por excelência da cultura letrada, visava auxiliar a tentativa de catequese desses *índios gentiles* e atuar como estímulo à empresa do alferes miguelista, permitindo tornar visível o texto, fornecendo uma materialidade ao escrito, até então apenas percebido de forma audível. A importância do livro remete a uma analogia com a leitura da Bíblia, uma das principais estratégias de catequese praticada pela Igreja católica no Novo Mundo.

²⁵⁵ GOODY, 1988, p. 86-126.

²⁵⁶ R.A.H.: Lozano, Pedro S.J. Carta del padre Pedro Lozano, de la Compañía de Jesus, de la provincia, escrita al P. Bruno Morales, de la misma Compañía y provincia, existe en esta Corte de Madrid. 39 pags – 4- impreso. Sig: 9-3501/4. .

Os “poderes do escrito”²⁵⁷ se fizeram presentes ainda em outros âmbitos das atividades missionárias. Através da concessão de papéis de permissão, os jesuítas controlavam a circulação daqueles indígenas pouco engajados nas regras da vida em redução. O provincial Antonio Machoni, em 1742, recordava a ordem “[...] *de que se aprisionen los Indios que van de un Pueblo a outro sin papel de su Cura; se há de observar con los Indios fugitivos, ociosos, vagos, y sospechosos, y no con los que son buenos, y no sospechosos [...]*”.²⁵⁸ Esta medida adotada pelo provincial condicionava, portanto, as possibilidades de circulação dos Guarani de conduta duvidosa à posse de uma autorização por escrito. Tal procedimento implicava no reconhecimento e na aceitação dessa regra pela população missionária, exatamente por compartilharem o valor atribuído à escrita.

Enfim, a alfabetização praticada nas reduções, mesmo restrita a uma elite, promovia sociabilidades inéditas, permitindo novos modos de relação no processo de evangelização. O conteúdo da carta acima mencionada remete às implicações da circulação da escrita no relacionamento de parcialidades indígenas com as demais, visto que o contato era estabelecido na própria língua guarani, ou seja, a língua geral do Paraguai.

Os diferentes usos e funções que a escrita assumiu nas reduções prepararam a elite missionária para manusear o mundo dos papéis, como ocorreu de maneira acentuada a partir da segunda metade do século XVIII. Nessa época, houve uma disseminação social do uso da escrita, competindo tanto aos administradores como aos outros cabildantes a faculdade de registrar graficamente o que acontecia. Essa disseminação foi uma das decorrências do conflito deflagrado nas reduções, gerando oportunidade para essa elite letrada colocar em prática seu saber letrado.²⁵⁹

2.7 Ladinos e bilingüismo nas reduções guarani

A política lingüística dos Habsburgos, a partir dos anos iniciais da colonização, esteve orientada no sentido de promover uma hispanização geral da população ameríndia, fato que contrastava com o empreendimento lingüístico assumido pelos evangelizadores que

²⁵⁷ A respeito dos poderes do escrito, ver: MARTIN, Henri-Jean. *Historia y poderes de lo escrito*. Gijón: Ediciones Trea, 1999.

²⁵⁸ B.N./M: Sala Cervantes. Manuscritos. Memorial del P.e Provincial Antonio Machoni para el P.e Superior y Sus Consultores, que comunicara a los P.P. Misioneros de estas Doctrinas del Parana, y Paraguay en la Segunda Visita de 7 de marzo de 1742. p. 296. Sig: 6976.

²⁵⁹ Os integrantes dessa elite missionária valorizaram o modo escrito de comunicação, trocando diversas cartas e bilhetes com os indígenas de outras reduções durante o período da demarcação dos novos limites, em meados do século XVIII. A respeito desse assunto, ver a segunda parte desta tese.

atuavam na América desde essa época. A excelente preparação humanística, teológica e científica desses homens permitiu-lhes elaborar os instrumentos indispensáveis para transmitir a nova religião e cultura, justificando teologicamente o fundamento de converter na língua do “outro”.

Em meados do século XVI, os conselheiros da monarquia espanhola seguiam defendendo seu “programa lingüístico” favorável à hispanização da população ameríndia, ou pelo menos que os caciques falassem o castelhano.²⁶⁰ Os conselhos provinciais mostram, no entanto, que as recomendações publicadas em reais cédulas não eram acatadas, e a evangelização seguia sendo feita nas línguas gerais.

Uma flexibilização ao problema da castelhanização foi sinalizada com uma resolução adotada por Felipe II, que procurava temporizar o impasse, diante do número sempre reduzido de evangelizadores frente ao de indígenas.²⁶¹ Decidiu o monarca que os nativos poderiam manter suas línguas naturais, mas seriam disponibilizados professores para ensinar aqueles que manifestassem interesse no aprendizado da língua espanhola. A partir desse momento, passou a prevalecer o princípio do ensino voluntário.²⁶² Com essa resolução a monarquia espanhola “[...] *no desistía de educar a la elite, pero abría nuevos conductos para la difusión del castellano: aprendizaje voluntario y docencia por los sacristanes, critérios que regirían por un par de siglos*”.²⁶³

Essa resolução, como foi dito, não estabeleceu um ensino sistemático do castelhano aos indígenas, mas sempre houve a possibilidade de que alguns aprendessem espontaneamente “o romance”, utilizando-o nos momentos de contato com os espanhóis, ampliando a sua capacidade de expressão oral nessa língua. Alfabetizar e ensinar por escrito a língua espanhola a milhares de nativos constituía uma tarefa interminável, o que condenava previamente qualquer decisão da monarquia castelhana nesse sentido. Somente a partir da *Recopilación de Leyes de Indias*, publicada em 1681, foi verificada uma mudança substancial

²⁶⁰ ZAVALA, 1946; para uma visão mais geral sobre o tema, ver: ROSENBLAT, Ángel. *Los conquistadores y su lengua*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca, 1977; SANCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás. De las lenguas amerindias al castellano: ley o interacción en el período colonial. *Colonial Latin American Review*, v. 10, n. 1, p. 49-67, 2001.

²⁶¹ A respeito das vicissitudes da política lingüística, ver: REAL CUESTA, Javier. Política lingüística en el Nuevo Reino de Granada durante los siglos XVI y XVII. In: RAMOS PEREZ, Demetrio et. al. *Estudios de política indigenista española en América*. Valladolid: CC-SAUV, 1975. v. 1, p. 279-302; GÓMEZ, Thomas. Langues indigènes et conflits sociaux en Nouvelle-Grenade (XVIe-XVIIIe s.). *Mélanges de la Casa de Velázquez*, Madrid, n. 22, p. 269-304, 1986.

²⁶² Para uma discussão pormenorizada quanto ao tema da legislação e o ensino das línguas indígenas, ver: MÖRNER, Magnus. La difusión del castellano y el aislamiento de los indios: dos aspiraciones contradictorias de la corona española. In: HOMENAJE a Jaime Vicens Vives: v. II. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1967, p. 438.

²⁶³ SÁNCHEZ-ALBORNOZ, 2001, p. 52.

na política lingüística que orientava a evangelização praticada em domínios hispânicos; a nova legislação passou a preconizar o ensino do espanhol em todas áreas. A monarquia hispânica, diante do mosaíco idiomático que apresentava seus domínios americanos, passou a defender razões políticas para promover a espanholização do índio.²⁶⁴

A política lingüística praticada pelos jesuítas no Paraguai foi, desde os seus primórdios, calcada na língua geral. Sabemos que ao chegarem a essas terras, os jesuítas já dispunham de alguns instrumentos para consulta, como o gramática de Anchieta,²⁶⁵ elaborada para a “língua mais usada na costa do Brasil”, o tupi, e o catecismo elaborado em guarani pelo franciscano Bolaños.²⁶⁶ Essas obras foram o ponto de partida para outros empreendimentos, como, por exemplo, os trabalhos de redução gramatical do idioma guarani de Antonio Ruiz de Montoya.

A crítica ulterior à política lingüística praticada nas reduções pelos missionários pode ser melhor compreendida quando analisamos os termos da real cédula de 1743, conhecida pelos jesuítas como Cédula Grande, e o terceiro ponto do documento, que enfatiza a importância do ensino de espanhol aos índios reduzidos, no Paraguai.²⁶⁷ A monarquia espanhola preconizava, assim, se não a alfabetização dos ameríndios na língua de Cervantes, ao menos o seu aprendizado oralizado. Procurava-se diminuir, dessa forma, o problema existente com os intérpretes *criollos*, que geravam toda sorte de confusões nos momentos de contato. Por certo, alguns indígenas das reduções aprenderam a falar o castelhano, como acontecia com os artesãos nas oficinas missioneiras, quando eram instruídos por mestres *criollos* egressos das cidades coloniais. Todavia seguiam sem apresentar aptidão para a leitura ou para a escrita nesse idioma.

Diversos motivos determinaram a restrição do ensino do idioma espanhol aos índios, mas nunca foram assumidos publicamente pelos jesuítas durante seu trabalho evangelizador. O isolamento das reduções, afastadas dos grandes centros populacionais, apresentava-se como

²⁶⁴ SOLANO, Francisco. Aprendizaje y difusión del español entre indios (1492/1820). In: BENASSY-BERLING, M.-C.; CLEMENT, J.-P.; MILHOU, A. (Ed.) *Langues et cultures en Amérique espagnole coloniale*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 1993.

²⁶⁵ ANCHIETA, José de. *Arte de Grammatica da Lingoa mais usada na costa do Brasil*. Coimbra: Antonio de Mariz, 1595.

²⁶⁶ BOLAÑOS, 1592 (apud MELIÀ, 1992). A respeito desse catecismo, Melià esclarece: “Esta fuera de duda que la supuesta gramática de Bolaños nunca fue impresa y es muy probable que permaneciera a nivel de anotaciones didácticas personales” (MELIÀ, 1992, p. 69).

²⁶⁷ “Real Cédula previniendo que se há de observar en las misiones y pueblos de indios de los distritos del Paraguay y Buenos Aires que estan a cargo de los Padres de la Compañia de Jesus [dezembro de 1743]” (PASTELLS, 1949, p. 544).

um fator limitante à hispanização pretendida pela política espanhola, expondo as contradições existentes entre isolar os indígenas recém-convertidos e promover a sua castelhanização.²⁶⁸

Nas reduções guarani foi preconizada a distância entre os índios reduzidos e a população hispano-americana, por receio dos jesuítas, que consideravam a proximidade dos colonos uma referência negativa, uma má influência à conduta dos índios.²⁶⁹ Um exemplo desses efeitos é captado na fala de um Guarani a um missionário, no século XVII, quando ambos trabalhavam em Buenos Aires: “*Como nos aveis enseñado, que no podemos tener mas que una mujer, y vemos que los españoles, siendo Cristianos, usan de muchas?*”.²⁷⁰ Mesmo de forma ocasional, os contatos com a sociedade colonial possibilitavam aos Guarani estabelecerem comparações entre o seu modo de vida e o dos colonizadores. Os jesuítas julgavam que tais reflexões poderiam comprometer o ideal de conduta prescrito para a vida em missão.

Por razões dessa ordem, foram adotadas medidas restritivas por parte dos missionários, procurando evitar uma convivência prolongada nas cidades, o que não impediu contatos esporádicos com os espanhóis quando saíam das reduções conduzindo mercadorias a Buenos Aires ou a alguma outra cidade rio-platense. Mesmo assim, em alguns momentos, os espanhóis chegaram a residir temporariamente nas reduções, como é o caso dos mestres *criollos* mencionados pelo procurador da Companhia de Jesus, Juan por Rico.²⁷¹ A possibilidade de uma convivência com a população de origem hispânica dentro das reduções foi uma situação excepcional e bastante vigiada, mas em outras ocasiões centenas de índios foram requisitados para trabalharem nas obras públicas em cidades coloniais, a serviço do rei de Espanha.²⁷²

Na realidade a disseminação do castelhano entre os Guarani missioneiros era um objetivo de difícil realização, inclusive porque a política lingüística praticada nessas reduções coloniais estava em oposição às regras preconizadas pela monarquia hispânica para a

²⁶⁸ MÖRNER, 1967, p. 435-446.

²⁶⁹ A respeito dos motivos que pautaram a atitude separatista dos jesuítas, mantendo os Guarani afastados dos colonizadores, e as restrições à presença de visitantes nas reduções, ver: MÖRNER, Magnus. *La corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*. 2. ed. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica/AECI, 1999, p. 279-288.

²⁷⁰ JARQUE, 1687, p. 358.

²⁷¹ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Doc. 100. Reparos que se han hecho contra la buena conducta y gobierno civil de los treinta pueblos de indios guaraníes, que están a cargo de la Compañía de Jesús del Paraguay y los deshace, con la verdad sencillamente expone de dicho gobierno, el P. Juan Joseph Rico, procurador General de la misma Compañía y provincia del Paraguay, en esta Corte. Impreso, s. 1 n. a (Siglo XVIII), 36 páginas en 4

²⁷² NEUMANN, 1996.

América. Como destacou Melià, a “[...] *concepción de un cristiano no español es tal vez el aporte más original de las reducciones*”.²⁷³

Os jesuítas, ao serem questionados, no século XVIII, a respeito do uso praticamente exclusivo do idioma guarani nas reduções, contestavam que não se tratava de uma política de separação ou isolamento, alegando que a língua guarani era utilizada pela maioria dos habitantes do Paraguai e demais segmentos da população colonial.²⁷⁴

Essa polêmica sempre foi alimentada pela tática jesuítica, comum em toda América colonial, de mostrar respeito às recomendações e ordens reais; todavia, os jesuítas continuavam fazendo o que consideravam conveniente.²⁷⁵

Quando foram acusados de isolamento lingüístico, os jesuítas tratavam de justificar-se argumentando que ensinavam o espanhol ao Guarani, mesmo se apenas os treinavam na leitura em língua castelhana.²⁷⁶ Em uma relação de 1758, atribuída a Nusdorffer, a polêmica lingüística é assim definida:

*[...] que solo hablan estos Yndios su idioma natural, pero que esto no es por prohibición de los P.ps jesuitas, sino del amor que tienen à su nativo lenguaje, pues en cada uno de los pueblos hay establecida escuela de leer, y escribir en lengua Española, y que por ese motivo se encuentra un numero grande de Yndios muy hábiles en escribir, y leer en español, y aun Latin sin entender lo que leen [...].*²⁷⁷

Nusdorffer, ao longo de sua suposta argumentação, escreveu que “*nunca he oido decir que el Indio tiene prohibición de no hablar español*”, fato que, segundo ele, já teria sido denunciado por algum índio “*novelero*”. Esse jesuíta, inclusive, reconhecia que os Guarani, em meados do século XVIII, “[...] *se explican aun que mal en español, o en un Chaparado mal cocido, y mal guisado que nos causa risa, solo cuando están muchos años desde muchachos, se le explican bastantemente*”.²⁷⁸ Essa informação somente comprova o quanto a

²⁷³ MELIÀ, Bartomeu. *El Guaraní conquistado y reducido: ensayos de Estnohistória*. 4. ed. Asunción: CEADUC-CEPAG, 1997, p. 126. (Biblioteca Paraguaya de Antropología, v. 5).

²⁷⁴ Maxime Haubert reifica o argumento apresentado pelos missionários no século XVIII, ao alegar que os jesuítas não procuravam erguer uma barreira lingüística visando proteger seus catecúmenos, pois “[...] fora das reduções, o guarani é comum a todos os habitantes do Paraguai e, para a maioria dos colonos, seu uso é mais freqüente e mais fácil que o espanhol; isso acontece ainda em nossos dias” (HAUBERT, Maxime. *Indios e jesuítas no tempo das missões – séculos XVII e XVIII*. Tradução por Marina Appenzeiler. São Paulo: Companhia das Letras: Círculo do Livro, 1990, p. 260).

²⁷⁵ GONZALBO AIZPURU, 2000, p. 182,183.

²⁷⁶ Como vimos, na Cédula Grande de 1743 figurava a cobrança do ensino do idioma espanhol aos Guarani, o que leva a supor que a instrução nesse idioma era muito limitada nas reduções. Provavelmente, até essa data, o ensino do espanhol fora restrito, e assim mesmo de maneira instrumental, a alguns indígenas alfabetizados. Para considerações a esse respeito, ver: KERN, 1982, p. 121.

²⁷⁷ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 3, Doc. 77.

²⁷⁸ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 3, Doc. 77.

possibilidade de domínio do castelhano era decorrência de um maior convívio com esse idioma, expondo portanto uma das limitações decorrentes do isolamento lingüístico das reduções.²⁷⁹ Entretanto, jesuítas como Nusdorffer preferiam atribuir essas limitações às capacidades intelectuais dos Guarani, emitindo juízos etnocêntricos: “*aprender línguas nuevas, no es para la cabeza del Indio, que tiene el casco de dos dedos de grueso*”.²⁸⁰

Essas opiniões podem ser contrastadas, por exemplo, com as informações apresentadas por Nicolas Elorduy, oficial do exército espanhol, em um juízo formado para averiguar a participação dos jesuítas na rebelião guarani. Ao apresentar sua versão a respeito do conhecimento do castelhano por parte dos índios, Elorduy declarou ter conhecido um Guarani, em Santo Ângelo, que falava espanhol. Motivo pelo qual convidou-o a ingressar no seu aposento. Mas, antes, este indígena tomou o cuidado de certificar-se de que ninguém o espiava. Questionado por Elorduy diante dessa atitude, o indígena respondeu:

*[...] no quisiera lo viesen por que lo dirian al padre y lo mandaria azotar, por que le dije? Por que se hablar la castilla que aprendi en Buenos Aires y los padres no quieren, que ninguno Indio hable, y si lo supiere no hay duda me haria azotar.*²⁸¹

Esse Guarani declarou que aprendeu o castelhano quando trabalhava como carpinteiro em Buenos Aires, e justificou seu regresso à redução por causa de sua mulher. Todavia, podemos duvidar do motivo alegado, afinal muitos retornaram às suas reduções quando souberam dos preparativos para a guerra²⁸². Diversos Guarani decidiram abandonar a vida em redução bem antes do início dos trabalhos de demarcação e, residindo próximo às cidades coloniais, aprenderam a língua do colonizador. Alguns, depois de anos de vida extrarreducional, por motivos diversos, decidiam regressar às suas reduções de origem.

Outra possibilidade de aquisição da língua castelhana pelos Guarani foi registrada por Nicolas Elorduy, dessa vez na redução de São João. Novamente, Elorduy aproveitou para argüir onde o índio havia aprendido a língua castelhana, e soube que “[...] *cuando el P.e*

²⁷⁹ MÖRNER, 1967, p. 435-446.

²⁸⁰ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Doc. 77. p. 17

²⁸¹ A.H.N.: Sección Estado. Legajo 4798, Caja 1, Doc. 199. Para hacer Juicio, en el punto, asi los Padres Jesuitas de la provincia del Paraguay, han tenido parte, en la resistencia que el Rey ha experimentado, en los Indios Guaranis, que gobiernan dichos Padres Jesuitas se haze preciso hazer patente, el modo con que dichos Padres tienen entablado, sus gobiernos, esto es, espiritual y temporal. p. 5.

²⁸² Quando os cabildos missioneiros enviaram em julho de 1753 as sete cartas ao governador portenho, o ex-provincial do Paraguai, Manuel Quirino, comentou que “*los fugitivos vuelven de Buenos Aires, y los animan y dicen todo lo que pasa por alla*” (R.A.H.: Sobre el tratado con Portugal en 1750, P. Manuel Quirino; 9-11-5-151; Sig: 9/2279. p. 111v)

Pedro Viedma, vino la primera vez a los Pueblos entro a servirle, y como el P.e no sabia la lengua Guarany, le hablaba en castilla, con lo que aprendió”.

Esses dois breves exemplos deixam claro que, apesar da opinião eurocêntrica de Nusdorffer, os índios, quando expostos a situações de contato lingüístico, ao atuarem diretamente como mediadores entre as possibilidades abertas pelo mundo hispânico na América, aprendiam com facilidade o castelhano oralmente. Contudo, o bilingüismo foi bastante restrito nas reduções, apesar do ensino da leitura em espanhol nas escolas. Entre os habilitados nas *artes y oficios*, estavam incluídos os músicos, que também recebiam ensinamentos na língua castelhana, sobretudo a capacidade de leitura. Entretanto, a maior difusão do castelhano foi na forma oralizada entre aqueles Guarani que mantiveram contato com a população colonial.

Alguns indígenas, mesmo iletrados, aprenderam com facilidade o castelhano, particularmente no trato com os espanhóis, como foi o caso de Gerónimo. Através de um memorial do início do século XVIII, onde estão arrolados os conflitos gerados pela presença portuguesa na Colônia do Sacramento, localizamos uma informação que indica que entre os prisioneiros havia “[...] *un indio ladino llamado Geronimo bien inteligente y que se daba a entender en la lengua española y la natural de la lengua Guarani como de edad de treinta años [...]*”.²⁸³ A fonte não precisa claramente a origem desse indígena referido como ladino, mas é deduzível pelo contexto que provavelmente se tratava de um Guarani que em algum momento esteve aldeado, pois ostentava um nome latino e conhecia a língua geral e o espanhol. Inclusive, apresentava grande desenvoltura, e mesmo sem ser perguntado, espontaneamente descreveu outros episódios. O caso de Gerónimo confirma que bilingüismo por parte de alguns índios sempre foi possível no mundo colonial, principalmente quando estavam “[...] *en contacto con los españoles y aprendían castellano y otras muchas costumbres españolas, eran los ladinos – latinos – palabra que pasó a significar astuto, tramposo o malicioso*”.²⁸⁴

A identificação de sujeitos como ladinos rompe com a concepção dicotômica tradicionalmente enfatizada pela historiografia, que costuma simplificar na realidade colonial rio-platense a polaridade entre indígenas reduzidos e “índios infiéis”. A historiografia, em geral, sinaliza outro comportamento possível, justamente o daquele sujeito que está inserido

²⁸³ MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1954, p. 127.

²⁸⁴ GONZALBO AIZPURU, 2000, p. 234.

nos espaços intermédios, manifesto, em muitos casos, na capacidade de recorrer ao idioma do colonizador, sem contudo abandonar sua perspectiva indígena.

O termo “ladino”, e suas conotações pejorativas, servia para designar esses sujeitos culturalmente mestiços, que habitavam as diferentes regiões da América hispânica.²⁸⁵ Na Nova Espanha, esses indígenas *ladinos y españolados* inquietavam o clero colonial, pois despertavam suspeitas quanto a um possível enquadramento desses indivíduos. Segundo Gruzinski, os “*indios tienden a multiplicar los comportamientos originales en contextos en perpetua evolución, al mismo tiempo que adibican a su identidad indígena cada vez que la ocasión se presta para ello*”.²⁸⁶

Um caso exemplar, que ilustra essa realidade para o rio da Prata, é referido pelo padre Domingo Muriel. Na obra *Historia del Paraguay*, esse jesuíta menciona um certo índio de São Tomé que, cansado das obrigações cristãs e do trabalho que executava nas reduções, tomou o rumo de Buenos Aires.²⁸⁷ Esse índio era músico, ofício que lhe garantia o sustento, e diante da convivência com os habitantes da cidade-porto rapidamente se tornou ladino. Em determinada ocasião, valendo-se da sua competência letrada, “*escribió a sus paisanos una carta circular que era un tejido de desatinos, y a la que él, muy satisfecho, llamaba exterminio de errores*”.²⁸⁸ Nessa missiva, esse Guaraní missioneiro exortava seus companheiros que seguiam nas reduções a aderirem ao *tecó aguipyé*, isto é, a vida alegre dos espanhóis. Esse fato levou Muriel a considerar que “*aquel indio era ladino y que le habían soplado los buenos aires, porque eso sin duda aumentaba su veracidad, sobre todo si había sido desertor*”.²⁸⁹ Essas informações registradas por Muriel abrangem o período de 1747 até 1767, décadas marcadas por uma ampliação nos contatos entre Guaraní missioneiros e espanhóis, proximidade que favorecia o aprendizado do idioma do colonizador e a valorização do seu modo de vida.

Foram esses contatos esporádicos ou mais prolongados com o mundo extrareducional que possibilitaram aos índios comuns da população missioneira aprenderem oralmente o idioma castelhano. Este foi o caso particular da redução de Yapeyu, que por ser a porta de comunicação das reduções com “[...] *las ciudades cercanas de los Españoles por*

²⁸⁵ Um arrazoado das diversas manifestações do índio ladino no México colonial, ver: AGUILAR MORENO, Manuel. *The indio ladino as a cultural mediator in the colonial society. Estudios de Cultura Nahuatl*, México: UNAM, v. 33, p. 149-184, 2002.

²⁸⁶ GRUZINSKI, 1991, p. 277.

²⁸⁷ MURIEL, Domingo. *Historia del Paraguay (desde 1747 hasta 1767)*. Traducida al castellano por el P. Pablo Hernandez, S.J. Madrid: Librería General de Victoriano Suarez, 1918, p. 323.

²⁸⁸ MURIEL, 1918, p. 323.

²⁸⁹ MURIEL, 1918, p. 324.

tierra y por agua, hay entre los Indios muchos que saben algo de la lengua española [...].²⁹⁰
 Situação similar deveria repetir-se com frequência nas reduções próximas a Assunção (“*los pueblos de abajo*”), exatamente pelo contato facilitado com a população *hispanohablante*.

Certamente, houve em cada redução um grupo de indígenas aptos a comunicar-se, minimamente, em castelhano. Entretanto estes preferiam a língua indígena, pois demonstrar conhecimento oral, mesmo precário, do idioma do colonizador indicava uma posição pouco valorizada nas reduções, sendo identificados como índios fugitivos: em meados do século XVIII, o jesuíta Domingo Muriel informou que, nas reduções, o fato de “[...] *el hablar en español es señal, por lo comum, de haber sido tráfugas [...]*”.²⁹¹

Assim, o bilingüismo atuava como meio de denúncia da vida extra-reducional. Por essa mesma época, o missionário José Cardiel registrou que quando algum Guarani evadido retornava a viver na redução “[...] *sus paysanos se vurlan de el quando le ven hablar castellano, poniendo algunos apodos de huidor, andariego, vagabundo [...]*”.²⁹²

Também há um bilingüismo manifesto por parte da elite missioneira, como é caso do alferes (posteriormente corregedor) da redução de São Miguel, Joseph Ventura Tiarayú, ou simplesmente Sepé Tiarayú. Quando a primeira comitiva demarcadora chegou ao território missioneiro, em fevereiro de 1753, este Guarani manteve contato verbal com os comissários encarregados de fixar os novos limites, comunicação que demandava algum grau de conhecimento da língua espanhola, como atesta uma fonte histórica. Ao narrar o encontro dessa milícia missioneira com os oficiais demarcadores, o jesuíta Thadeo Xavier Henis registrou que Sepé “[...] *sabia pronunciar algunas voces de la lengua española [...]*”.²⁹³ Conseqüentemente, a facilidade que alguns Guarani demonstravam para o domínio oral da língua espanhola era mais pronunciada do que os jesuítas costumavam alegar. Isso, certamente, devia despertar receio junto aos missionários, fazendo com que não facilitassem os meios para esses indígenas ampliarem seu conhecimento, evitando, assim, o contato com os colonizadores.²⁹⁴

²⁹⁰ MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1969, p. 252.

²⁹¹ MURIEL, 1918, p. 438.

²⁹² A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Doc. 79.

²⁹³ Diário redigido pelo padre Thadeo Xavier Henis, a pedido de Bernardo NUSDORFFER (ANAIIS da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, 1937-1938, p. 489), ou COLECCIÓN PEDRO de Angelis. Con prólogos y notas de Andrés Carretero. Buenos Aires: Plus Ultra, 1969/1970, t. 1, p. 494.

²⁹⁴ Exatamente por considerarem esta proximidade como prejudicial, um missionário como José Perámas, já no desterro, depois de expulsos os jesuítas da América, no final do século XVIII, disse que “*por la misma causa no se les enseña nuestra lengua castellana*” (apud MELIÀ, 1992, p. 103).

3 A PRODUÇÃO ESCRITA GUARANI

3.1.1 Materialidades e suportes da escrita guarani

Os materiais orgânicos e inorgânicos, sobre os quais os homens inscreveram sinais ou formas de notação, constituem indícios de uma vontade de produzir registros, deixar evidências, ou seja, marcas de presença. As superfícies sobre as quais as sociedades grafaram seus registros são indicadores das motivações que perpassam o exercício das capacidades gráficas, e podem revelar intenções de distintas naturezas.²⁹⁵

Visando apreender a dinâmica das práticas letradas nas reduções guarani, entre os séculos XVII e XVIII, busca-se identificar os distintos suportes do escrito e as formas textuais produzidas. Revelam-se, assim, diferentes estratégias de conversão nas reduções do Paraguai, que variaram historicamente, inclusive em função dos recursos materiais disponíveis para a escrita.

Na fase inicial de evangelização foram utilizados suportes bastante simples para promover a transmissão de valores básicos do cristianismo aos Guarani. Para difundir os valores da catequese cristã, os jesuítas recorreram as *kurusu kuationa*, no caso a “cruz escrita”, como registrou Montoya em seu *Tesoro de la lengua Guarani*. A cruz, além de sagrada, passou a ser portadora da palavra escrita, com uma terminologia própria em língua guarani para denominar esse objeto.

O recurso adotado nas reduções de escrever mensagens em cruces possui inegável relação com as práticas identificadas por Petrucci como “escritas expostas”.²⁹⁶ Na Europa encontravam-se disseminadas inscrições de textos, hoje valorizados e analisados por diferentes disciplinas. Entre os séculos XV e XIX houve uma ampliação dessa prática além das epígrafes públicas, que passaram a expressar as aspirações de uma população semi-

²⁹⁵ “[...] deve-se lembrar que não há texto fora do suporte que o dá a ler (ou a ouvir), e sublinhar o fato de que não existe a compreensão de um texto, qualquer que ele seja, que não dependa das formas através das quais ele atinge o seu leitor” (CHARTIER, 1994b, p. 17). Para considerações a respeito dessa obra de Chartier, ver: HANSEN, João Adolfo. Leitura de Chartier. *Revista de História*, São Paulo: FFLCH-USP, v. 133, p. 123-129, 1995. Para uma avaliação dessa questão do ponto de vista da paleografia, ver Armando Petrucci e Francisco M. Gimeno Blay: “[...] las diferentes materialidades que, como soportes, vehiculan el discurso escrito contribuyen a conferir un aspecto determinante a los textos y condicionan de esse modo la recepción del mismo por parte de los lectores” (PETRUCCI; GIMENO BLAY, 1995, p. 9).

²⁹⁶ O conceito de “escrita exposta” foi proposto por Armando Petrucci: “[...] con este término quiero indicar cualquier tipo de escritura concebido para ser usado, y efectivamente usado, en espacios abiertos, o incluso en espacios cerrados, con el fin de permitir una lectura plural (de grupo o de masas) y a distancia de un texto escrito sobre una superficie expuesta. En efecto, la exponibilidad y, por tanto, la exposición hacen de medio para un contacto potencialmente masivo, o, en cualquier caso, más relevante numéricamente de cuando pueda ocurrir con un texto contenido en un libro o en folio, destinado a la lectura individual” (PETRUCCI, 1999a, p. 60).

alfabetizada que, segundo Petrucci, disputava espaços de visibilidade aos seus escritos com as elites e os grupos de poder.

As inscrições expostas que têm a cruz como suporte mantiveram-se operantes na história missioneira, sinalizando que a redução tem o domínio de um território ou ervais, mas também que pode ser vista por públicos externos, ou seja, para serem visualizadas pelos colonizadores ibéricos.

Nos campos de cima da serra, os Guarani recorreram às inscrições em cruzes com o objetivo de determinar a antecedência na ocupação do território. Quando em 1727 o lusitano Francisco de Souza Faria abria caminho para passar gado pelos campos de cima da serra, a primeira coisa que encontrou foram numerosas cabeças de gado. Esses animais faziam parte da Vaquería de los Pinares, área destinada à criação de gado pelos Guarani missioneiros.²⁹⁷ Nesse local foram encontradas “cruzes postas por eles em linguagem misturada de espanhol e tape”, motivo pelo qual esses campos de cima da serra ficariam conhecidos como Cruzes dos Tapes.²⁹⁸ Nada se sabe sobre o conteúdo das mensagens escritas nas cruzes, mas é provável que fossem de avisos alertando a quem competia os animais dessa vacaria. Através do registro lavrado na câmara de Laguna, em 1734, somos informados da localização de outra cruz “em cima da serra” que apresentava “uma escrita pela língua da terra”. A inscrição era um aviso dos Guarani, “oferecendo guerra” para defender o caminho de passagem, conhecido como “tranqueira”.²⁹⁹ Em ambos casos, a escrita utilizada pelos indígenas é reconhecida pelo colonizador, expressando uma situação de precedência em relação à ocupação dessas terras e, conseqüentemente, de posse dos animais. Os avisos, em escrita latina, eram dirigidos aos portugueses que, ao procurarem abrir um caminho por terra para conectar a América meridional com a região das Minas Gerais, saqueavam a Vaquería de los Pinares, localizada no meio do caminho.

A demarcação do território com cruzes também foi verificada entre reduções quando pleiteavam a posse de ervais. Para solucionar uma disputa envolvendo a posse de um erval

²⁹⁷ A Vaquería de los Pinares foi estabelecida, em 1721, a partir de um acordo entre as reduções guarani para garantir o abastecimento de gado. O saque indiscriminado promovido pelos moradores de Buenos Aires e Santa Fé a outra vacaria, conhecida como do Mar, determinou a adoção de medidas preventivas para garantir o provimento de carne aos índios missioneiros. “*Cuando todos empezaron a advertir que el ganado cimarrón continuaba disminuyendo, surgieron nuevamente tensiones entre los jesuitas y el cabildo porteño, pero los indios de los pueblos [...] se apresuraron a sacar de la Vaqueria del Mar unas 80.000 cabezas para fundar con ellas otra vaquería, llamada de Pinares, al sur del río Pelotas y cerca de 400 kilometros al este de los pueblos, en una región circundada de montañas y bosques*” (MÖRNER, 1985, p. 123).

²⁹⁸ CAMPAÑA del Brasil: antecedentes coloniales: tomo II (1750-1762). Buenos Aires: Guillermo Kraft, 1939, p. 21.

²⁹⁹ Arquivo do Estado de São Paulo: C00257, maço 25, pasta 4, 25.4.18 (Agradeço ao colega de departamento Fábio Kühn por fornecer-me a referência desse documento).

entre São Miguel e São João e a redução de Conceição, o impasse foi solucionado pelo padre Pedro de Cabrera, que arbitrou em favor de São João. E, para evitar novas dúvidas, demarcou esta com diversas cruzes, depositando uma lápide inscrita: “Ano de 1742. Assinalaram-se estes ervais e puseram estas cruzes de pedras com letras que se vêem nelas, por ordem do padre Pedro de Cabrera, estando presente o corregedor Pedro Chaury, o secretário Francisco Cuaracy, e outros quatro homens de ambos os povos”.³⁰⁰ A escrita, nesse momento, atendia à função de manifestar autoridade de um poder, no caso a do cabildo, instituição reconhecida nas reduções, e com essa medida encerrar essa disputa. A presença de autoridades indígenas conferiu a essa cerimônia um caráter solene merecedor de testemunho gráfico público, demonstrando as relações existentes entre poder e escrita nas reduções. Em outras palavras, era através da escrita que se demonstravam as decisões e se expressava o que Armando Petrucci denominou *instrumentum publicum*. O recurso à inscrição em uma lápide denota tanto a preocupação com a longevidade dessa forma de resolução de conflitos como sinaliza a disseminação do uso da escrita como prática reconhecida para sacramentar uma decisão.

Esses breves exemplos são indícios de que a escrita exposta nas reduções atuou como epígrafe pública, no caso a lápide mencionada pelo padre Cabrera, servindo igualmente a uma manifestação autônoma dos Guarani no caso das cruzes deixadas em cima da serra. Mesmo sendo uma prática disseminada e reconhecida pelos diferentes protagonistas, provavelmente as inscrições nessas cruzes foram realizadas sem a presença dos jesuítas, sendo um recurso espontâneo, acionado livremente por parte dos Guarani para acusarem sua precedência sobre o território, podendo até mesmo manifestar sua decisão de entrar em conflito.

Entre as inscrições expostas em cruzes, a mais expressiva foi a deixada por Miguel Mayra no local onde ocorreu o conflito entre a milícia guarani e os exércitos coligados luso-hispânicos. Essa grande cruz com uma inscrição em guarani registrava os acontecimentos que resultaram na morte de centenas de indígenas e colocava um limite às pretensões misioneiras de barrar o avanço das tropas ibéricas.³⁰¹ A inscrição sobre a cruz aliava, assim, tanto a

³⁰⁰ Correspondência do Rio Grande do Sul. Demarcação de limites. Vol XI. B.N./R.J. I,5,4,18, Of.124 (PORTO, Aurélio. *História das Missões Orientais do Uruguai*. 2. ed. Porto Alegre: Selbach, 1954, part. 1, p. 338).

³⁰¹ “Año 1756. A 7 de febrero pipe omanô corregidor Joseph Ventura Tiarayú Guarini pipe, sábado ramo. A 10 de Febrero pipe oya guarini guasu martes pipe, 9 taba Uruguay rebeguá 1500 soldados rebeghae beiaere. Murubichá retá omanó ônga ape. A 4 de marzo pipe oyapouca ânga co Cruz marangatú. Don Miguel Mayra soldados reta upe”. Tradução: Ano de 1756. A 7 de fevereiro morreu o corregedor Joseph Ventura Tiarayú em uma batalha que houve em dia de sábado. A 10 de fevereiro, em uma terça, houve uma grande batalha em que morreram, neste lugar, 1,5 mil soldados e seus oficiais, pertencentes aos Nove Povos do Uruguai. A 4 de março mandou Miguel Mayra fazer esta cruz pelos soldados. “*Continuação do Diário da Primeyra Partida de Demarcação*” (B.N./RJ: Cod. 22,1,19 (Mss encadernado/sem paginação). Cópia contemporânea. 15fls). Essa inscrição também figura reproduzida em algumas publicações, entretanto apenas apresentando a tradução ao português, sem mencionar o texto em guarani (ASSIS BRASIL, Ptolomeu. *A Batalha de Caiboaté (episódio*

expressão cristã diante da morte como a preocupação indígena em formar um registro de acontecimentos sem precedentes na trajetória missioneira.

Outras modalidades de escrita exposta foram verificadas nas rotinas missioneiras, como as inscrições em tábuas. As inscrições alfabéticas marcaram presença em vários espaços e aspectos da vida em redução, atuando como poderoso instrumento de catequese, definindo igualmente os locais prescritos a cada indivíduo na Igreja, reportando a hierarquia compartilhada pela sociedade missioneira. Sabemos desses dispositivos através das instruções do padre Andrés de Rada, ao recomendar que

*las tablas que se ponen en la Iglesia en que se escriben los nombres de los varones estaran en el poste inmediato a la puerta del medio y las de las mujeres junto a la puerta principal con sus señales para que sin ayuda de lectos sepa cada una donde estan su nombre, y tengase cuidado que por dicha puerta principal ni al entrar ni al salir de la Missa, Rosario etc. haya indios mirones, y para cautelar lo se valdran los P.P Curas de los Indios más temerosos de Dios, y de quienes tenga satisfacción de que seran fieles en dar cuenta de los que se desmandaren.*³⁰²

As inscrições em letreiros dentro das Igrejas determinavam a distribuição dos fiéis na platéia, ordenados segundo os preceitos católicos, e, ao mesmo tempo, procuravam estimular na população a capacidade de identificar o próprio nome. O expediente de expor a escrita em locais visíveis foi uma prática bastante explorada nas primeiras décadas de evangelização e se manteve operante em outros momentos, sobretudo pelo caráter coletivo de muitos desses procedimentos. Para o conhecimento e difusão de algumas orações, como as entoadas na novena de São Francisco Xavier, recomendou-se que a melhor maneira de serem visualizadas em cada redução seria garantindo que todos os anos se “[...] podra en una tabla de Buena letra la Oración que esta trasladada de modo que según las lineas, Son las pausas que ha de hazer el Indio que la dixesse para que respondan”.³⁰³

Na fase inicial de estabelecimento das reduções, foi comum os jesuítas utilizarem as celebrações como um momento privilegiado para a memorização visual de palavras relacionadas aos valores cristãos. Através de uma dança misturavam

culminante da Guerra das Missões). Porto Alegre: Globo, 1935, p. 114; CASAL, Manuel Aires de. *Corografia Brasilica: ou Realção histórica geográfica do reino do Brazil composta e dedicada a sua magestade Fidelissima por hum presbitero secular do Gram priorado do Crato*. Rio de Janeiro: Impressão Reagia, 1817. 2 v., p. 100; PORTO, 1954, part. 2, p. 238).

³⁰² B.N./M: Sala Cervantes. Manuscritos. Cartas de los P P. Carta Comun de Andrés de Rada, 19 deziembre de 1667. Sig: 6976

³⁰³ B.N./M: Sala Cervantes. Manuscritos. Cartas de los P.P. Nusdorffer, 1735. (Oración San Francisco Xavier). Sig: 6976

*[...] las letras que forman el nombre de Maria escritos cada un en su próprio escudo, hasta que poco a poco les ponian en orden, presentándolas a los ojos de los espectadores de modo que pudiesse leerse claramente [...].*³⁰⁴

Esses espetáculos coreográficos foram organizados desde o século XVII, e as encenações serviam de recurso para fixar, pela visualização da escrita, o nome das santidades do panteão cristão. A prática dos jesuítas consistia em associar as encenações à visualização escrita e, dessa maneira, introduzir palavras relevantes do mundo cristão em uma dinâmica ritual amplamente conhecida. O espetáculo aliava a encenação e toda sua carga dramática ao didatismo escolar, através de recursos mnemotécnicos. Os missionários aproveitavam, dessa maneira, uma atividade muito prestigiada entre os Guarani, como a dança executada em momentos de festas, para introduzir elementos provenientes da cultura ocidental, como eram os caracteres do alfabeto latino.

Desde muito cedo os jesuítas recorreram a realizações de caráter pedagógico em festejos que contavam com encenações recitadas em guarani e latim, narrando batalhas navais à luz de tochas, acompanhadas de danças. Foi o caso da celebração da vitória sobre os “bandeirantes” em M’bororé.

O padre Nicolas del Techo descreveu com riqueza de detalhes as festas que tiveram ocasião na redução de Encarnación: *“Por la tarde los neófitos de M’bororé representaron una obra dramática, cuyo asunto era la invasión de los mamelucos; estos disponian sus planes y peleaban, siendo vencidos y puestos en vergonzosa fuga”*.³⁰⁵ Com essa encenação entre os Guarani, os jesuítas procuravam valorizar os episódios que culminaram na célebre vitória contra os “bandeirantes”, mantendo atuante essa lembrança entre a população missioneira.

Identifica-se na documentação outro destino reservado à escrita, relacionado à inscrição funerária nos cemitérios missioneiros. Todavia, não se tratava de uma prática difundida entre todos Guarani, muito provavelmente marcando alguma distinção entre os mortos e expressando os critérios reconhecidos como cristãos para a ocasião.

Em 1760, Juan de Escandón elaborou uma relação descrevendo os aspectos espirituais e temporais sobre o modo de vida dos Guarani reduzidos, e dedicou um parágrafo ao que ele nomeou de piedade na preparação para a morte e outras coisas. Nessa anotações registrou

³⁰⁴ RELA, Walter. *El teatro jesuítico en Brasil, Paraguay, Argentina: siglos XVI-XVIII*. Montevideo: Universidad Católica del Uruguay, 1988, p. 161.

³⁰⁵ Lupércio Zurbano, Carta Anua, 1642 (PASTELLS, 1912-1933, t. 2, p.. 324).

*sobre las sepulturas de los suyos, aunque no siempre, suelen poner su genero epitafios. Y se reduce a gravar en una pequeña tabla ô tarjeta el nombre del difunto y el año en que murió, y esta tabla la clavan en el suelo con algunos tarugos, ò de otra manera la aseguran con la misma tierra sobre la sepultura: y assi en todos los cementerios ay muchas de estas tablitas al sol y al agua hasta que ellas se pudren al cabo de pocos años.*³⁰⁶

As referências disponíveis sobre as inscrições funerárias nas reduções guarani indicam a cristianização da prática funerária, como identificar o sepulcro com o nome do falecido. Lamentavelmente, não dispomos de detalhes quanto a essas inscrições fúnebres devido à ação do tempo. As únicas inscrições que sobreviveram foram as escritas em pedra, como aquelas grafadas nas lápides das sepulturas dos padres, quando eram sepultados na cripta das igrejas.³⁰⁷

Durante algum tempo, foram utilizados diferentes materiais para o registro gráfico, como foi a pedra, o couro ou a madeira. Provavelmente, também recorreram ao barro para grafar algum tipo de inscrição ou desenho, como os esgrafiados encontrados nas lajotas da igreja da redução de Trinidad.³⁰⁸ O uso do papel, nos anos iniciais, estava restrito aos missionários, e os materiais empregados para a escrita nas reduções nos aproximam, como indica Petrucci, de “[...] una ley de la historia que no se refiere sólo a nuestra tradición occidental sino a cualquier tradición de escritura, incluidas las de las sociedades históricas asiáticas y las de las americanas [...]”.³⁰⁹

Os autores que analisam a produção escrita em distintas sociedades partem da premissa de que há uma correlação entre produção e materiais que lhe dão suporte. Em uma sociedade com grande produção de textos e amplo uso da escrita, haveria uma utilização de suportes não muito caros e pouco resistentes. Em contrapartida, nas sociedades em que se escreve pouco e produz raríssimos escritos são utilizados materiais caros e bastante resistentes, em geral, reservados a uma minoria.³¹⁰

³⁰⁶ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 3, Doc.84, Exp 1.

³⁰⁷ Este autor reproduz algumas das lápides localizadas no interior das igrejas missioneiras identificando o nome e a data de falecimento de alguns jesuítas (FURLONG, 1962, p. 260-261).

³⁰⁸ Os trabalhos de arqueologia histórica tem revelaram a criatividade gráfica dos Guarani encarregados da construção dos prédios que integravam o espaço urbano das reduções (PERASSO, José Antonio; VERA, Jorge. Diseños esgrafiados e impresiones en materiales de barro cocido empleados en la construcción de los templos de San Joaquín, Santísima Trinidad y San José de Caazapá. In: PERASSO, José Antonio. *El Paraguay del siglo XVIII en tres memorias*. Asunción: PR Ediciones: CEHILA, 1986. p. 57-80).

³⁰⁹ PETRUCCI, 1999a, p. 274.

³¹⁰ Em geral, prevalecera sempre a seguinte regra, comum a diversas sociedades: “As inscrições em pedra conservaram-se; os registros em papiros se desmancharam. Essas diferenças tangíveis deram nascimento à regra seguinte: ‘Preserva-se muito quando se escreve pouco; conserva-se pouco quando se escreve muito.’” (EINSENSTEIN, Elisabeth. *A revolução da cultura impressa*. São Paulo: Ática, 1998, p. 95); “Contrariamente a lo que suele creerse y afirmarse, el papel no fue adoptado en la Europa alfabetizada por una mayor necesidad de leer, sino más bien por una mayor y más articulada necesidad de escribir.” (PETRUCCI, 1999a, p. 84).

No caso missioneiro, o que constatamos é que os primeiros anos de catequese foram marcados por estratégias que implicavam o uso de materiais duráveis e, portanto, mais resistentes às intempéries, o que permitiu garantir certa longevidade às instruções. A quantidade não é abundante, como foi verificado nas décadas seguintes. Quando a alfabetização já estava consolidada, no século XVIII, houve uma alteração no emprego dos materiais, o que implicou um uso mais intenso do papel. As dificuldades no abastecimento de material de escritório à província paraguaia explicam os procedimentos de maximização do uso do papel por parte dos missionários em suas correpondências. Foram instruídos para aproveitarem qualquer superfície de papel, e escreverem, inclusive, nas margens em branco.³¹¹ Essa medida revela algo adicional, não só condicionada ao melhor aproveitamento dos recursos materiais, mas como uma expressão de vigilância sobre a própria produção desses papéis.

3.1.2 Copistas e imprensa nas reduções

A cópia de textos foi uma prática comum nas reduções, principalmente antes de 1700. Através do trabalho especializado de alguns Guarani muitas obras foram reproduzidas. Nas reduções houve, entre a população, indígenas especializados em copiar livros, imitando os caracteres impressos. A cópia manuscrita de livros era uma prática muito comum na Europa, sendo o trabalho realizado por várias mãos, denominado *pecia*. Essa prática chegou a ser bastante difundida nas reduções, sobretudo diante da capacidade demonstrada pelos Guarani para as reproduções a partir de cópias. Provavelmente essa atividade deve ter contribuído para aperfeiçoar o trabalho executado pelos Guarani, como, por exemplo, no momento de confeccionar os tipos para a impressão.³¹²

No século XVIII, começaram a ser impressos nas reduções obras em língua guarani, a partir da instalação de uma máquina tipográfica, conferindo nova materialidade aos textos escritos.³¹³ Os jesuítas foram os responsáveis pela construção da primeira prensa tipográfica

³¹¹ “Y porque minore el gasto del papel que tan costoso suele ser en estas Provincias juzgo la congregación por conveniente que el provincial responda en la margen de las cartas que recibe cuando los negocios no piden otra cosa, y assi se encarga a todos que en dichas Cartas dexenen en blanco la margen necesaria para la respuesta. Y si los particulares cuando mutuo se cartean quieren observar lo mismo entre si obraran mas en apoyo de la santa pobreza, pero mucho mas conviene evitar Cartas inútiles [...]” (B.N./M: Sala Cervantes. Manuscritos. Carta del Padre Provincial Augustin de Aragon de 8 de Septiembre de 1671. Comun a toda la provincia. p. 63. Sig: 6976).

³¹² PLÁ, Josefina. *La cultura paraguaya y el libro*. Asunción, 1983.(Biblioteca de Estudios Paraguayos, v. 4).

³¹³ Apesar da imprensa inaugurar um novo tempo, o dos livros, não houve uma ruptura na relação entre escrita manuscrita e escrita impressa. Segundo Armando Petrucci, esta deve ser compreendida como uma “[...] relación

rio-platense. Em 1633, já haviam solicitado permissão à V^a Congregación Provincial del Paraguay, reunida em Córdoba, para instalar uma tipografia nas reduções, por considerarem necessária à impressão de obras de caráter catequético, em língua guarani. Entretanto, apesar do pedido ter sido considerado importante, não foi atendido³¹⁴.

Desde muito cedo, a Companhia de Jesus procurou garantir no Paraguai a presença de algum *hermano coadjutor* para viabilizar a instalação de uma prensa tipográfica na região. Somente no final do século XVII, através de dois missioneiros recém-chegados às reduções, o padre Juan Bautista Neumann, austríaco, e José Serrano, espanhol, começaram a concretizar a construção da máquina.³¹⁵ Com a ajuda dos Guarani de Loreto, esses dois jesuítas coordenaram os trabalhos de construção de uma prensa tipográfica de madeira. Para compor os textos, fundiram em chumbo e estanho os primeiros tipos para impressão nas reduções. Provavelmente, antes de 1703, já estavam sendo feitos testes com essa máquina:

*[...] si bien los primeros ensayos debieron ser más meritorios que brillantes, pues sabemos que, por carecer la más de las Reducciones del martirologio Romano, hizo el P. Juan Bautista Neumann en 1700 una edición, de la cual dice ingenuamente el P. Sepp que, aunque no se podían comparar las letras con las de Europa, mas, al fin, eran legibles.*³¹⁶

A autorização do vice-rei permitindo o funcionamento dessa máquina tipográfica data do início do século XVIII. Nessa época, foi atendido o pedido do padre Hernando de Aguilar, procurador-geral da Companhia de Jesus, concedendo licença para imprimir livros em língua guarani “*en las misiones del Tucuman*”. Em 1703, argumentava o procurador

*[...] la Provincia de Tucuman tienen su religion muchas reducciones y Doctrinas Cui numerosa Christiandad necesita para su mejor instrucción y enseñanza de que en su lengua materna, que es la Guarani se les ympriman los libros de la Doctrina y otros documentos especiales [...].*³¹⁷

O pedido apresentado no conselho de junta de guerra das Índias, quando deferido pelo vice-rei, veio acompanhado da recomendação para se observar e respeitar as leis

que, en cualquier época y en cualquier situación, se desarrolla siempre en el sentido de la diferencia y de la oposición, pero jamás de la ruptura” (PETRUCCI, 1999a, p. 117. Vide cap. 4: “La escritura manuscrita y la imprenta: ruptura o continuidad”).

³¹⁴ PLÁ, 1983, p. 44 (ver cap. 3: “La imprenta misionera”).

³¹⁵ FURLONG, Guillermo. *Orígenes del arte tipográfico en América: especialmente en la República Argentina*. Buenos Aires: Editorial Huarpes, 1946, p. 140; FERNANDEZ, Stella Maris. *La imprenta en Hispanoamérica*. Madrid: Asociación Nacional de Bibliotecarios Archiveros y Arqueólogos, 1977, p. 131.

³¹⁶ GOMEZ RODELES, Cecilio. *Imprentas de los antiguos jesuítas en Europa, América y Filipinas (durante los siglos XVI al XVIII)*. Madrid: Est. Tip. Sucesores de Rivadeneira, 1910, p. 26.

³¹⁷ B.N./RJ: Coleção de Angelis. Manuscritos 508 (22) Annuas. Documento numero 530. Licencia acordada por el Virrey del Peru de Imprimir libros en lengua guarani, en las misiones del Tucuman.1703.

aprovadas pelo conselho de Índias referentes às publicações. A impressão de livros nas reduções esteve orientada de acordo com essas normas, ou seja, totalmente voltada à transmissão da catequese. A maior parte dos livros foi impressa em língua guarani. O livro mais antigo impresso nas reduções é de 1705. Trata-se de uma tradução guarani feita pelo P. Serrano do tratado *De la diferencia entre lo temporal y lo eterno*, obra do P. Nieremberg. É, sem dúvida, um dos livros mais famosos da chamada “literatura ascética”, que havia sido traduzido não somente em todas línguas vernáculas, como também as consideradas “exóticas”.

A obra apresenta uma série de gravuras que são reproduções realizadas a partir do trabalho de Bouttats, elaboradas por índios gravadores, sem deixar dúvidas quanto à qualidade e nitidez das páginas impressas, atestando o alto grau de refinamento que as artes gráficas atingiram junto às reduções guarani.³¹⁸ Apesar da ampla participação indígena na elaboração dessas obras, praticamente todas eram reproduções de trabalhos de autores europeus. A produção de textos impressos na tipografia missioneira provavelmente chegou a afetar segmentos sociais mais definidos, nos quais os indivíduos eram efetivamente letrados e manuseavam com desenvoltura os códigos da escrita.³¹⁹

Durante as duas décadas de atividade dessa máquina instalada nas reduções foram impressos aproximadamente 23 livros.³²⁰ Em sua maioria, eram textos com finalidade religiosa, como indica a consulta às obras impressas nas reduções: catecismos, sermonários, exemplos e vocabulários, tudo em guarani.³²¹

A conjugação dessas atividades permitiu que as reduções possuíssem bibliotecas bem providas, e os catálogos demonstram a existência de um volume apreciável de obras, predominantemente religiosas.³²² Todas as reduções possuíam uma espécie de arquivo e, nos

³¹⁸ Essas lâminas podem ser visualizadas na reprodução realizada por um bibliófilo chileno; ver: MEDINA, José Toribio. *Historia y bibliografía de la imprenta en el antiguo virreinato del Río de la Plata*. La Plata: Taller de Publicaciones del Museo, 1892.

³¹⁹ Para uma discussão enfatizando os aspectos referentes à estrutura social e como esses valores canalizam os usos da alfabetização e da palavra escrita, ver: DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do povo: sociedade e cultura no início da França moderna: oito ensaios*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p. 157-185.

³²⁰ PLÁ, Josefina. *El barroco hispano-Guaraní*. Asunción: Editorial del Centenario S.R.L., 1975 (ver apêndice 2: “Lista bibliográfica de Misiones”, relação de todas obras impressas nas reduções).

³²¹ FURLONG, 1946, p. 127-149.

³²² Uma aproximação dos acervos existentes nas reduções são os inventários publicados: “*Pueblos del Uruguay. Sigue el catalogo de los libros, que no insertamos, tanto por su extensión, como porque en su mayor parte consta de obras de teología y de devoción de poca importancia, y que se repiten en casi todos los inventarios. Por estas razones, nos limitaremos en éste y en los que siguen á indicar el número total de obras y a citar tan solo las que por estar escritas en lenguas de los indios, pueden ofrecer algum mayor interés, puesto que dan idea de los trabajos verdaderamente útiles de los misioneros. En el inventario de este pueblo, el número de obras asciende á 169.*”; ver: BRABO, Francisco Xavier. *Inventarios de los bienes hallados a la expulsión de los*

seus inventários, sempre figuravam livros, sendo que a biblioteca melhor provida era a de Candelária, sede do superior das missões.³²³ Os resultados obtidos nessas tarefas de impressão foram significativos, e a participação da elite guarani nessas atividades foi decisiva.

Ao que tudo indica, as habilidades letradas indígenas foram canalizadas para essas atividades, seja através da cópia de documentos, seja nas tarefas tipográficas. Em 1721, na redução de Loreto, foi impresso o *Manual ad usum Patrum Societatis Jesu*, com 266 páginas foliadas e 79 sem numerar. Um ano depois, em Santa Maria Maior, se publicou um espesso volume de 589 páginas, intitulado *Vocabulario de la lengua guarani compuesto por el padre Antonio Ruiz de Montoya [...] Revisto e aumentado por otro religioso de la Compañia de Jesus*. Esses dois livros são atribuídos a Pablo Restivo. Segundo Guillermo Furlong, trata-se das obras mais perfeitas, confeccionadas nas oficinas tipográficas das reduções, depois do livro de Serrano.³²⁴ O *Manual ad usum Patrum*, cuja autoria inegável é de Restivo, contou com a colaboração de uma equipe de tradutores e consultores nativos, em especial no que diz respeito à língua guarani, de que Restivo nunca prescindiu em suas obras. Esse livro ficou conhecido como *Manual de Loreto*, e segundo o estudo exaustivo de Palomera Serreinat, o objetivo de sua elaboração foi o de reunir em uma única obra os textos guarani próprios a ações litúrgicas, evitando o incômodo de manusear simultaneamente dois ou três livros.³²⁵ Este manual é bilíngüe, tendo sido impresso em guarani e latim, sem apresentar nenhuma palavra em espanhol. A participação indígena nessas tarefas estimulou, provavelmente, os Guarani envolvidos a elaborarem eles mesmos os seus livros.

3.1.3 Os textos impressos nas reduções: “autores”, mediadores e leituras controladas

A partir do século XVIII os Guarani desempenharam de maneira sistemática as suas capacidades gráficas, produzindo registros inusitados. Uma referência obrigatória quanto à aptidão indígena para as letras são as obras de Nicolas Yapuguay, cacique e músico da

jesuítas y ocupación de sus temporalidades por decreto de Carlos III, en los pueblos de Misiones. Madrid: M. Rivadaneyra, 1872a. 674 p. (nota de rodapé, p. 9).

³²³ Em 1747, o padre Nusdorffer, ao referir-se às bibliotecas missioneiras, mencionou “[...] que en cada pueblo se hiciera un nuevo catálogo de libros que hay en todos los demas, por haberse añadido muchos” (FURLONG, Guillermo. *Bibliotecas argentinas durante la dominación hispánica*. Buenos Aires: Editorial Huarpes, 1944, p. 57).

³²⁴ FURLONG, 1946, p. 144.

³²⁵ PALOMERA SERREINAT, 2001, p. 222.

redução de Santa Maria Maior.³²⁶ O caso de Yapuguay é uma prova de que os Guarani apresentavam potencialidades que estavam além da mera capacidade de imitação, extrapolando as funções de copistas, quando reproduziam livros, gravuras e imagens a partir de modelos europeus com grande perfeição. Sempre é oportuno recordar que a alfabetização é um processo assimilado individualmente e, portanto, passível de ser conduzido de diferentes maneiras.

Esse índio ilustrado redigiu e publicou a sua *Explicación de el catecismo en lengua guarani* em 1724. Três anos depois, na redução de São Francisco Xavier, imprimiu a obra *Sermones y exemplos*.³²⁷ De acordo com Melià, essa obra apresenta um elevado grau de complexidade, pois não se trata de uma mera tradução de um texto espanhol.³²⁸ Através dessas recriações, Yapuguay deixou testemunhos do seu excelente domínio da cultura letrada, vertendo para a língua guarani categorias da cristandade.

É necessário sublinhar alguns aspectos: sua habilidade com a escrita e o modo como a conduzia. Yapuguay vertia textos, e isso implicava um exercício de recriação. Sua atividade era, no entanto, supervisionada, restringindo-se a conteúdos cristãos. Nesse sentido, ele deveria ser visto como caso exemplar de imersão no mundo da escrita. De toda forma, é provável se tratar de um caso excepcional, pelo fato de não se encontrar nas fontes disponíveis qualquer comparação mais detalhada sobre os outros sujeitos que escrevem.

Mesmo diante do protagonismo desse indígena, ao recriar os sermões em língua guarani sua escrita foi supervisionada, como dissemos. Conforme observou Harald Thun,³²⁹ há uma indicação já na primeira página de sua obra: “*Con dirección de un religioso de Compañia de Jesus*”.³³⁰ Houve, enfim, um controle do que se escrevia. Portanto, apesar das provas irrefutáveis da habilidade escritora dos Guarani, os textos elaborados estavam direcionados às tarefas devocionais, sem expressar posições pessoais ou explicitar interpretações indígenas quanto à sua condição.

Esse gênero textual de “reescritura cristã” ou tradução, segundo Villagra-Batoux, preparou os Guarani para uma reinvenção sistemática da sua língua, estimulando o exercício

³²⁶ Uma breve biografia desse índio ilustrado pode ser consultada em: El escritor Guaraní Nicolas Yapuguay. In: YAPUGUAY, Nicolás. *Sermones y exemplos en lengua guaraní*. Buenos Aires: Editorial Guaranía, 1953. p. V-IX.

³²⁷ YAPUGUAY, Nicolás. *Sermones y exemplos en lengua guaraní*. Buenos Aires: Editorial Guaranía, 1953. Edição fac-similar impressa na redução de San Francisco Xavier de 1727.

³²⁸ MELIÀ, 1992, p. 149.

³²⁹ THUN, 2003, p. 13.

³³⁰ YAPUGUAY, 1953, p. 1.

de recriação lingüística e estilística.³³¹ Os Guarani, tão afeitos à palavra oralizada, dominaram bem as letras, ultrapassando as atribuições dos escrivães dos cabildos. A participação indígena na elaboração desses livros indica uma atividade muito próxima, por parte de alguns Guarani, a de “escritor”, e o envolvimento com tarefas relacionadas criou as condições para o estabelecimento de uma outra variante lingüística, chamada “língua missioneira”.

Na historiografia, os trabalhos de Yapuguay despertaram uma polêmica quanto à existência de escritores nas reduções. Esse tema já foi explorado por Guillermo Furlong, que após tecer algumas considerações sobre os critérios de originalidade e estilo afirmou: *“hemos de decir que no hubo, que sepamos, escritor alguno entre los indígenas de las Misiones”*, para logo a seguir acrescentar que *“si por escritores entendemos a los hombres de cultura superior, que tuvieron la capacidad de expresar también en forma más o menos original, es indiscutible que hubo en las Reducciones escritores”*.³³²

Podemos abordar esses sujeitos que escrevem como mediadores culturais que dominam códigos diversos. São especialistas em verter e, portanto, especialistas em recriar. Essas considerações também são válidas para outros Guarani missioneiros que demonstraram qualidades letradas similares à de Yapuguay. Para fundamentar seus argumentos, Furlong recorreu às anotações do padre José Peramás, que informam que os Guarani, além de serem ávidos de ler, também *“ellos mismos eran escritores”*.³³³ Inclusive, este jesuíta afirmou ter conhecido dois indígenas, *“autores de libros no religiosos”*, fato que demonstra o quanto a capacidade de escrever estava bastante disseminada entre os Guarani, permitindo-lhes produzir gêneros textuais inusitados, sem vínculos obrigatórios com temáticas religiosas.

Como era de esperar, o idioma guarani falado nas reduções esteve permeado de palavras ocidentais, da cultura cristã. Muitas dessas expressões foram neologismos resultantes do contato e do convívio cultural. Através da reescrita das orações, dos sermões e da escrita de obras em guarani, estabeleceram-se os fundamentos do que se pode denominar “língua clássica” missioneira.

Através dos livros impressos na máquina tipográfica da região rio-platense, foi publicada uma versão padrão da língua guarani missioneira, que servia tanto para a catequese como para a preservação lingüística, ou seja, para uma ampla difusão daquilo que era considerado como um idioma comum, baseado em um exercício contínuo de circulação de norma. A grande produção de textos impressos nas décadas de funcionamento da tipografia

³³¹ VILLAGRA-BATOUX, 2002a, p. 263 (ver item 2.3.6: “El saber hacer de um Indio ilustrado”).

³³² FURLONG, 1962, p. 593.

³³³ PERAMÁS, 1946.

levou Melià a propor a hipótese de que a língua conhecida como missioneira foi uma variante dialetal conhecida como *tape*:

*Le fait que tous les documents conservés en langue guarani à partir de 1696 ont été écrits ou imprimés dans les réductions riveraines de l'Uruguay, où les tribus tape étaient nombreuses, permet d'émettre l'hypothèse que la langue classique des réductions a eu come base principale le dialecte des tape. Ce dialecte ne devait pas être en lui-même très différente de celui que parlaient les indiens guarani du Parana et autre groupes de l'Uruguay, et c'est pourquoi il a pu être facilement généralisé sans toutefois exclure les différences dialectales de toutes les tribus.*³³⁴

As reduções do Uruguai estiveram diretamente envolvidas nos trabalhos de elaboração e impressão dos principais gêneros textuais, como foram os dicionários, vocabulários e catecismos, e os opúsculos de conteúdo religioso apresentavam uma grande difusão, pois se constituíam em instrumento fundamental na tentativa de substituir os elementos fundantes da religiosidade guarani e garantir a propagação da fé cristã. Igualmente, uma parte da população das reduções era egressa de outras regiões, e ao serem transferidas para o Uruguai, mesclaram elementos de sua fala com a das demais parcialidades provenientes de diferentes áreas. Pode-se dizer que tais gêneros textuais puderam mediar as diferenças dialetais entre os Guarani.

Em 1716, na redução de São Nicolau, foi elaborado um compêndio de seis catecismos, traduzidos ou compostos por diferentes autores. Esse conjunto de obras atesta a habilidade dos copistas guarani, pela alta qualidade da escrita e ortografia.³³⁵ Segundo Melià, essa redução, no século XVIII, constituiu-se em um importante centro cultural, pois, além “[...] de ce recueil de catéchismes, on a réalisé dans ce village la traduction guarani de la ‘Conquista espiritual’, c’était en 1733, et le traducteur semble bien être Père Paulo Restivo”.³³⁶

A *Conquista espiritual* foi publicada originalmente em espanhol, em Madri, em 1640.³³⁷ Trata-se de uma crônica escrita por Montoya em defesa do trabalho evangelizador

³³⁴ MELIÀ, 1969, p. 59.

³³⁵ Os *Catecismos Varios y Exposiciones de la Doctrina Christiana*, de 1716, foram reunidos por um cuidadoso copista em um volumoso códice que está guardado no Museu Britânico (Londres). Para uma descrição e reprodução fac-similar dessas peças autônomas, ver: CATECISMOS varios I: el tesoro de la doctrina christiana en lengua Guarani. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, 1952. (Boletim n. 155, Etnografia e Tupi-Guarani, n. 24).

³³⁶ MELIÀ, 1969, p. 169.

³³⁷ MONTOYA, Antonio Ruiz de. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañia de Jesús, en las Provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. Madrid: Imprenta del Reyno, 1639a; outras edições: MONTOYA, Antonio Ruiz de. *Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape*. 1. ed. brasileira. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1985;

realizado no Paraguai, narrando as atuações protagonizadas pelos Guarani contra os “bandeirantes”. Portanto, com o passar dos anos, essa relação poderia ter interessado alguns indígenas, que assim conheceriam os percalços do período fundacional das reduções. Como a leitura em espanhol não era estimulada pelos jesuítas entre os catecúmenos, elaborou-se uma versão dessa obra em guarani para facilitar o acesso dos índios ao conteúdo desse texto. Além disso, essa versão em língua guarani suprimia algumas passagens, sendo uma seleção resumida dos capítulos. Sabemos, através de Melià,

los criterios de selección y redacción tienen en vista a un lector guaraní de las Reducciones del siglo XVIII y por tanto cristiano. No es de extrañar dentro de esta lógica, por ejemplo, que se haya suprimido en el capítulo que trataba de los “ritos de los indios guaraníes”, el párrafo relativo a la antropofagia: “del comer carne humana se deja por justas razones” dice expresamente el traductor. (grifo nosso).³³⁸

A tradução da *Conquista espiritual* em guarani coube a Restivo, um profundo conhecedor do trabalho de Montoya e do seu público-alvo, o que o levou a considerar as possíveis apropriações dos índios que poderiam consultar o livro sem a intermediação dos jesuítas. Por esses motivos, houve a preocupação de sintetizar o conteúdo e omitir passagens que poderiam resultar em uma recepção fragmentada e autônoma. O cuidado em controlar o que seria transmitido pela via da escrita foi uma constante em toda América colonial, conhecidas as apropriações praticadas por parte das populações indígenas.

A padronização gramatical da língua guarani promovida nas reduções, e a conseqüente produção de uma “literatura” cristã traduzida, colocou esse idioma indígena, reelaborado a serviço da catequese, entre as línguas existentes que possuem uma produção textual.³³⁹ O trabalho letrado executado por esses índios, por muitos anos, foi quase exclusivamente de tradução e adaptação, mais do que uma atividade propriamente de expressão criativa, condicionado pela reprodução do cânone religioso.

Em 1727, foi impresso nas reduções o último texto sobre o qual ainda dispomos de informações e de um exemplar para consulta. Trata-se de um documento atípico, a carta de

MONTOYA, Antonio Ruiz de. *Conquista Espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las Provincias de Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. Estudio preliminar y notas: Ernesto Maeder. Rosario: Equipo Difusor de Estudios de Historia Iberoamericana, 1989.

³³⁸ MELIÀ, 1992, p. 128.

³³⁹ Sabemos que existem centenas de línguas compartilhadas por determinadas coletividades humanas que não possuem um sistema escrito, pelo simples fato de que ninguém criou um método eficaz para escrevê-las. “[...] a linguagem é tão esmagadoramente oral que, de todas milhares de línguas – talvez dezenas de milhares – faladas no curso da história humana, somente cerca de 106 estiveram submetidas à escrita num grau suficiente para produzir literatura – e a maioria jamais foi escrita. Das cerca de três mil línguas faladas hoje, existentes, apenas aproximadamente 78 têm literatura.” (ONG, 1998, p. 15).

Antequera.³⁴⁰ Não se trata de uma reescritura religiosa, tampouco foi redigido em guarani. Trata-se da *Carta que el doctor D. Joseph de Antequera [...] escribió al Ilmo. y Rvmo Obispo de el Paraguay*, e, segundo Furlong, o bispo de Assunção, em carta ao padre Antonio Garriga, quis imprimir a carta para desfazer “malícias e boatos”.³⁴¹

A impressão de livros em papel apresentava custos elevados para uma produção em grande escala, nas reduções. O custo do papel foi uma das prováveis causas da suspensão das atividades tipográficas missionárias. Por razões materiais, a escrita também foi praticada em couro. Nesse material foram confeccionados inclusive pequenos catecismos e livros. Por sua ampla presença no cotidiano missionário, os couros foram utilizados como um suporte facilmente renovável para a escrita, tanto por sua facilidade de inscrição como por sua abundância na região. Em pergaminho, os índios de Yapeyu relataram os planos de divisão dessa redução e a reação dos índios diante da presença do comissário enviado pela Companhia de Jesus para visitar as reduções e definir o início dos trabalhos de demarcação.³⁴²

O pergaminho apresentava uma vantagem em relação ao papel, sendo mais resistente, mesmo quando exposto às intempéries. Portanto, o que poderia variar era o material no qual estavam grafados os textos, como indicam as inscrições em papel, cruces de madeira e mesmo avisos em pedaços de couro.

Como é possível inferir, após décadas manuseando textos e mesmo produzindo livros, a população missionária demonstrava grande familiaridade com os diferentes níveis das práticas letradas. A convivência entre papéis, documentos, livros e mesmo letreiros com inscrições, inclusive, possibilitou que os índios não-letrados, pelo contato frequente com as materialidades da cultura escrita, apresentassem um domínio razoável dessas práticas nas reduções. A escrita indígena, registrada em diferentes suportes e com finalidades diversas, obriga-nos a rever em grande medida as avaliações simplistas que consideravam a atividade “escriturária” indígena nas missões como um fato menor ou mesmo restrita aos textos canônicos.

³⁴⁰ Esse documento apresenta, ao final, como lugar de impressão, a seguinte informação: “*Typis Missionariorum Paraguariae, in Oppido S. Francisci Xaverij, Anno 1727*”.

³⁴¹ FURLONG, 1946, p. 145.

³⁴² A.G.I.: Audiencia de Buenos Aires, Legajo 304. “Traduxion de un libro mediano de dies foxas [...] 9 octubre de 1754”. Há outra cópia desse documento no Archivo General de Simancas. Secretaria de Estado, Legajo 7380, folio 98. Año 1754. Guarani (copia de traducción de un libro escrito en lengua). Estas são duas cópias manuscritas, e há uma cópia datilografada desse documento: Archivo General de la Nación, Montevideo (doravante A.G.N./MTV): Colección Falção Espalter [Cópias do Archivo de Indias, Sevilla]. Gobierno de Don José Joaquim de Viana, Tomo III (1749-1756). Sevilla: [s.n.], 1929.

3.2 As formas textuais e suas funções sociais

A maioria dos textos produzidos pelos Guarani nas reduções é o resultado do trabalho dos secretários³⁴³ ou de índios letrados vinculados às atividades cabildantes. Nesses textos manifestavam sua habilidade “escriturária”, principalmente através da redação de cartas ou informes ao Estado colonial espanhol. Entretanto, a escrita, ao extravasar os âmbitos tradicionalmente reservados a ela, como eram as escolas e cabildos, criava as condições para que fosse praticada por outros indivíduos que, mesmo inseridos no mundo das letras, geralmente não faziam um uso mais amplo de sua competência gráfica. Em meados do século XVIII, as rápidas transformações operadas nas reduções diante da agitação deflagrada pela presença das comissões demarcadoras proporcionaram novas oportunidades a esses sujeitos alfabetizados.

Através dos documentos produzidos pela sociedade missioneira, ao longo de várias décadas de vida em redução, e ainda hoje conservados em arquivos, bibliotecas ou mesmo coleções documentais, é possível estabelecer uma classificação esquemática sobre as formas textuais dessa experiência letrada indígena. Portanto, aqui não se pretende analisar a experiência missioneira unicamente a partir dos conteúdos presentes nos registros escritos, mas dimensionar os usos que essa sociedade reservou a essa tecnologia em determinados momentos e a quais demandas respondia.

Qualquer tentativa de classificar as formas textuais elaboradas pelos Guarani missioneiros, ao longo de sua experiência reducional, deve levar em conta a advertência formulada por Alcir Pécora, ou seja,

[...] a tendência histórica básica dos mais diferentes gêneros é a de desenvolver formas “mistas”, com dinamicidade relativa nos distintos períodos, que impedem definitivamente a descrição de qualquer objeto como simples coleção de aplicações genérica.³⁴⁴

Muitas das formas textuais desenvolvidas pelos Guarani não apresentam as características específicas de um determinado gênero, sendo um desdobramento do modelo epistolar. A análise conjunta do *corpus* documental reunido para esta tese indica que houve diferentes formas de apropriações e manifestações da escrita nos momentos de *alvoroto* nas reduções. Os Guarani transgrediram as convenções epistolares, experimentando novas

³⁴³ A produção escrita nas reduções, geralmente, foi atribuída ao trabalho dos escrivães: “*Una gran parte del legado manuscrito en lengua guarani salió de las manos de esos secretarios.*” (MELIÀ, 1992, p. 137).

³⁴⁴ PÉCORA, Alcir. *Máquina de gêneros*. São Paulo: Edusp, 2001, p. 12.

maneiras de registrar por escrito o vivenciado. E, uma vez encerrada essa fase conturbada, a escrita assumiu novos usos diante da sua emancipação da tutela jesuítica, quando a produção de textos deixou de estar associada a períodos excepcionais da história das reduções. Mesmo com certo risco, creio ser possível classificar as formas textuais dessas mensagens, principalmente a partir da segunda metade do século XVIII.

Quadro 1: Formas textuais da escrita guarani missioneira

MODALIDADE TEXTUAL	CARACTERÍSTICA GERAL	PERÍODO VERIFICADO
Bilhete	Documento de difícil conservação, geralmente mensagens trocadas entre indígenas que apresentam uma escrita informal, por vezes sem data, destinatário nem remetente.	Momentos de agitação, quando os Guarani procuram comunicar-se pela via escrita. (século XVII – década de 60 – , e meados do século XVIII, quando “voavam os bilhetes”).
Carta	Escrita voltada à comunicação com a sociedade colonial, relacionada às regras epistolográficas cultas e caligráficas.	A partir de meados do século XVIII, prolongando-se à segunda metade.
Memorial	Voltado a expressar uma demanda extraordinária, com escrita ajustada para atingir uma determinada audiência.	Demandas apresentadas através dessa via são mais frequentes na segunda metade do século XVIII, mas há evidência anterior (1742).
Diário	Modalidade caracterizada pela anotação, geralmente diária e imediata aos acontecimentos. O redator costuma manifestar suas impressões pessoais.	Até o momento apenas foram localizados dois textos com essa característica, um de 1702/1704 e outro de 1752/1754.
Relato pessoal	Procura estabelecer uma memória de determinados fatos vivenciados coletivamente.	Textos com essa característica são raros, a relação de Nerenda é o principal exemplar conhecido. Há uma carta de Primo Ybarena que pode ser enquadrada nesse gênero. Ambos textos correspondem ao período de conflito nas reduções.
Ata de cabildo	Anotação resumida dos temas tratados nas sessões dos cabildos.	São consideradas tardias nas reduções e apenas existem informações para a segunda metade do XVIII.
Escrita exposta: cruzes, cartazes	Modalidade voltada para a comunicação pública, utilizada em espaço aberto, visando uma leitura à distância.	Utilizada pelos jesuítas no início da catequese e apropriada pelos Guarani para demarcar território como mensagem com caráter de ultimato.
Narrativa histórica	Textos com características históricas de qualquer extensão, voltados a compilar os principais acontecimentos registrados na redução. Registros ordenados cronologicamente, a partir dos acontecimentos religiosos.	Essas obras são dadas como perdidas.

Nesse quadro foram identificadas expressões diversas, em que se pode vislumbrar uma maior ou menor autonomia em relação aos jesuítas, mas igualmente imersas em preocupações e processos vivenciados no mundo colonial e que demonstram o quanto as possibilidades da escrita indígena foram ampliadas. Todavia, essa classificação é meramente uma organização do material empírico, útil no sentido de dar inteligibilidade aos fragmentos coletados.

Diante do contexto de tensão em que estavam inseridos, os Guarani alfabetizados aproveitaram as circunstâncias atípicas em que estavam envolvidos e romperam com as convenções epistolares para alcançar novos objetivos.

A diversificação das formas textuais produzidas pelos Guarani nas reduções, como se pode observar, foi verificada, mais precisamente na segunda metade do século XVIII. A consulta a essa documentação permite uma descrição de alguns dos seus aspectos retóricos, associando-os às finalidades a que estiveram direcionadas.

3.2.1 As cartas

Na América de colonização espanhola, as populações indígenas – principalmente seus representantes letrados – adotaram, a partir de meados do século XVI, a redação de cartas como instrumento de contato com o “mundo exterior”.³⁴⁵ A redação dessas cartas poderia variar quanto aos conteúdos, à forma e aos idiomas em que foram grafadas.

Por exemplo, a precocidade da prática epistolar indígena foi verificada 30 anos depois da conquista da cidade de Tenochtitlan. Em 1554, os índios principais do México escreveram ao príncipe Felipe da Espanha uma demanda visando manter o que hoje consideramos uma atitude autônoma da população indígena, pleiteando o direito de autogoverno. Essa carta visava, por um lado, denunciar as dificuldades que estavam enfrentando e, por outro, demonstrar o conhecimento dessa elite indígena de seus direitos enquanto súditos do monarca espanhol.³⁴⁶

A missiva, igualmente, foi a forma textual acionada pelos Guarani letrados para tornarem públicas suas demandas. Entre os textos indígenas missionários, há uma evidente preponderância do gênero epistolar, tanto de cartas oficiais, de caráter político-administrativo,

³⁴⁵ “Hasta la época contemporánea, éstas serán el vehículo principal del discurso indígena destinado a las autoridades coloniales o republicanas.” (LIENHARD, 1992a, p. 57).

³⁴⁶ LEÓN-PORTILLA, Miguel. La autonomía indígena: carta al príncipe Felipe de los principales de México em 1554. *Estudios de Cultura Nahuatl*, México: UNAM, v. 32, p. 235-253, 2001.

como de bilhetes, uma variante dessa modalidade, que se intensifica como forma de expressão, mas que não está pautada por regras epistolográficas.³⁴⁷

Nesse aspecto, as correspondências foram dirigidas em três direções: para autoridades hispânicas, no caso os comissários demarcadores e o governador de Buenos Aires; como instrumento de comunicação entre Guarani e jesuítas; e como veículo de contato pessoal entre indígenas rebeldes.

Entre os Guarani a escrita epistolar desempenhou a função de contatar a administração colonial, sendo instrumento diplomático de reivindicação e protesto, voltada prioritariamente às relações externas. As cartas, em sua maioria assinadas coletivamente, mencionam os vínculos com o rei de Espanha, destacando a fidelidade à monarquia católica por sua condição de vassalos e cristãos. Os bilhetes, por sua vez, estavam direcionados para a comunicação entre os próprios indígenas, sempre redigidos em língua guarani, indicando uma circulação mais reservada. Aqueles que aparecem traduzidos para o castelhano referem-se a comunicações entre lideranças de caráter pragmático e disseminando opiniões comuns sobre mobilização de soldados de guerra.

Nas reduções guarani, as cartas serviram para diversas finalidades, como manifestar desacordo, expressar insatisfações, enviar um conselho ou, como foi recorrente, convocar homens para guerra. Segundo Melià, são

*cartas formales del Cabildo como tal, pelo las hay también de particulares; a veces simples tarjetas mediante las cuales se da un aviso, y a veces verdaderos memoriales que analizan la situación, y dan las razones de su indignación y rebeldia; cartas de intercesión humilde, unas y verdaderas instrucciones de guerra otras.*³⁴⁸

As cartas poderiam adquirir várias formas textuais, e atingiram níveis elevados de expressão gráfica nas reduções. Felizmente, ainda remanescem nos arquivos algumas provas dessa prática de escrita indígena. Esses textos, em boa parte, estão voltados às demandas oficiais, e são os que apresentaram maiores possibilidades de conservação, comparados àqueles de caráter pessoal, de que resta um pequeno número de exemplares.

A prática da escrita entre os Guarani foi decorrência de anos de aprendizado que mantiveram com os mestres jesuítas, sendo marcada pela estrutura da correspondência inaciana. Segundo Alcir Pécora, “as cartas não testemunham, nem significam nada que a

³⁴⁷ Os bilhetes e as cartas expedidas pelos Guarani missioneiros serão analisadas com maior ênfase na segunda parte deste trabalho.

³⁴⁸ MELIÀ, 1992, p. 142-143.

própria tradição e dinâmica formal não possa acomodar”.³⁴⁹ Portanto, os Guarani, quando julgaram que um determinado momento mostrava-se favorável a uma manifestação de envergadura, merecedora de maior difusão, recorreram às suas capacidades gráficas para confeccionar textos que expressassem e difundissem suas insatisfações.

Por sua esmerada caligrafia e o cuidado com os espaços em branco, esses documentos atestam o quanto a epistolografia era uma prática familiar aos índios letrados, e como estes conheciam as convenções retóricas do gênero.

Essas cartas estavam ajustadas ao seu destinatário, contemplando, portanto, o que Roger Chartier identificou como sendo

*[...] la necesaria “conveniencia” que debe regular los términos del intercambio epistolar sobre una exacta percepción de los distintos actores de la carta: “el que escribe”, “aquel a quien escribe”, “aquel de quien se escribe”. Lo esencial consiste en ajustar el estilo, la materia, y el decoro de la carta a las situaciones y personas a quienes convienen.*³⁵⁰

Entre as correspondências guarani, merece destaque tanto a carta enviada como resposta ao comissário espanhol, Juan Echavarría, ou mesmo aquelas dirigidas aos próprios jesuítas. Essa intensa troca de correspondências, como indicou Melià,³⁵¹ é melhor contextualizada quando analisamos o manuscrito que se conserva no Archivo Histórico Nacional, de Madri, com o título de *Relación de lo que la Compañía de Jesus há hecho y padecido en el Paraguay, y en cumplimiento de las ordenes de su Magestad.*³⁵² Esse documento reúne a transcrição de várias cartas desse período de intensa agitação e negociação entre os Guarani, jesuítas e comissários demarcadores.

Uma dessas missivas indígenas foi redigida no logradouro de Santo Antônio, um posto dentro da extensa estância de São Miguel, no dia 3 de março, poucos dias depois do primeiro encontro dos índios miguelistas com os comissários demarcadores em Santa Tecla. O conteúdo dessa carta-resposta ao comissário Echavarría é bastante esclarecedor:

Señor. Nosotros tenemos mui bien entendidos que somos vasallos de Nro Santo Rey, y como tales veneramos y cumplimos sus mandatos en correspondencia de las promesas que desde los principios nos tienen hechas. Pero de ningun modo podemos creer, ni aun sospechar que lo que vosotros intentais sea voluntad suya. Nuestro santo Rey no sabe ciertamente lo que es nuestro Pueblo, ni lo mucho que nos ha costado. Mirad Señor mas de

³⁴⁹ PÉCORA, Alcir. Cartas à segunda escolática. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 374.

³⁵⁰ CHARTIER, 1993, p. 294 (ver cap. 9: “Los Secretarios. Modelos y practicas epistolares”).

³⁵¹ MELIÀ, 1999, p. 60.

³⁵² A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120. Exp. 7.

*100 años hemos trabajado nosotros, nuestros Padres, y nuestros Abuelos para edificarlo, y ponerlo en el estado que al preste tiene, habiendo tolerado todos con incesante teson por tan dilatado tiempo increíbles fatigas hasta derramar nuestra sangre para concluirlo, y perfeccionarlo. La Iglesia esta fabricada de piedra de silleria, consta el Pueblo de 72 grandes hileras de casas, tiene Yerbales muy grandes, y seis algodonaes de mucha extensión. Las chacras de los Indios de toda suerte de semillas son como mil y quinientas. Hai en fin otras innumerables obras de toda suerte de labor. Para todo esto hemos trabajado incesantemente por tanto tiempo cansandonos, y agotando nuestra salud, y fuerzas en vano y sin provecho? Y será acaso la voluntad de nuestro Santo Rey que todo esto que tantos sudores, y fatigas nos ha costado, lo perdamos inutilmente?*³⁵³

Nessa carta, os Guarani enfatizavam seus vínculos com o território e o orgulho de pertencer à redução, motivo que dificultava convencê-los a abandonarem seu território e deixarem as suas reduções, principalmente em favor dos portugueses. Esta carta do cabildo miguelista expressa o ponto de vista desses Guarani quanto às razões dos transtornos que atravessavam: “*tenemos por muy cierto es que nuestros antiguos e implacables enemigos han engañado a nuestro Santo Rey*”. Os Guarani de São Miguel demonstravam clareza quanto à realidade colonial e ao conhecimento das circunstâncias que resultaram no Tratado de Limites. Os argumentos estavam amparados em fatos protagonizados nessas terras, resultado de sua intensa comunicação e certa autonomia conquistada, permitindo verificar-se através dessas cartas a compreensão dos Guarani do momento que estavam vivendo e as decisões futuras em que estariam envolvidos.

Os cabildos, particularmente, elaboraram cartas que refletem o potencial persuasivo do escrito e demonstram o seu domínio das regras de uma escrita culta, respeitando as disposições então presentes em manuais de civilidade.³⁵⁴ Essas cartas estavam dirigidas para a comunicação com o mundo exterior, ou seja, aos representantes da administração colonial, como foram as cartas escritas nas reduções rebeladas.

Em maio de 1753, visando colocar em prática as disposições presentes no Tratado de Limites, o governador de Buenos Aires, José de Andonaegui, através do superior das missões, Mathias Stroebel, enviou uma carta intimando os Guarani a deixarem suas terras e reduções.³⁵⁵ Os cabildos missioneiros responderam, em datas muito próximas, a esse ultimato.

³⁵³ MELIÀ publicou essa carta em 1967, sob o título: Quand les indiens guaranis ont fait entendre leur voix...(Deux lettres inédites de 1753). *Journal de la Société des Américanistes*, LVI-2: 622-628. Paris. Todavia, apenas tive acesso a uma transcrição ao espanhol dessa carta; ver: A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 1, Doc. 7, p. 27.

³⁵⁴ CHARTIER, 1993 (ver cap. 8: “Los manuales de civilidad. Distinción y divulgación: La civilidad y sus libros”, p. 246-283).

³⁵⁵ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120. Relación de lo que la Compañía de Jesus há hecho y padecido em el Paraguay em cumplimiento de las órdenes de Su Magestad. folio 28 [transcrição da carta de Andonaegui as reduções rebeladas, mas enviada ao Superior das missões Matias Stroebel, 12 de maio de 1753].

As respostas enviadas pelos cabildos podem ser consultadas no Archivo Histórico Nacional, de Madri, tanto os originais em guarani como as traduções em espanhol realizadas à época.³⁵⁶ Existe, desde 1949, uma publicação em espanhol do conteúdo dessas sete cartas, publicada pelo padre Francisco Mateos, com o título de *Cartas de indios cristianos del Paraguay*.³⁵⁷ Essas cartas apresentam uma argumentação similar quanto ao seu conteúdo político, e por sua escrita esmerada foram consideradas por Melià como textos paradigmáticos dos “escritos políticos dos índios”.³⁵⁸

Apesar de escritas em língua guarani, essas cartas estão voltadas para um público externo, pois os argumentos procuram informar e justificar às autoridades hispânicas os motivos da oposição indígena. O recurso à escrita pelos indígenas na América hispânica, em termos gerais, apresentou finalidade reivindicatória e foi um expediente frequentemente acionado em momentos críticos, de conflito ou de tensão entre as coletividades indígenas e o mundo colonial. Devido a essas características, Lienhard avaliou que esses “[...] textos no se inscriben, prioritariamente, en una dinámica literaria, sino en situaciones de conflicto”.³⁵⁹

Entre as cartas escritas pelas reduções rebeladas, destacaram-se duas pelo teor incisivo das mensagens e por conta do maior envolvimento dessas reduções no conflito, a saber: as de São Miguel e de São Nicolau. A carta enviada pelos cabildantes de São Miguel comunica o recebimento da ordem de transmigração e prontamente indaga o governador:

Que hemos errado contra nuestro santo Rey Fernando VI? Pues sabemos muy bien la voluntad de nuestro Rey. Viviendo el santo rey Felipe V no nos empobreció, antes sí siempre nos consoló mucho toda su vida, y nos dió también a entender que los portuguese eran sus enemigos. Cuánto más nuestros Padres que ya murieron nos declararaon muy bien también, que no eran vasallos del rey de castilla, y ahora solamente, señor, son ayudados los portugueses. Y tú mismo el año pasado de 1749 enviaste a nuestra estancia de San Miguel a don Francisco Bruno de Zabala, para desalojar a los portugueses que se habian poblado en el río Piray, y cuando le enviaste le dijiste: Si no quieren dejar el sitio y tierra los portugueses, los indios de San Miguel, de San Juan y de San Angel, te ayudarán a echarlos en hora mala; diciéndole, Señor, también: Si nos los echaren, el Rey se enojará conmigo, por haberse poblado los portugueses en tierras de mis vasallos. Parece que ahora no te acuerdas más de lo que tú mismo mandastes, y ahora ayudas a los portugueses para

³⁵⁶ Mélià, em uma publicação de 1970, comenta que o “texto del corregidor, cabildo y caciques del pueblo de San Nicolas al Señor Gobernador don José de Andonaegui. Sin fecha”, depositado no A.H.N., Legajo 120j, n.38, apresenta erros, pois o “texto en lengua guarani y una supuesta traducción en lengua castellana; en efecto el texto castellano no corresponde del todo al texto guarani. El texto castellano seria la traducción de otro texto guarani, que há dejado su impronta en esta traducción” (MELIÀ, Bartomeu. Fuentes documentales para el estudio de la lengua guaraní de los siglos XVII y XVIII. *Suplemento Antropológico*, Asunción, v. 5, n. 1-2, 1970, item d VI, p. 150).

³⁵⁷ MATEOS, Francisco. *Cartas de Indios Cristianos del Paraguay. Missionalia Hispanica*, Madrid, año 6, n. 16, p. 547-583, 1949a.

³⁵⁸ MELIÀ, 1970.

³⁵⁹ LIENHARD, 1992b, p. XIV.

*empobrecernos por engaño y mentira de los portugueses; y ya sabemos, Señor que buscas soldados en Santafé, en las Corrientes, y hasta en el Paraguay.*³⁶⁰

Evidencia-se, por esse documento, que os Guarani de São Miguel não aceitavam, de modo algum, as ordens recebidas e, sobretudo, não compreendiam como as reviravoltas na diplomacia das monarquias ibéricas poderiam beneficiar os inimigos portugueses. A carta é bastante extensa, e invoca a proteção divina, além de demonstrar o quanto os índios estavam informados sobre a movimentação de tropas e o compromisso estabelecido com o rei de Espanha. Ao longo da carta, apresentam argumentos de fundamento cristão que justificam sua precedência sobre o território:

*Dios mismo nuestro señor envió del cielo a San Miguel a nuestros abuelos por esta pobre tierra: entonces por tierra ni siquiera un español se vaía, sólo la habitaban nuestros pobres abuelos. Por esto esta tierra no es para los portugueses. La misma santísima Trinidad envió a san Miguel para ofrecer esta tierra: por esto estamos gustosos con perdernos delante del santísimo Sacramento, delante de la Madre de Dios y de San Miguel.*³⁶¹

No final do texto, retomam novamente um tom enfático, fazendo menção ao auxílio que providenciavam junto aos demais “*parientes cristianos y también los infieles*”. Os Guarani consideravam que essas ordens eram uma injustiça contra esses índios cristãos, fiéis vassallos do rei, além de manifestar orgulho das benfeitorias realizadas como a igreja, as estâncias e os ervais. No final da carta, figurava apenas uma menção a “*los del Cavildo de San Miguel*”, todavia sem especificar os nomes dos cabildantes envolvidos. Um dado importante presente na carta era a anuência que representava o nome dos 23 caciques miguelistas. O fato de figurar os nomes dos caciques indica uma decisão respaldada por uma parcela expressiva da população miguelista, pois cada cacique representava a vontade dos seus “vassallos”.

A carta enviada pelos Guarani de São Nicolau também revela diversos aspectos dessa insatisfação guarani

De la mismísima suerte es nuestro santo Rey. Es verdad que vive allá lejos, mas muestra a todos los que el Señor puso en su anno por vasallos, el ser Rey que Dios le dió y todo su gran poder, afreadeciendo a Dios con humildad el haberle criado, amándolo y creyendo en él juntamente. Pues él sabiendo esta tierra hacia donde Dios nos crió, envió a nosotros a nuestro padre santo Roque Gonzales para que nos enseñase y diese a conocer a nosotros a Dios, su ser y el ser de cristiano. También nos dice esto el Rey a nosotros

³⁶⁰ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 1, Doc. 36a [carta em guarani], 36b [tradução ao espanhol]; MATEOS, 1949a, p. 562-563.

³⁶¹ Ver nota 355.

*haciéndolo decir al Padre nos dijese que jamás entraria en esta tierra español, ni uno siquiera. Esto mismo que entonces al principio hizo avisar a nuestros abuelos, nos lo há repetido muchas vezes en sus cartas, consolándonos, fortaleciéndonos, trayendonos adonde nosotros estamos de todas partes, el que seamos para Dios y que creamos sus santos mandamientos que debemos observar, y que le amemos sin recelo [...] También se llega que tenemos una iglesia grande donde nos juntamos, que nos há hecho sudar y dado mucho trabajo, y no solo sudar sino que por ella hemos derramado mucha sangre y acabado las vidas. Por esto en esta tierra no se encuentra quien estime y aprecie lo que hemos trabajado por nosotros, y sólo lo desprecian. También en esta tierra han muerto entre nosotros nuestros maestros santos, los padres sacerdotes que por nosotros se cansaron tanto, y por Dios y su amor padecieron todo género de trabajos. **Por que, pues, los portugueses tienen tanta ansia por esta tierra? Dios nuestro señor no la há puesto en sus manos, a nosotros dió este rincón de tierra para nuestra habitación: esto es lo que hace que no creamos ser esto mandato de nuestro Rey. Si el Rey supiera el deseo grande que tienen estos portugueses de apartarnos de esta nuestra tierra, el deseo de perdernos, y lo que nos han afligido y empobrecido, se enojaria muy mucho y no lo tendría a bien; y cómo asi seria!**" (grifo nosso).³⁶²*

Através dessa carta, cujo tom indagatório e de cobrança das promessas firmadas através dos padres é evidente, os cabildantes e caciques de São Nicolau questionavam os motivos que levaram o “santo rei” a decidir-se em favor dos portugueses. Em seus argumentos demonstram uma noção apurada do momento histórico em que estavam inseridos, rememorando os acontecimentos protagonizados, que resultaram “em suor e sangue” e reconhecendo-se como súditos do rei de Espanha. Tal condição os leva a questionar a ânsia pela terra por parte dos inimigos portugueses, posicionando-se ao lado de “*nuestro Rey*”. Os nicolaístas, inclusive, suspeitavam quanto ao fato dessas ordens terem partido do monarca espanhol, deixando transparecer que a decisão fora tomada por influência dos portugueses.

Os trechos transcritos acima, demonstram o quanto esses Guarani tinham uma memória dos acontecimentos transcorridos, desde os primórdios da instalação dessas reduções, no século XVII. Essas duas reduções estiveram sujeitas ao processo de territorialização, ou seja, o fato de terem sido refundadas na margem oriental do rio Uruguai.³⁶³ Por esse motivo, os questionamentos dos Guarani miguelistas e nicolaístas remontam ao início século XVII, o que pode ser evidenciado, por exemplo, diante da menção à morte do padre Roque Gonzales.

Nas cartas, os Guarani recorriam, assim, a argumentos históricos, expressando conhecimento do “seu passado”, utilizando-o como fundamento para suas reivindicações,

³⁶² A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 1, Doc. 36a [carta em guarani], 36b [tradução ao espanhol]; MATEOS, 1949a, p. 559-561.

³⁶³ A população Guarani mais recalcitrante a abandonar suas reduções foram exatamente a das reduções instaladas no Tape (Banda Oriental), entre 1626 e 1637, no caso São Miguel e São Nicolau. Essas duas reduções foram transferidas para a margem ocidental do rio Uruguai diante das investidas dos “bandeirantes”. E, a partir de 1680, por motivos de ordem geopolítica, foram reinstaladas novamente na margem oriental do rio Uruguai.

sobretudo para defender suas terras.³⁶⁴ Nesse sentido, os Guarani missioneiros igualmente manifestavam conhecimento de sua condição de vassalos do rei de Espanha, e, diante de sua inserção no mundo colonial, procuravam fazer valer as garantias que sua condição social lhes conferia. Segundo Melià, “*esa documentación muestra que los Guaraníes organizan su pensamiento político y vida social y religiosa conforme a una nueva síntesis que a su vez les confiere una nueva historicidad*”.³⁶⁵ Através da produção desses textos, recordavam seus vínculos com a monarquia – intermediados, evidentemente, pelo cristianismo – porém manifestando seu desagrado com a decisão monárquica.

Contudo, existe na historiografia dedicada ao tema diversas polêmicas em torno das motivações que levaram esses Guarani missioneiros a escreverem essas cartas ao governador de Buenos Aires.³⁶⁶ Para alguns autores, como Felix Becker, paira a suspeita de que os Guarani foram meras marionetes dos jesuítas, expressando apenas a opinião da Companhia de Jesus.³⁶⁷ Aceitar esse argumento como correto implicaria desconsiderar o fato de que os Guarani orientais já haviam informado, em outras cartas, a sua decisão de não se subordinar às ordens recebidas. Há provas irrefutáveis das capacidades gráficas dos indígenas, e que justificam a sua prática epistolar autônoma. É o caso dos textos escritos pelos Guarani miguelistas aos demarcadores ibéricos, no verão de 1753; ou dos preparativos do cacique de Yapeyu, Rafael Paracatu, que durante o inverno meridional de 1754 manteve correspondência assídua com os demais cabildantes da redução.

Antes mesmo do encontro dos índios com a primeira partida demarcadora, a escrita indígena já circulava entre os Guarani, atuando como importante veículo de informação das lideranças. Um exemplo disso é a carta que Alexandro Mbaruari escreveu, em São Miguel, ao

³⁶⁴ Maria Celestino de Almeida, ao analisar a experiência dos índios de São Lourenço (Rio de Janeiro), também demonstra como esses grupos “lançaram sempre mão deste conhecimento histórico em suas reivindicações, sobretudo quanto à terra. Seus direitos remontavam às origens da aldeia e à doação de terras.” (ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os Índios Aldeados: histórias e identidades em construção. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 12, p. 51-71, jul. 2001).

³⁶⁵ MELIÀ, 1999, p. 60.

³⁶⁶ A autenticidade desses documentos guarani pode ser comprovada, por exemplo, através da retórica utilizada.

³⁶⁷ BECKER, Felix. La guerra guaraníca desde una nueva perspectiva: historia, ficción y historiografía. *Boletín Americanista*, Barcelona, n. 32, p. 7-37, 1983. O autor analisa mais os bastidores do conflito na Europa do que os acontecimentos propriamente ditos, em que os Guarani foram os protagonistas. O registro da discussão quanto à autenticidade indígena dessas cartas pode ser resgatado no texto de MÖRNER, Magnus. Del estado jesuítico del Paraguay al régimen colonial guaraní misionero: un proceso de “normalización” historiográfica desde los años 1950. In: JORNADAS INTERNACIONALES SOBRE LAS MISIONES JESUÍTICAS, 7., 1998, Resistencia. *Anales...* Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistoricas/Conicet: UNNE, Facultad de Humanidades, 1998, p. 9.

corregedor Pascual Tirapare, em 20 de fevereiro de 1753, alertando para impedir a passagem dos oficiais demarcadores.³⁶⁸

3.2.2 Os memoriais

Os memoriais são uma variante da escrita epistolar pela qual a elite letrada das reduções procurou uma interlocução mais efetiva com as autoridades coloniais. Trata-se de uma modalidade de comunicação orientada a encaminhar demandas específicas de uma coletividade, visando interpelar de maneira direta os representantes do poder colonial. Geralmente, as práticas epistolares indígenas estão inseridas na relação dos índios com os seus superiores, como os padres provinciais, ou em casos excepcionais os governadores. Nesse tipo de texto as regras da escrita estão adequadas à recepção. O memorial, na medida do possível, ajusta as formas do texto indígena em função do objetivo que quer alcançar, conforme assinalou Lienhardt: “[...] *las colectividades indígenas quieren romper este sistema de comunicación exclusiva para dirigirse a lo que hoy se llamaría la ‘opinión pública’: es ahí donde surge la practica de los ‘memoriales’* ”.³⁶⁹

Este foi o caso do “memorial” entregue pelo cabildo da redução de São Tomé ao padre provincial Antonio Machoni, cujo conteúdo foi transcrito na correspondência enviada por Felipe Blanich ao visitador Nicolas Contucci, apresentando a seguinte solicitação:

*Nos el Cabildo de Santo Thome llegamos a ti Padre Provincial Antonio Machoni, y te suplicamos tengas por bien señalar en nombre de Nuestro Rey a Athanasio Mbayari corregedor actual de este Pueblo por sucessor en el cazicado del difunto Don Pedro Apui, pues no ay hijos, ny hijas, ny pariente cercanos, ny lejanos algunos del dicho Don Pedro Apuy, que le puedan suceder.*³⁷⁰

Esse memorial foi apresentado ao provincial Antonio Machoni, em 24 de fevereiro de 1742, solicitando a sua intervenção na sucessão do corregedor, diante do impasse ocasionado pela morte da principal autoridade cabildante. O surpreendente dessa solicitação é, em primeiro lugar, o fato de mencionar uma disputa sucessória junto ao cacicado, denunciando a existência de disputas, até então sem registros escritos em todo período missionário. Em segundo lugar, sinaliza o fato dos Guarani recorrerem ao expediente da

³⁶⁸ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7433, Doc. 278: Carta de Alexandro Mbaruari al Corregedor Pascual Tirapare. S. Miguel 20 de feberero de 1753.

³⁶⁹ LIENHARD, 1992a, p. 58.

³⁷⁰ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 6/10/6. Carta de Felipe Blanich al visitador Nicolas Contucci. Noviembre, 25 de 1763.

escrita, através de um breve memorial, para intervir em um tema que consideravam de grande importância – o do provimento dos cargos políticos nas reduções – recordando sua vinculação com a monarquia, ou seja, sua condição de vassalos do rei.

A escolha das lideranças indígenas, apesar de todo o controle exercido pelos jesuítas, em alguns momentos também necessitou contemplar as demandas internas da sociedade guarani missioneira. Esse memorial coloca em evidência, igualmente, o uso que os Guarani destinaram à escrita, manifestando posições coletivas antes dos conflitos demarcatórios – fato que merece ser realçado diante da exigüidade de documentos escritos pelos Guarani, na primeira metade do século XVIII. Os memoriais contendo reivindicações similares podem ter sido produzidos em outros momentos, entretanto não há informações de conflitos dessa natureza.

Por sua forma de encaminhamento, o memorial indica uma modalidade de escrita em situações de impasse na organização interna das reduções, quando divergiram missionários e Guarani quanto a questões relacionadas à indicação das lideranças, ou seja, a quem competia o poder político no cabildo.

A redação de memoriais foi uma prática presente nas reduções, no último quarto do século XVIII, portanto, após a expulsão dos jesuítas. A elite letrada missioneira recorreu a esse expediente para participar às autoridades sobre as situações consideradas extremas. As reduções de Loreto, São Miguel e São João e Santo Ângelo procuraram equacionar assim determinados problemas.

Nesse contexto, os memoriais foram uma alternativa utilizada pela elite missioneira diante da ineficácia de outros expedientes, como as queixas encaminhadas aos administradores das reduções. A inoperância dos administradores frente às solicitações dos cabildantes implicou a busca de soluções, e a redação de memoriais foi o meio encontrado para dar conhecimento dos problemas ao governador.

3.2.3 As atas de cabildo

Encerrado o período de conflito mais agudo nas reduções, a partir da segunda metade do século XVIII, alguns documentos elaborados pelos Guarani passam a apresentar características de registro, sob a forma de “resenhas de fato”, podendo ser consideradas como registros das sessões realizadas nos cabildos. Contudo, somente alguns desses textos

apresentam elementos, marcações, que permitem classificá-los como atas, como memória de atos.³⁷¹

Nessa época, os cabildos começaram a atuar mais sistematicamente, elaborando formas textuais pouco usuais. Segundo Marcos Morinigio, o início da redação das atas de reuniões é considerado tardio nas missões, motivo pelo qual “[...] alguns documentos relatam sucessos muito antigos, o que quer dizer que no momento em que este acontecia não foram comunicados pelos cabildos às autoridades competentes como era de esperar-se, porque ainda não estavam oficialmente constituídos”.³⁷² Cabe salientar que, segundo fontes históricas, esses cabildos já estavam atuando, desde o início do século XVII, em sessões esporádicas, porém não há referências a registros escritos dessas sessões antes de meados do século XVIII. Dessa maneira, a indagação deve ser orientada no sentido de esclarecer porque a partir desse momento os Guaraní decidiram redigir tais “atas”.

Os documentos que apresentam essas características fazem parte do *corpus* de documentos em idioma Guaraní (alguns acompanhado de sua respectiva tradução ao espanhol) localizados no Museo Mitre, de Buenos Aires.³⁷³ A respeito da existência de outros documentos com este perfil de “atas”, é importante reproduzir a informação fornecida por Melià quanto ao seu paradeiro: “*En posesión de la Srta Elisa Peña en Buenos Aires se encontraría outro códice, que contiene igualmente ‘actas’ de cabildos de los pueblos de las reducciones*”.³⁷⁴

O conjunto de papéis proveniente desses cabildos é muito heterogêneo, contudo é possível diferenciar algumas dessas modalidades a partir de suas disposições textuais. Como já foi dito, há um evidente predomínio das cartas, instrumento pelo qual os cabildos prestavam satisfação ou comunicavam ao governador diferentes temas. Entre esses papéis há quatro resenhas que correspondem ao ano de 1758, sendo registros referentes aos acontecimentos transcorridos nas décadas anteriores, na forma de uma reconstituição resumida dos fatos passados.

O cabildo de Nossa Senhora da Fé elaborou uma relação com ênfase nas hostilidades que enfrentaram dos Guaicuru nos últimos 20 anos, enfatizando os anos de maior conflito. Por

³⁷¹ João Hansen, ao analisar as atas da cidade de Salvador no século XVII, por exemplo, observou que é possível descrever alguns procedimentos retóricos, presentes nesses textos, quando os eventos são estereotipados pelas fórmulas do resumo (HANSEN, 2004, p. 110).

³⁷² MORINIGIO, Marcos. Sobre cabildos indígenas de las Misiones. *Revista de la Academia de Entre-Ríos*, Paraná, ano 1, n. 1, p. 29-37, 1946.

³⁷³ M.M.: Colección de documentos en idioma Guaraní correspondiente a los Cabildos indígenas de las misiones jesuíticas del Uruguay desde el año 1758 al 1785. Referencia 14/8/18.

³⁷⁴ MELIÀ, 1970, p. 151 (item d IX).

sua vez, o cabildo de Santiago preparou um relato dos ataques que os indígenas Mocovi promoveram contra essa redução, nos últimos 10 anos. O cabildo de São Inacio Guaçu relata as mortes e perdas sofridas pela sua população por ocasião dos ataques dos índios chaquenhos, nos últimos 20 anos. O cabildo de Santa Rosa fez referência a fatos similares, quando os habitantes dessa redução foram alvo dos ataques perpetrados pelos Apipone e Guaicuru.³⁷⁵

Por apresentarem temáticas similares é de se supor que essas atas foram elaboradas em resposta a alguma consulta do governador, e que o cabildo aproveitou a ocasião para elaborar uma relação dos conflitos passados com as demais parcialidades indígenas. A escrita correspondia ao objetivo de comunicar ao governador a gravidade do problema, para preparar, possivelmente para o futuro, algum auxílio contra esses inimigos contumazes. Entretanto, os relatos não recuavam muito em relação à data de redação, retroagindo no máximo às duas últimas décadas, indicando possivelmente os limites de uma memória coletiva compartilhada. Os quatro documentos demonstram como, nesse contexto, os cabildos utilizaram a escrita como suporte para registrar acontecimentos julgados cruciais, como foram os ataques ou invasões dos indígenas nômades do Chaco.

A documentação consultada indica que a elaboração de escritos com características de atas pelos cabildos missioneiros tornou-se freqüente após o término da guerra guaraníca. Os temas abordados demonstram como os índios principais encaminharam as questões mais imediatas que afligiam a administração das suas respectivas reduções.

Vimos nas atas que identifica-se a preocupação em fixar, em produzir uma memória dos anos precedentes, quando ainda não estava disseminada a prática de registrar por escrito temas rotineiros. Um assunto presente nas atas são as relações de soldados e os temas relativos ao número de índios aptos a pegar em armas. A recorrência desses temas sugere que mesmo encerrada a fase conflitiva nas reduções, a preocupação central dos cabildantes seguia relacionada às questões bélicas e, portanto, à condição de guerreiros desses Guarani.

Após a anulação do Tratado de Madri, em março de 1761, ao que tudo indica o governador de Buenos Aires consultou as reduções a respeito da sua capacidade para formar

³⁷⁵ A possibilidade de conhecer o conteúdo desses documentos somente foi possível a partir dos comentários de Morinigo a respeito dos temas presentes a essas atas. Ainda segundo este autor, os quatro documentos também transmitem a confiança depositada pelos Guarani no novo governador, que colocaria um ponto final nas calamidades enfrentadas por essas reduções (MORINIGIO, 1946).

companhias de soldados. As respostas enviadas pelos cabildos formam um conjunto exemplar dessa modalidade de resenha.³⁷⁶

A redução de Santa Maria Maior enviou uma resenha contabilizando o número de homens disponíveis, especificando em quais ocupações estavam envolvidos. Nessa relação, aproveitaram para informar o número de homens aptos ao manejo das armas, na redução de São Lourenço, “agregada” à de Santa Maria Maior.³⁷⁷ Contudo, a informação mais surpreendente figura logo após a prestação contábil, e permite verificar como a confecção dessas listas abria espaços para recordações, para um reordenamento da memória indígena:

Pero debemos confesar Señor Exlmo, que estando para armar à toda esta gente, nos van sacando gemidos los alborotos pasados, en que casi no quedo arma en ser: boca de fuego se hallaron solas 6 muy maltratadas, y una del Pueblo de San Lorenzo.

Iten unas poquissimas, y malas lanzas. De polvora se hallo algo mas de una arroba. Se van agora luego fabricando arnas con la prisa posible:

Despues de la destrucción de la caballada en las inquietudes pasadas, se procuro segun la posibilidad poca de este Pueblo rehazerla: no obstante queda corta para este armamento: la caballada da que hay, se empleo, y cansó desde el Agosto del año pasado hasta agora en dar caza a las pocas vacas cimarronas esparcidas por los pantanos, para tenes el preciso, aunque escaso sustento del Pueblo. (grifo nosso).³⁷⁸

Através desse informe, os cabildantes de Santa Maria Maior deixam transparecer o quanto os distúrbios dos últimos anos, causados pela oposição guarani à transmigração, haviam deixado seqüelas na população, o que ainda estava muito presente no cotidiano missioneiro, (“nos van sacando gemidos los alborotos pasados”). O ato de contabilizar as armas e avaliar os efetivos militares disponíveis é relacionado a fatos passados e, provavelmente, despertara nesses Guarani amargas recordações dos dias em que mobilizaram-se para a guerra.

Essa resposta atendia a uma ordem-padrão enviada pelo governador aos cabildos, solicitando que organizassem tropas conforme a orientação fornecida. Deveria cada redução alistar e formar tropas com cem soldados, além de relacionarem toda a população apta a pegar

³⁷⁶ A documentação reunida para esta tese sinaliza que apesar dos governadores enviarem correspondências às reduções, durante o século XVII e a primeira metade do século XVIII, estas não costumavam ser respondidas pelos cabildos, visto que não há qualquer documento ou menção histórica nesse sentido.

³⁷⁷ Como demonstra Carmen Martínez Martín “*los indios orientales se fueron acomodando en las reducciones situadas al outro lado del Uruguay en sucesivas mudanzas*” (MARTINEZ MARTÍN, Carmen. Datos estadísticos de población sobre las misiones del Paraguay, durante la demarcación del Tratado de Límites de 1750. *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, n. 24, p. 249-261, 1998). Através de uma planilha com dados demográficos de dezembro de 1759, podemos constatar que boa parte da população da redução de São Lourenço, aproximadamente 1,5 mil Guarani, foi transferida para Santa Maria Maior (ver: A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120/84, Doc 3).

³⁷⁸ M.M.: Colección de documentos de los cabildos misioneros. Reseña de el Pueblo de Santa Maria Mayor en 8 de Abril de 1761.

em armas. Como esta ordem foi respondida por diferentes reduções, é possível comparar a maneira como se dirigiram ao governador e quais temas foram agregados no momento de elaboração das relações. A recomendação do governador para formar uma resenha dos seus recursos disponíveis em cada redução dava condições para estabelecer um registro que poderia extrapolar os propósitos iniciais do documento, deixando transparecer questões que estavam na ordem do dia, mas não tinham espaço para registros.

A redução de Itapua, por exemplo, informou o governador Cevallos que, após ter realizado o recenseamento da população, “*se hallan quinientos hombres de tomar armas, que son diez Compañias de à cinquenta Hombres, todos los quales, como fieles Basallos de Nuestro Rey, estan promptos con sus Cuerpos*”.³⁷⁹ Contudo, ao final da relação, comunicava “*total falta, que tenemos de Armas, pues ni una escopeta siquiera, que pueda servir, tenemos, ni Polvora, ni Balas, y de cavallos muy escasos*”. Esse cabildo, mesmo enfatizando as precárias condições das suas armas de fogo, demonstrava disposição em colaborar com o governador para executar qualquer ordem.

Determinados cabildos responderam objetivamente à consulta do governador, fornecendo somente os dados solicitados: alguns acrescentavam outros dados, esclarecendo aspectos do momento que atravessavam. Algumas resenhas, por exemplo, informam sobre a presença de parentes egressos das reduções orientais, convívio que proporcionava uma recordação mais freqüente dos conflitos protagonizados nas terras orientais. A menção desses agregados sinaliza o quanto a incorporação de novos habitantes, principalmente os parentes, havia alterado a rotina de algumas reduções. Porém, a memória dos anos de conflito poderia explicar a disposição das reduções em colaborar com o governador, mesmo quando não dispunham de efetivos ou armamento adequado.

Nessas respostas é possível verificar uma disposição comum dos cabildos indígenas, sintetizada nesta frase da redução da Cruz: “*Con esta ocasión reiteramos nuestra rendida obediência a todos los ordenes [...]*”.³⁸⁰ Por que, mesmo desprovidos dos meios necessários, os cabildos mostraram-se dispostos a colaborar com o governador? A resposta talvez seja o receio dos Guarani de uma represália. Como já foi mencionado, estavam muito presentes entre a população missioneira os efeitos devastadores dos últimos conflitos, em decorrência da negativa de cumprirem a transmigração enviada por escrito pelo governador de Buenos

³⁷⁹ M.M.: Colección de documentos de los cabildos misioneros [resposta da redução de Itapua, 1^o de maio de 1761].

³⁸⁰ M.M.: Colección de documentos de los cabildos misioneros [resposta da redução da Cruz ao governador Pedro de Cevallos. 25 de abril de 1761].

Aires em 1753. Nessa ocasião, os índios adotaram uma postura diametralmente oposta à anterior, pautada na colaboração irrestrita, provavelmente interessados em garantir uma relação positiva com as autoridades coloniais, evitando enfrentamento de qualquer natureza.

As resenhas também permitem avaliar a destreza e a familiaridade dos Guarani letrados na elaboração de textos voltados para o mundo exterior, seja através da maneira como organizavam as informações, dedicando ênfase à contabilidade do número de soldados, ou seja respondendo de maneira objetiva e pontual, em forma de um texto, às ordens recebidas. A maior ou menor extensão das respostas também indica que a prática da escrita não foi uniforme nessa ocasião, podendo refletir os desníveis socioculturais existentes no seu manejo entre os indígenas.

3.2.4 O diário

O diário é a forma textual mais fácil de ser identificada entre os escritos voltados a registrar os acontecimentos pretéritos. A característica predominante dele é a anotação geralmente imediata dos fatos acompanhados de uma indicação do dia em que os acontecimentos transcorreram.³⁸¹ Os documentos mais eloqüentes dessa prática escriturária missioneira são textos que apresentam uma narrativa ordenada de maneira cronológica. Esses escritos são de extraordinário valor histórico, pois permitem avaliar os modos pelos quais os Guarani percebiam os acontecimentos e o seu interesse em estabelecer uma relação, um registro deles.

A elite ilustrada das reduções certamente sentiu-se atraída pela idéia de produzir relatos, mas nem sempre encontrava os meios necessários à escrita, como papel e tinta. E os secretários, em decorrência do seu ofício, estavam sujeitos a um convívio mais próximo com os instrumentos de escrita, podendo aproveitar os momentos de quebra de protocolo, como foram as viagens acompanhando a milícia missioneira, para dar vazão aos seus ímpetos letrados.

Como foi demonstrado, no século XVIII, alguns Guarani ultrapassaram os âmbitos reservados à escrita nas reduções, estabelecendo uma relação mais pessoal com o texto, em momentos atípicos da rotina em redução. O uso ativo da escrita sem vínculos com a reescritura religiosa foi mais usual entre os secretários de cabildos, tanto pelas facilidades

³⁸¹ AMELANG, James. *El vuelo de Ícaro: la autobiografía popular en la Europa moderna*. Madrid: Siglo XXI, 2003, p. 20.

inerentes a suas funções de escrivães como pelo seu interesse em elaborar relações de caráter cronológico.

Recentemente, Bartomeu Melià publicou um documento inédito. Trata-se, como o título indica, do “*Diario hecho por un indio de lo que sucedió en el segundo desalojamiento de los Portugueses (de la Colonia de Sacramento) el 10 de septiembre de 1704 (hasta el 18 de marzo de 1705)*”.³⁸² Com aproximadamente 50 páginas, esse texto demonstra o valor atribuído à escrita pelos Guarani, e as estreitas relações existentes entre as práticas letradas, a memória e as narrativas de períodos excepcionais, nas reduções do Paraguai. Esta é uma crônica da expedição que os Guarani missioneiros realizaram até a Colônia do Sacramento, instalada pelos portugueses em uma das margens do rio da Prata. Relata uma longa viagem, marcada por muitos contratemplos, todos minuciosamente descritos por este escrivão anônimo, que, por sua aguçada capacidade de observação, mereceu de Melià a denominação de “repórter de guerra”.³⁸³ Redigido de maneira esmerada, o texto atesta os efeitos da alfabetização praticada nas reduções.

A história da Colônia do Sacramento foi o móvel das principais animosidades entre lusitanos e Guarani no rio da Prata, e a ação militar missioneira remonta às últimas décadas do século XVII, quando os índios auxiliaram o exército hispânico na expulsão dos portugueses.³⁸⁴ Ao rumarem em direção a Sacramento, atendendo ao chamado do governador, os Guarani consideraram esse momento como de grande importância, o que provavelmente conferiu maior interesse em documentar a excepcionalidade do episódio. Um aspecto a ser considerado é a possibilidade de escrever longe da vigilância dos jesuítas, sem estar sujeito aos expedientes de controle existente no espaço das reduções. Uma viagem longa ampliava as possibilidades, por exemplo, de um secretário relatar os acontecimentos transcorridos durante o percurso.

Essa crônica-diário, provavelmente, foi obra de um Guarani integrante do cabildo da redução de Corpus. Segundo Melià, o texto apresenta uma “*escritura prolija y esmerada propia de aquellos secretarios de los pueblos guarani-jesuíticos*”.³⁸⁵

³⁸² “Diario hecho por un indio de lo que sucedió en el segundo desalojamiento de los portugueses (de la Colonia de Sacramento) en 10 de septiembre de 1704 (hasta 18 de marzo de 1705)”. Traducción. Comunicação na *VIII Jornada Internacionales Misiones Jesuíticas*, Encarnación/Paraguay, 28 a 30 de setembro de 2000a.

³⁸³ MELIÀ, Bartomeu. Un Guaraní reportero de guerra. *Acción: revista paraguaya de reflexión y diálogo*. Asunción, n. 208, p. 20-23, oct. 2000.

³⁸⁴ NEUMANN, Eduardo. Rivalidades luso-guaraníes en la Banda Oriental del Uruguay (1680/1757). *Acción: revista paraguaya de reflexión y diálogo*. Asunción, n. 208, p. 24-27, 2000b.

³⁸⁵ MELIÀ, 2000, p. 20.

Ao começar a escrever, o escrivão demonstra cuidado com o registro dos dados e informações da expedição de que participava. A transcrição do parágrafo inicial do diário é esclarecedora: “*El Año de 1704. A 1 de septiembre, la gente de Corpus salió de su propio pueblo yendo a la guerra. El 12 de Septiembre se juntaron con todos los de los otros pueblos en el Aguapey Miri en frente de San Carlos*”.³⁸⁶ O relato lança mão da temporalidade ocidental, pois o escrivão indica o dia, o mês e o ano da saída da redução de Corpus, informações que sinalizam que o diário foi lavrado *in situ*, procurando captar a dinâmica dos acontecimentos enquanto transcorriam. Por suas características, o texto foi elaborado com o intuito de captar todos os desdobramentos da ação militar, registrando os pormenores e os percalços que envolveram a expedição em direção à Colônia do Sacramento.

A competência gráfica dos secretários se fez latente nos momentos de estranhamento com os lusitanos, como vimos. A percepção aguçada do contexto em que estavam inseridos, envolta em uma longa expectativa, provavelmente contribuiu ao procedimento de registrar diariamente o périplo da longa jornada rumo a uma das margens do rio da Prata. As anotações abrangem o período transcorrido entre a saída da expedição até o momento em que os índios retornam à redução de origem, no caso Corpus.

Como podemos constatar, o estabelecimento de uma memória histórica por parte dos Guarani esteve condicionada pelo constante enfrentamento com os portugueses, tendo como ponto de partida as investidas “bandeirantes”, nas primeiras décadas do século XVII. Essa oposição foi sistematicamente reatualizada através de novos conflitos, potencializados pela prática da escrita, que cumpria a função de salvaguardar a memória dos enfrentamentos com a *gente lusitana*. A função social da escrita, em ocasiões de contato com o “inimigo hitórico”, como foram os portugueses, era a de operar como instrumento de preservação de experiências passadas consideradas cruciais para a coletividade, reafirmando, assim, a própria importância que os Guarani missionários conferiam a estes confrontos.

Outro documento que apresenta características de diário – o registro de data e acontecimentos, evidenciando preocupações coletivas – foi localizado entre os despojos da redução de Yapeyu. Trata-se do registro dos acontecimentos verificados na redução, dos anos 1752 até meados de 1754. O texto foi descrito, a partir de suas características mais evidentes, como “*un libro mediano de dies foxas en pergamino escritas en idioma guarani*”.³⁸⁷

³⁸⁶ MELIÀ, 2000, p. 21.

³⁸⁷ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7380. Año 1754. Guarani (Copia de traducción de un libro escrito en lengua). “Traducción de un libro mediano de 10 foxas en pergamino escritas en Idioma Guarani que se hallo

A cópia desse documento, existente no Archivo General de Indias, em Sevilha, foi publicada em 1929.³⁸⁸ Anos depois, Pablo Pastells, em consulta ao arquivo, localizou o texto e o incluiu na sua *Historia de la Compañia de Jesus*.³⁸⁹ Furlong observa, quase ingenuamente, sobre a relação: “*Lo curioso del caso es que consiguio no tan solo los nombres de los Jefes y autoridades, pero también todos los pormenores y detalles relacionados con esa acción militar*”.³⁹⁰ Esse comentário pode ser compreendido como mais uma reedição da concepção geral dos jesuítas de atribuir poucas capacidades intelectuais aos Guarani. Quando um jesuíta reconhecia as potencialidades gráficas dos indígenas, tomavam-nas como casos excepcionais, mesmo quando os letrados direcionavam sua competência alfabética para uma finalidade “edificante”, como a reescritura religiosa.

Esse texto apócrifo, apesar da sua orientação cronológica, não se ajusta estritamente às características de um diário, como, por exemplo, a de expressar impressões pessoais do redator ou registrar interesses e preocupações gerais, apresentando características mais próximas de uma relação histórica. A redação dessa crônica começa no dia 4 de março de 1754 e, já nas suas linhas iniciais, refere-se ao ano de 1752, para mencionar o plano de divisão da redução de Yapeyu, proposto pelo então provincial do Paraguai, Manuel Quirino. Logo a seguir, é mencionado o comparecimento do comissário Altamirano às reduções, sua estada na redução de Yapeyu e a passagem pela redução da Cruz, de São Borja até o referido comissário chegar ao seu destino final, São Tomé.

Logo no início, este “*livro mediano*” faz menção ao ex-provincial Manuel Quirino, e refere-se ao consentimento dos Guarani dessa redução em colaborar com a divisão da população antes do início dos trabalhos de demarcação. Provavelmente, isto poderia ser uma estratégia adotada pelos indígenas: ao sinalizarem a disposição inicial em colaborar, ao que tudo indica estavam estabelecendo um contraponto à sua negativa à ordem de mudança.

Outra característica dessa relação é indicativa da capacidade notarial do escrivão. Menciona nomes completos, seja de jesuítas, cabildantes ou caciques, informação sempre acompanhada das respectivas datas, inclusive com a indicação precisa do dia da semana em que transcorreram os acontecimentos. Pode-se inferir que esses dados já estivessem esboçados previamente e que o escrivão não os tenha redigido de memória, em um único momento, mas

entre los despojos de los indios de Yapeyu”. Outra cópia em A.G.I.: Audiencia de Buenos Aires, Legajo 304. “Traduxion de un livro mediano de dies foxas [...] 9 octubre de 1754”.

³⁸⁸ A.G.N./MTV: Colección Falção Espalter [Cópias do Archivo de Indias, Sevilla]. Gobierno de Don José Joaquín de Viana, Tomo III (1749-1756). Sevilla: [s.n.], 1929.

³⁸⁹ PASTELLS, 1949, p. 194-198.

³⁹⁰ FURLONG, 1962 (ver a nota 4 do cap. 55).

contou com o auxílio de outras anotações ou de uma lista de apontamentos que facilitaram a redação do texto.

O diário é uma evidência da preocupação dos Guarani em forjar um registro dos dias agitados. Escrever uma crônica era um modo de participar, de atuar nos assuntos mais candentes, e o rigor ou a ênfase destinados a um determinado tema poderiam servir de indício da posição social do redator em relação aos lugares de decisão. Essa riqueza de detalhes, a precisão dos dados, sinaliza a ação de um sujeito acostumado com registros dessa natureza, como foram os secretários.

O escrivão em questão, ao conferir destaque aos fatos que antecederam a Batalha do Daymal,³⁹¹ procurava formar um registro desses dias e esclarecer, através da relação, os motivos que justificaram a eclosão do conflito. Por sua vez, a disposição material, na forma de um livro, sinaliza uma intencionalidade claramente vinculada à preservação do texto, exatamente por valorar esses episódios como cruciais à história da redução de Yapeyu. A decisão de escrever em um “livro”, e não em uma folha solta, ainda mais tratando-se de pergaminho, indicam o tratamento diferencial dispensado ao texto, ou seja, um cuidado com a conservação das anotações.

3.2.5 Narrativa histórica

A preocupação com a elaboração de testemunhos por parte desse grupo letrado faz parte da experiência missioneira com a escrita, a se julgar pelo texto em língua guarani encontrado com um cacique. A posse desse documento é um indício do valor atribuído pelos indígenas ao registro escrito e, ao que tudo indica, esse texto permaneceu em poder do cacique guarani por um determinado período. O ato de guardar essas anotações, procurando preservá-las, remete ao cuidado com informações julgadas cruciais para as gerações futuras. Contudo, somente dispomos de um fragmento dessa narrativa, e as circunstâncias de sua localização são desconhecidas. Ela foi reproduzida no apêndice número 21 da obra de Hernandez, com o seguinte título: “*Memoria para las generaciones venideras, de los indios misioneros del pueblo de Yapeyu*”.³⁹² A transcrição espanhola desse foi feita em 1826, pelo vigário geral das Missões.

³⁹¹ Esse conflito entre os Guarani de Yapeyu comandados por Rafael Paracatu contra o exército espanhol será comentado na segunda parte deste trabalho.

³⁹² HERNANDEZ, 1913, t. 1, p. 546-549.

A narrativa registra acontecimentos relativos à história de Yapeyu e o seu conteúdo está orientado de maneira cronológica, a partir da perspectiva de ação dos jesuítas. Os acontecimentos narrados nesse documento apontam para uma narrativa orientada a partir de uma temporalidade linear. Registros com essa característica permitem salvar do esquecimento fatos antigos, que assim deixam de estar sujeitos às variações da memória oralizada.

É possível identificar e classificar as formas textuais da produção escrita guarani missioneira, embora muitos textos tenham sido perdidos. Novamente, Melià informa:

*Por desgracia tenemos más noticias sobre la existencia de varias obras literarias indígenas que ejemplares conservados. Buena parte de esta literatura se há perdido, especialmente la que nos parece más interesante, ya que por indicios sería la más auténtica y propia.*³⁹³

Hoje, dispomos somente de alguns dados bibliográficos desses livros através da obra de José Manuel Peramás,³⁹⁴ que fornece dados que sinalizam a existência de uma “historiografia indígena missioneira”.³⁹⁵ Guillermo Furlong, jesuíta e historiador da Companhia de Jesus, comenta que através da leitura de Peramás soube da existência de livros escritos por índios: “*Hubo en el Pueblo de Corpus Christi un indio llamado Melchor, quien llegó a escribir una obra de índole histórica, y hubo otro que compuso en elegante guaraní la Historia del Pueblo de San Francisco Javier*”.³⁹⁶ Lamentavelmente, não dispomos de nenhum exemplar dessas obras, nem mesmo de cópias, apenas conhecemos referências a esses textos, dados como perdidos.³⁹⁷

A principal conseqüência do desaparecimento desses textos é a impossibilidade de conhecer os aspectos do passado privilegiados pelos Guarani e o quanto a memória indígena estava permeada pela retórica da cristandade.

³⁹³ MELIÀ, 1994, p. 83.

³⁹⁴ José Manuel Perrámas, espanhol, natural de Mataró, chegou ao rio da Prata em meados do ano de 1755, e em setembro já estava em Córdoba para completar seus estudos de ciências eclesiásticas, permanecendo nessa cidade até 1760. Entre 1760 e 1763, atuou na redução de Santo Inácio Mini como missionário, retornando a Córdoba, onde permaneceu até a ordem de expulsão dos jesuítas. Suas obras foram escritas no exílio, em Faenza, onde faleceu em 1793 (MARZAL, Manuel M. *La utopia posible: indios y jesuitas en la América colonial*. Lima: Fondo Editorial: PUC, 1994, t. 1, p. 403-404).

³⁹⁵ PERAMÁS, 1946, p. 160.

³⁹⁶ FURLONG, 1946, p. 145; a mesma informação repete-se em outra obra (FURLONG, 1962, p. 594).

³⁹⁷ Apesar de dadas como desaparecidas, essas obras são conhecidas através de terceiros, como observou Petrucci: “*Todo texto perdido puede sobrevivir, sin embargo, de modo indireto y por lo general en porciones mínimas a través de las citas hechas por otros autores que tuvieron la posibilidad de leerlo completo o parcialmente antes de que desapareciera o de tomar esas mismas citas de otros autores y textos que de todos modos tampoco llegaron hasta nosotros.*” (PETRUCCI, Armando. *La ciencia de la escritura: primera lección de paleografía*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 106).

Peramás destaca os aspectos referentes à “índole histórica” da elite letrada missioneira, mostrando que esses textos foram redigidos em “*elegante Guarani*”, segundo avalia. Portanto, registravam uma versão nativa, provavelmente ordenando cronologicamente os fatos do passado. A menção à escrita “elegante” permite inferir que a redação coube a um índio letrado com pleno domínio da escrita em guarani. As anotações e registros relacionados ao passado estavam a cargo dos índios principais, daqueles que se sentiam orgulhosos de sua inserção e, principalmente, da condição que desfrutavam junto à sociedade hispano-americana. Não sabemos exatamente quando foram escritas as obras de “índole histórica”, mas com certeza datam da segunda metade do século XVIII. Ao que tudo indica foi a partir desse período que a elite missioneira dedicou maior atenção em reelaborar por escrito seu “modo de ser”, valorizando sua inserção no “mundo colonial”.

A “historiografia indígena” praticada nas reduções foi identificada unicamente através de dados fornecidos por Peramás, no final do século XVIII. Segundo informa, ela apresenta características textuais similares à produção gerada nas áreas centrais da América colonial, como na Mesoamérica e nos Andes. Nessas regiões, segundo Lienhard, a

*[...] literatura epistolar de los “caciques y principales”, representa a los núcleos más encumbrados de la aristocracia indígena colonial, quizás los más “aculturados”, pero al mismo tiempo, también, los más orgullosos del pasado autoctono.*³⁹⁸

Nas reduções guarani do Paraguai, verificou-se uma prática comum a outras coletividades, através do exercício da escrita, quando as

*[...] elites sociopolíticas de las sociedades aculturadas identifican, transmiten y conservan su propia imagen escrita; y al mismo tiempo, recopilan la documentación histórica de las generaciones anteriores, con las que y en las que se identifican.*³⁹⁹

É oportuno recordar que a produção textual missioneira esteve inscrita em um horizonte cultural mais estreito, decorrência de um certo “isolamento” das reduções, em relação às demais áreas do mundo hispânico, sendo esses textos, em boa medida, o reflexo dessa concepção de vida cristã pretendida pelos jesuítas. Nesses casos, a concepção temporal estava ordenada cronologicamente, tomando como fato fundante o início da vida em missão, quando o essencial era a história cristã da redução. É Peramás quem nos fornece, novamente, um exemplo dessa escrita missioneira

³⁹⁸ LIENHARD, 1992a, p. 67.

³⁹⁹ PETRUCCI, 2002, p. 130.

*Otro libro fue escrito por un indio del pueblo de San Javier, que era uno de los descendientes de los primeros pobladores. Refería cómo los jesuitas habían llegado a sus tierras, cómo fueron recibidos por sus antepasados, relata la muerte del Venerable Padre Roque González y sus compañeros. Este indio llegó a ser Corregidor de San Javier.*⁴⁰⁰

Através desses dados, sabemos que a capacidade de produzir textos acompanhou a experiência reducional dos Guarani, manifestando-se com maior intensidade entre aqueles indígenas identificados com o projeto reducional, como foram os corregedores. E os indícios dessa prática são mais acentuados no século XVIII, quando exerceram com maior frequência as habilidades letradas adquiridas na vida em missão. Ao que parece, esses textos apresentam relação direta com a preocupação em estabelecer uma memória escrita dos fatos pretéritos, motivação deflagrada a partir dos episódios de demarcação territorial.

3.2.6 A diversificação das formas textuais

A presença das comissões demarcadoras no território implicado na permuta, como já foi demonstrado, deflagrou novos usos para a competência alfabética indígena. A escrita por motivação própria dos Guarani foi incorporada ao cotidiano missioneiro sem as restrições de outrora. A diversificação da produção textual guarani também foi decorrência da maior proporção de indivíduos alfabetizados nas reduções, sobretudo a partir do século XVIII. A familiaridade de alguns Guarani letrados com diferentes formas textuais foi um fator que estimulou novos usos para a competência gráfica indígena, ampliando as possibilidades de uma relação pessoal e mais direta com o mundo dos textos, permitindo eliminar a interferência dos intermediadores. Segundo Roger Chartier,

Da maior ou menor familiaridade com a escrita depende, pois, uma maior ou menor emancipação com relação a formas tradicionais de existência que ligam estritamente o indivíduo a sua comunidade, que o emergem num coletivo próximo, que o torna dependente de mediadores obrigatórios, intérpretes e leitores da palavra divina ou das determinações do soberano.⁴⁰¹

Nas reduções guarani, a progressiva ampliação do número de sujeitos capazes de registrarem por escrito suas opiniões também era o resultado da sobreposição de gerações alfabetizadas, favorecendo uma modificação nas relações entre os indivíduos e o mundo

⁴⁰⁰ PERAMÁS apud FURLONG, 1962. p. 594-595.

⁴⁰¹ CHARTIER, 1991, p. 119.

letrado, cujos reflexos foram progressivos nas rotinas missioneiras. A apropriação da escrita apresentou níveis bastante elevados, nesse contexto de estranhamento e convívio com os colonizadores ibéricos. E a manifestação da capacidade de expressão escrita de forma desvinculada das formas textuais habituais foi verificada com maior intensidade entre os *mayordomos* (administradores) das reduções.

3.2.7 Os *mayordomos* escrevem

No período de conflito nas reduções, a escrita não foi um atributo exclusivo ou restrito aos secretários, sendo acionada por outros sujeitos, na sua maioria com passagem ou cargo nos cabildos missioneiros, enfim os indivíduos que foram preparados para as tarefas administrativas. Vale recordar que, nas reduções, os *mayordomos* foram assíduos escreventes na época de conflito e, como integrantes da elite letrada, esses indígenas produziram uma escrita desvinculada das formas retóricas convencionais, principalmente as de caráter administrativo. São os escritos desse segmento letrado que apresentam temas, e até mesmo abordagens novas da realidade, resultado de uma diversificação na produção textual missioneira.

A incidência da prática da escrita entre os *mayordomos* ocupantes de uma função vinculada ao cabildo, mas provavelmente sem participar das decisões, permite formular um questionamento sobre a relação existente entre os sujeitos que exerceram um uso de suas capacidades letradas e seus ofícios nas reduções. Competia aos *mayordomos* o cuidado dos bens da comunidade, e, para tanto, “*como auxiliares suyos habia indios contadores, fiscales, y almaceneros*”, como foi registrado na real cédula de 1743.⁴⁰² Em outras palavras, provavelmente, a prática da escrita esteve relacionada à função específica de um determinado ofício, como era o dos administradores. Ao que tudo indica, por suas atribuições de procuradores dos produtos e mercadorias, esses sujeitos exercitavam com frequência suas capacidades gráficas direcionadas a uma função contábil. Segundo Rafael Carbonell, o nível de profissionalismo que demandavam as funções de *mayordomo* implicava que o “*novo electo contaría con el asesoramiento del mayordomo saliente para llevar bien el control de productos y mercaderías*”.⁴⁰³ Assim, conforme esse mesmo autor, a partir de 1732, a permanência nesse cargo não poderia reincidir nas mesmas pessoas por um período superior a quatro anos. Tal medida visava evitar enraizamento e o exercício despótico dessas funções.

⁴⁰² HERNANDEZ, 1913, t. 1, p. 111.

⁴⁰³ CARBONELL DE MASY, 1992, p. 224.

Os *mayordomos*, diante da necessidade de acompanhar e controlar a produção, mantinham comunicação com seus subordinados e posteriormente informavam os demais cabildantes a respeito do estado das lavouras e mesmo das estâncias. Nesses momentos prestavam contas aos respectivos cabildos das condições dos bens da coletividade. Os *mayordomos* utilizavam livros para anotar os produtos extraídos das chácaras e estâncias, controlando o que seria estocado nos armazéns missioneiros. Lamentavelmente, não localizei nenhum desses livros de contas, mas por meio do estudo de Teresa Blumers, dedicado ao sistema de registros contábeis nas reduções, somos informados que entre os diversos livros utilizados em cada redução havia o “*libro de procuradores y estancias*”.⁴⁰⁴

Portanto, o exercício da contabilidade requerida no desempenho das atividades desses administradores e procuradores permitiu-lhes um contato freqüente com o “mundo sobre papel”. Por meio dessa prática da escrita, exercitaram suas habilidades alfabéticas, acionada durante os momentos de conflito nas reduções.

A capacidade gráfica desse segmento da elite missioneira permitiu, por exemplo, ao cacique Rafael Paracatu manter contato epistolar com os *mayordomos* das estâncias de Yapeyu. Nessas ocasiões, mantinham-se informados através da comunicação escrita a respeito dos movimentos dos espanhóis na região.⁴⁰⁵ A redução de Yapeyu foi uma das mais convulsionadas, principalmente diante da passagem do exército espanhol por suas terras. Procurando obstruir a passagem das tropas hispânicas por suas estâncias, o cacique Paracatu e os integrantes do cabildo de Yapeyu recorreram à escrita como meio de contato destinado a agilizar a comunicação e gerir ações conjuntas. Como a estância dessa redução era muito extensa, os *mayordomos* foram constantemente contatados e instruídos, e forneciam informes freqüentes a Paracatu. Algumas dessas correspondências, inclusive, foram coletivas, constando, ao final, a expressão “*todos los mayordomos te escribimos*”. Como a de agosto de 1754, reproduzida abaixo:

Dn Raphael Paracatu. Dios te guarde te decimos, nosotros los Mayordomos. Há llegado a nosotros te papel, tenemos confianza en Dios como tu, y te quedamos agradecidos.

⁴⁰⁴ CARBONELL DE MASY, 1992, p. 242-248.

⁴⁰⁵ Refiro-me às cartas apreendidas com o cacique da redução de Yapeyu, Rafael Paracatu, logo após os incidentes no arroio do Daymal, em outubro de 1754. Esses documentos foram traduzidos e enviada uma cópia junto à correspondência enviada por Thomas Hilson ao marquês de Valdelirios (A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7425. Doc. 145 y 146: Refire como fué la función, y en qué estado está el Exercito. Arroyo del Daimar 8 de octubre de 1754; A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 54 (Relato de P. Escandón (3) 8-XI-1755): “*Cogieronse le al Cacique Paracatu varios papeles y cartas escrita en su propia lengua. Y ante todas cosas mucha prudencia rubrico de propia mano el gobernador y luego las mandó traducir para saber lo que contenia*”. (p. 114).

Dios nos preserbe de todo mal, y quiera que vivamos en el camino de los Santos Sacramentos, y que andeis solo en el amor de Dios. Jesus Christo nos manda por su amor, y nosotros por el nuestro, y esto has de tener siempre ante los otros, y has de pedir a la Virgen Santissima nos de toda felicidad y pidamos tambien a las Santas Almas que estan delante de Dios, que pidan para nosotros fortaleza y que nos ayude. Esto te escrivimos para que en nombre de Dios lo leas. Joseph Aviare te llevo dos aspas de Polbora, y 44: balas, 7: pliegos de papel blanco, en un canuto de taquara, cinco tercios, y una volsa de tavaco, y como no savemos en que paro esto, no te escrivimos mas que por que lo sepas, y quien fué el portador te avisamos. Dios te guarde te decimos. 6 de Agosto de 54: anos, unos pobres como tu, que te aman: todos los Mayordomos te escrivimos.

Como se pode verificar, a escrita atuou como canal de comunicação entre aqueles Guarani empenhados na oposição à presença hispânica, atualizando as principais lideranças e comunicando a determinação dos administradores em seguir resistindo. Através da relação dos mantimentos enviados pelos *mayordomos*, é possível inferir a importância que o contato *in scriptis* desempenhou nessa ocasião, pois na resposta enviada a Paracatu foi mencionado o envio de “*papel blanco*”, matéria-prima destinada a dar continuidade à troca de informações por escrito.

Entretanto, em algumas dessas cartas enviadas a Paracatu não figura o nome do remetente ou sequer o ofício desempenhado, dificultando definir a condição sociocultural de quem as escrevia. Mas podemos pensar que a ausência desses dados fosse uma decorrência da própria característica da comunicação, travada diretamente dos emissários aos destinatários. Essas correspondências costumam apresentar, em meio ao texto, argumentos de cunho religioso, invocando a proteção divina, justificando a decisão dos Guarani de seguirem resistindo. Contudo, determinadas mensagens apresentavam um texto mais objetivo, voltado para assuntos específicos, no caso o gerenciamento dos efetivos humanos disponíveis para uma eventual mobilização armada.

Como se viu, alguns *mayordomos* notabilizaram-se exatamente pelo fato de terem deixado testemunhos escritos de suas opiniões, quando participavam ativamente nos bastidores do conflito, promovendo usos inesperados às suas competências gráficas. Produziram, nessa época, uma diversificação das formas textuais indígenas. Na documentação consultada, encontramos evidências da atuação desses sujeitos, principalmente por destinarem à escrita uma finalidade distinta da habitual. Estes foram os casos de Chrisanto Nerenda, *mayordomo* da redução de São Luís, Pasqual Yaguapo e Valentin Ybariguá, *mayordomos* da redução de São Miguel.

Através das mensagens enviadas a Paracatu, somos informados de que as respostas eram imediatas, provavelmente pelo caráter diligente que os Guarani sublevados atribuíam ao informe escrito. Algumas, por exemplo, foram respondidas no mesmo dia em que chegavam

aos destinatários. Através do conjunto das correspondências guarani foi possível constatar a urgência da escrita e uma preocupação com a rápida resposta.

Em determinados contatos epistolares, os Guarani agregavam expressões como “*invieis la respuesta a esta carta*”, que são indícios da “escritofilia” que tomou conta das relações estabelecidas pelos índios letrados com os seus interlocutores, fossem eles companheiros de redução, demarcadores ou qualquer outra autoridade.

3.2.8 O relato de Nerenda

Em meio a essa expressiva produção de cartas oficiais, com eminente caráter político-administrativo, e de comunicação pessoal, alguns Guarani aventuraram-se em uma escrita com características de um relato pessoal e, possivelmente, de um registro da “memória social”. A excepcionalidade do momento e as novas experiências que vivenciavam permitiram a alguns indígenas explorar novas potencialidades de sua competência gráfica. A agitação causada pela chegada das comissões demarcadoras à região determinou a elaboração de testemunhos inusitados pelos Guarani, registros desses dias conturbados.

As experiências de contato intercultural, vividas principalmente durante o conturbado ano de 1754, despertou em alguns Guarani da elite missioneira o interesse em registrar os acontecimentos que protagonizaram ou presenciaram como testemunhas. Nessa época, a disposição em escrever foi surpreendente, tanto pelo aspecto quantitativo como pelo qualitativo desses textos. A multiplicação dos escritos, nesse período, permite explorar as modalidades que a produção textual indígena atingiu nas reduções. O recurso à escrita, conforme se viu, foi amplamente acionado nesses anos de conflito, comparado com outros períodos em que os Guarani escreveram. Mas, ao que tudo indica, sua escrita não parece ter se difundido com autonomia, estando principalmente destinada a acompanhar o fluxo dos acontecimentos e dos conflitos. Por um lado, a escrita mantinha as principais lideranças informadas a respeito dos acontecimentos recentes e, por outro, cumpria a função de veicular uma versão indígena sobre os acontecimentos

Um caso paradigmático foi o do administrador da redução de São Luís, de nome Chrisanto Nerenda, já citado acima. Depois de retornar do seu cativeiro junto aos portugueses na tranqueira do Rio Pardo e na vila de Rio Grande, ele redigiu uma longa relação narrando tudo que havia presenciado, desde a sua chegada ao fortim lusitano, nas margens do rio Jacuí,

até o retorno à sua redução de origem.⁴⁰⁶ Esse Guarani letrado, de aproximadamente 40 anos, foi um dos 14 sobreviventes a que Gomes Freire concedeu liberdade em Rio Grande.⁴⁰⁷

O que teria levado Nerenda a elaborar uma relação da sua experiência extra-reducional? Por que decidiu registrar por escrito os acontecimentos que testemunhou? Quais os motivos determinaram a busca pelo registro escrito?

Sabemos que uma das condições de possibilidade para um relato é a experiência vivida.

Segundo James Amelang, a escrita pessoal é marcada pelas experiências excepcionais, por vezes traumáticas, sobretudo aquelas relacionadas a situações de cativeiro, ameaças ou perseguições.⁴⁰⁸ Determinadas situações rompiam com a rotina da vida em redução, funcionando como estímulo à elaboração de um registro da sobrevivência do narrador.

Através da narrativa de Nerenda sabe-se que esteve submetido a situações extremas, por conta das privações e do interrogatório a que foi submetido. Durante aproximadamente dois meses, entre o início de maio até meados de julho de 1754, o administrador de São Luís conviveu de maneira direta com os portugueses, navegou pelo rio Jacuí, conheceu pessoalmente Gomes Freire e foi interrogado, em mais de uma ocasião sobre o *modus vivendi* dos jesuítas nas reduções.

Para ele, o momento mais marcante descrito ocorre depois da tentativa frustrada de um motim na embarcação, na qual os 53 prisioneiros Guarani estavam sendo transportados a Rio Grande. Logo após os portugueses retomarem o controle da situação, matando vários Guarani, os soldados começaram a decapitar os índios mortos, utilizando uma ferramenta descrita por Nerenda como uma “*catana*”.⁴⁰⁹

⁴⁰⁶ A.H.N.: Clero-Jesuítas, Legajo 120, Caja 2, Doc. 56. Relación de lo que sucedió a 53 Indios del Uruguay, cuando acometieron por 2º con otros muchos el fuerte de los Portugueses del Rio Pardo, escribió un Indio Luisista que fue uno de estos 53. Llamado Chrisanto, de edad como de 40 años, Indio Capax y mayordomo del pueblo, tradujo lo un Misionero de la Lengua Guarani en castellano, año 1755.

⁴⁰⁷ Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa (doravante A.H.U.): Brasil/Limites. Caixa 1, Doc. 51. 1754, junho, 21, Rio Grande de São Pedro. Ofício (2 via) do (1 Comisario da demarcação dos limites da América Meridional) Gomes Freire de Andrada, ao (Secretário de Estado dos negócios Estrangeiros e Guerra) Sebastião Jose de Carvalho e Melo, sobre informação recebida do tenente-coronel Tomas Luis Osório, comandante da guarda ou tranqueira do Rio Pardo, sobre um segundo ataque dos índios Tapes e aprisionamento de alguns deles. Anexo: ofício (copia).

⁴⁰⁸ AMELANG, 2003, p. 174.

⁴⁰⁹ Na relação traduzida por Nusdorffer, não há menção a esse instrumento, apenas referência à decapitação dos Guarani mortos. As nuances existentes entre a relação traduzida por Nusdorffer e a outra versão desse relato sugere que houve alterações no momento da tradução realizada pelo jesuíta, ou Nerenda redigiu mais de um relato. Em algumas passagens foram omitidos detalhes e em outras adicionadas informações, como, por exemplo, o fato desse indígena fazer parte da Congregação de São Miguel e da Virgem (sobre as congregações ver o Capítulo 2, item 2.5, desta tese).

Mesmo aterrorizado diante das ameaças a que esteve submetido, Nerenda não sucumbiu às pretensões dos portugueses, ou seja, a de prestar um depoimento, sob coação, denunciando a riqueza e a conduta inadequada dos religiosos da Companhia de Jesus na administração das reduções. Como Nerenda manteve-se inamovível quanto às suas convicções, os oficiais portugueses, para convencê-lo a formalizar uma denúncia contra os jesuítas, trouxeram

*[...] a nuestra presencia un Indio Borgista fugitivo de su pueblo ya de mucho tiempo que estaba entre ellos vestido como ellos y con su boca de fuego y espada y me dixeron veis aquí un indio como tu este ya es Capitan, no ves como esta bien tratado y contento entre nosotros.*⁴¹⁰

Com essa medida procuravam convencer Nerenda das vantagens em colaborar com os portugueses, mas as tentativas de coação foram infrutíferas. Nerenda questionou, inclusive, o modo de vida dos seus algozes, pois, durante o período de seu cativo, jamais os havia visto freqüentar a missa ou demonstrarem sinais de devoção:

*Señor General, con su lisencia, quiero hablar, y he visto que desde que me han trahido al Rio Grande nunca he visto oír misa, ni rezar el Rosario, ni en los dias festivos confesarse, ni comulgar, y esto es lo que hecho menos nosotros, somos vasallos de la Virgen, y San Miguel, y cada mês nos confesamos esta costumbre es la que hecho menos, no sabiendo, ni aun los dias de fiesta de Presepto, diciendolo: por estas cosas Señor General, dadme el camino libre para ireme a mi Pueblo.*⁴¹¹

Ao final desse encontro, Gomes Freire decidiu liberar os 14 prisioneiros para retornarem às suas reduções. O conjunto dessas experiências, aliadas ao desejo de relatar o vivido, provavelmente foram os motivos que contribuíram para a decisão de Nerenda em produzir uma memória desses acontecimentos. Mas talvez seja possível que tenha escrito essa narrativa a pedido de alguém, ou que possivelmente agiu estimulado pelo questionamento dos interessados em sua experiência.

O relato elaborado por Nerenda atingiu grande repercussão no âmbito missionário, a se julgar pelas informações históricas sobre circulação de cópias. O texto redigido em língua guarani, provavelmente nos últimos meses do ano de 1754, foi rapidamente traduzido ao espanhol por Bernardo Nusdorffer, superior das reduções. Segundo a opinião de Guillermo

⁴¹⁰ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 56. Relación de lo que sucedió a 53 Indios del Uruguay [...].

⁴¹¹ DOCUMENTOS RELATIVOS a la ejecución del tratado de límites de 1750. Instituto Geográfico Militar, República Oriental del Uruguay. *El Siglo Ilustrado*, Montevideo, v. 13, n. 1, p. 1-300, 1938 (p. 237).

Furlong, Nusdorffer viu nesse escrito um lenitivo, “*ya que ponía de manifiesto el criterio sensatisimo y la singular valentía de este indios, en decir lo que sabía ser verdad*”.⁴¹²

Entretanto, havia outras implicações na decisão do superior da Companhia de Jesus de traduzir e divulgar a relação de Nerenda.

Antes de seguir com a análise do texto, é oportuno mencionar que, em 1758, a relação de Chrisanto Nerenda também foi referida por Manuel Quirino, ex-provincial do Paraguai. Ao elaborar um manuscrito compilatório dos principais episódios relacionados ao Tratado de Madri, Quirino qualificou Nerenda de “índio historiador”, por sua narrativa minuciosa do período em que permaneceu junto aos portugueses.⁴¹³ Ou seja, na batalha de papéis, esse Guarani adquire o reconhecimento dos jesuítas – os mesmos que catapultaram e difundiram o texto de Nerenda como uma prova da fidelidade indígena aos ensinamentos cristãos, mesmo diante de Gomes Freire e toda sorte de ameaças. Outros missionários também tomaram conhecimento do conteúdo da relação de Nerenda, como Escandón.⁴¹⁴ Certamente utilizaram o texto como exemplo aos demais Guarani das vantagens da vida em redução. Todavia, foi através da iniciativa de Nusdorffer de traduzir a relação de Nerenda em espanhol que conhecemos alguns dados sobre o perfil desse Guarani letrado. A tradução desse texto, cujo original ficou arquivado na redução de São Luís, de acordo com a anotação do próprio Nusdorffer, foi concluída em fevereiro de 1755.⁴¹⁵

A decisão de conferir a autoria da relação a um Guarani, explicitando sua condição sociocultural, provavelmente foi uma medida adotada para resguardar os jesuítas da acusação recorrente de manipularem os seus tutelados: atribuir o crédito do texto a um indígena supostamente conferiria maior “isenção” ao relato, resultando numa maior veracidade da narrativa, sobretudo quando divulgada entre a população missioneira. Igualmente, creditar a autoria do texto a Nerenda poderia maximizar o impacto da narrativa e atuar como um instrumento de esclarecimento aos demais indígenas, estimulando-os a seguirem vivendo como fiéis às reduções.

Resta indagar o motivo que levou Nusdorffer a traduzir o texto. Afinal, para divulgá-lo entre a população missioneira não era necessário traduzi-lo, bastava reproduzir várias

⁴¹² FURLONG, Guillermo. *Bernardo Nusdorffer y su “Novena Parte” (1760)*. Buenos Aires: Theoria, 1971, p. 90.

⁴¹³ R.A.H.: Sobre el tratado con Portugal en 1750. P. Manuel Quirino; 9-11-5-151; Sig: 9/2279. p. 184v.

⁴¹⁴ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 54 (Relato de P. Escandón (3) 8-XI-1755). p. 107.

⁴¹⁵ Ao final da tradução, Nusdorffer teve o cuidado de informar: “*El original de este papel en Lengua Guarani esta en el pueblo de S. Luis a donde lo remiti. S. Carlos y febrero 19 de 1755. Bernardo Nusdorffer*” (A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 56); alguns trechos desse documento foram transcritos por Furlong em obra dedicada à vida de Nusdorffer (FURLONG, 1971, p. 87-90).

cópias e encaminhar às demais reduções. A decisão de Nusdorffer pode ser interpretada como uma medida voltada a dar conhecimento a outros públicos, particularmente aqueles fora das reduções, sobre o engajamento e a adesão dos Guarani à vida cristã. Essa tradução, possivelmente, foi pensada como uma peça de defesa contra as acusações de que os Guarani viviam coagidos e submetidos a uma vigilância austera dos jesuítas. Por sua longa trajetória junto às reduções e por ser profundo conhecedor da “realidade colonial”, Nusdorffer possivelmente procurou com a sua narrativa estabelecer um instrumento para defender-se contra os inúmeros detratores do trabalho da Companhia de Jesus no Paraguai, sobretudo aqueles que viam a mão dos jesuítas na rebelião guarani.⁴¹⁶

O texto, por sua circulação durante o período de conflito, demonstra-nos como a escrita indígena cumpriu uma função de destaque. O relato de Nerenda atuou como uma maneira de instaurar verdades, pois uma versão foi localizada na redução de São Lourenço, quando José Joaquim Viana ocupou-a, em maio de 1757.⁴¹⁷ Coube a Nicolas Patrón encaminhar a tradução dos documentos apreendidos por Viana.⁴¹⁸

A relação localizada na redução de São Lourenço apresenta como tema central o encontro dos 53 Guarani com os portugueses em Rio Pardo no ano de 1754. Certamente, trata-se de uma versão da relação atribuída a Chrisanto Nerenda. A historiografia negligenciou a circulação do texto, que deve ter sido expressiva entre a população missioneira, pois, como foi demonstrado, outros jesuítas fizeram referência à relação.

Quando Manuel Quirino teceu seu comentário sobre Nerenda, disse que “*fue uno de los cincuenta y tres indios bien capaz de San Luis en una relacion que escrivio vuelto a su Pueblo, en que a su modo les cuenta a sus paisanos todo el suceso*”.⁴¹⁹ Com base nessa informação pode-se inferir que esse Guarani agiu motivado pelo desejo de transmitir aos

⁴¹⁶ O marquês de Valdelirios (espanhol), em carta de 9 de fevereiro de 1756 a Gomes Freire de Andrada, escreveu as seguintes palavras: “*Veras que S.M habeis descubierto assecurandose de que los jesuítas de esta Provincia son la causa total de la reveldia de los Yndios [...]*” (B.N./M: Sala Cervantes. Manuscritos. 1518. Relación de lo ocurrido en la expedición que las armas de España y Portugal hicieron al territorio de las Misiones de los Jesuitas en el Paraguay, para el cumplimiento del Tratado de Límites entre las dos Coronas por el Secretario de la Expedición Manuel de Silva Nades. Años 1753-1756. S. XVIII . 57 hojas en folio. – 10683. p. 38).

⁴¹⁷ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7410. Inventario de todos los papeles, y documentos que han entrado en esta Secretaria de la Capitanía General, tocante a las averiguaciones echas sobre los autores de la desobediencia de los Indios [...].

⁴¹⁸ Entretanto, a cópia da tradução existente no arquivo de Simancas omite a primeira linha, onde constava o nome de Chrisanto Nerenda como responsável pela redação desse texto. Somente foi possível perceber essa omissão através do cotejo entre a versão impressa, publicada em Montevideu (1938), com a cópia manuscrita existente em Simancas (A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7410). A reprodução impressa desse texto foi publicada nos *Documentos relativos a la ejecución del tratado de límites de 1750* (DOCUMENTOS RELATIVOS..., 1938).

⁴¹⁹ R.A.H.: Sobre el Tratado con Portugal en 1750. P. Manuel Quirino. 9-11-5-151; Sig 9/2279. p. 183.

outros suas experiências extra-reducionais, e procurou, através da escrita – no caso uma memória pessoal –, narrar os acontecimentos que vivenciou durante seu período de cativo.

O ofício de administrador que Nerenda desempenhava na redução de São Luís sinaliza a sua inserção na organização reducional como membro da elite missioneira. Os conteúdos dessa relação estavam de acordo com a ótica dos jesuítas, ou seja, de defesa da vida reducional cristã, o que foi decisivo para a conservação desse texto. Nerenda recorreu à escrita para expressar uma posição pessoal, o seu estranhamento em relação ao modo de vida dos portugueses, expressando, dessa forma, sua adesão ao projeto missional – não para manifestar o tradicional repúdio aos trabalhos de transmigração, expresso em outros escritos indígenas da mesma época.

Geralmente, os Guarani escreveram textos com finalidade de uso oficial, documentos conservados em maior quantidade quando comparados, por exemplo, àqueles de caráter pessoal, como o de Nerenda.

A narrativa de Nerenda assumiu uma dimensão ainda mais importante porque este foi interrogado no cativo, por Gomes Freire de Andrada, general português, e por um espanhol, como já foi assinalado. Provavelmente, por sua condição de índio letrado, Nerenda deveria saber expressar-se minimamente na língua castelhana, o que ampliava as suas possibilidades de comunicação e o interesse por parte dos que o mantinham cativo. A interlocução que manteve com Gomes Freire e as perguntas às quais foi submetido permitiram a Nerenda expressar suas próprias conclusões quanto aos episódios que vivenciava.

Apesar de ser uma narrativa em primeira pessoa o relato de Nerenda não se ajusta ao gênero autobiográfico.⁴²⁰ Como alertou Amelang, a autobiografia, mesmo sem apresentar traços distintivos compartilhados por todos os autores, possui a característica comum de “*texto retrospectivo que estudia y evalúa el desarrollo interior del sujeto*”. No caso, a escrita de Nerenda apresenta elementos que a aproximam da memória, que é uma forma de escrita pessoal mais centrada no exterior: “*Su mirada se dirige hacia fuera, no hacia dentro*”.⁴²¹ Amelang, igualmente, alerta para o fato de que nem sempre é fácil distinguir as memórias de outras formas de escrita em primeira pessoa.

Antonio Castillo Gómez, ao comentar as motivações do ato de escrever, destacou o fato desse exercício nem sempre corresponder exclusivamente ao apreço individual, posto que

⁴²⁰ A escrita autobiográfica entre os artesãos europeus nos séculos XVI e XVII apresenta grande diversidade, o que levou Amelang a nomeá-la de “escritos del yo”, para não incorrer em imprecisões conceituais quanto à classificação dos textos (AMELANG, 2003).

⁴²¹ AMELANG, 2003, p. 17-18.

a escrita “[...] conforman el espacio escrito cuna de la intimidad (privacy), pero igualmente explicitan la conciencia histórica del sujeto, su postura ante los aconteceres externos y el lugar de éstos en el orden de la memoria personal”.⁴²²

O conjunto de dados e informações contidas no texto de Nerenda demonstra como nas reduções alguns sujeitos, em decorrência da sua posição sociocultural – marcadamente seu contato com o mundo das letras no interior da hierarquia de ofícios nas reduções – foram capazes de desenvolver uma memória pessoal voltada a difundir uma identidade coletiva. Através da reconstituição do contexto em que determinados documentos foram produzidos é possível uma aproximação ao universo de possibilidades que levaram à decisão de redigir um relato.

A escrita pessoal, dentre outros textos produzidos nas reduções, permite afirmar que a memória social era relevante no cotidiano missioneiro e nos rumos da vida em redução. Afinal, os Guarani estiveram diante de acontecimentos excepcionais que justificaram a necessidade de gerar uma memória a ser conservada em papel. Nos contextos de crise, ocorreu assim uma disseminação do uso social da escrita, possibilitando que um número maior de indivíduos usufruíssem da sua competência gráfica, aptos a elaborar um texto autônomo e, ao mesmo tempo, inseridos no conflito do “mundo colonial”.

3.2.9 O informe de Arazaye

Francisco Arazaye, um Guarani de São Luís, também recorreu às suas competências gráficas para registrar as negociações que antecederam o ajuste ou a “Convenção de Paz” assinada em novembro de 1754 com os portugueses.⁴²³ Decidiu redigir, no próprio acampamento, um informe notificando os demais indígenas que permaneceram na sede da redução sobre as tratativas que foram mantidas com Gomes Freire. Lamentavelmente, conhecemos apenas um fragmento do texto em que Francisco Arazaye descreve com detalhes – inclusive reproduzindo algumas falas – a audiência entre Gomes Freire e alguns índios principais.⁴²⁴ O contato direto com os portugueses ainda causava muita apreensão entre os

⁴²² CASTILLO GÓMEZ, Antonio. La fortuna de lo escrito: funciones y espacios de la razón gráfica (siglos XV-XVII). *Bulletin Hispanique*, Bordeaux, t. 100, n. 2, p. 343-381, 1998 (p. 354).

⁴²³ Em novembro de 1754, devido a uma cheia do rio Jacuí, o general português Gomes Freire de Andrada se viu obrigado a negociar um “ajuste de paz” com os índios principais de algumas reduções. Tal “ajuste” foi celebrado visando resguardar a retirada do exército português, e resultou na confecção de um documento que envolveu elementos cênicos e rituais visando comprometer os Guarani com os termos presentes ao acordo. Sobre esse tema, ver o Capítulo 5, item 5.5.1, desta tese.

⁴²⁴ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 54. (Relato de P. Escandón (3) 8-XI-1755). Célebre audiencia que dio el general Freyre a los cabos principales de los indios. Folio 129; ESCANDÓN, Juan de.

Guarani, principalmente diante das informações disponíveis, que os retratava como a própria encarnação do demônio.⁴²⁵

As circunstâncias que pautaram o encontro e o desfecho que resultou na Convenção de 1754 despertaram em Arazaye a preocupação em formular um registro. Através da redação do texto, este luisista demonstrou interesse em narrar o relacionamento com Gomes Freire e, ao recorrer à transcrição de diálogos dos personagens envolvidos, procurou conferir maior autenticidade ao seu relato, reproduzindo algumas falas. Lembremos que esse contato precedeu a uma negociação inusitada, no caso, o ajuste de um armistício com os portugueses.⁴²⁶

O envolvimento dos *índios principais* de São Luís nas negociações com um oficial português e as informações que chegavam através de outros indígenas – como foi, por exemplo, o caso de Nerenda – demonstram o quanto a população missioneira era receptiva às notícias relativas a esses acontecimentos extra-reducionais. Cientes dessa demanda, alguns optaram por escrever suas experiências de convívio, provavelmente para informar audiências mais distantes. No caso de Nerenda e de Arazaye, há uma, mesma disposição central que, provavelmente, presidiu a decisão de recorrer ao papel: a proximidade e negociação com os portugueses. Pode-se afirmar que são relatos organizados a partir de um contato direto: a intensidade das negociações, nesses dias, conferiu a cada encontro novas perspectivas, momentos avaliados como excepcionais, principalmente quando contrastados com a rotina da vida em redução.

Um traço comum entre os dois relatos é que ambos estão centrados no convívio com os portugueses, especificamente os oficiais do exército. E como alertou Amelang, ao estudar os escritos pessoais, na Idade Moderna, a “*mayoría de los autores de documentos personales no sólo hablaron por sí mismos, sino también por los demás*”.⁴²⁷ Portanto, estariam externando uma inquietação geral, e não apenas individual: o estranhamento dos Guarani, em um contexto de tensão das relações com o “outro”, estimulava o ato de escrever, reiterando algumas certezas sobre fatos passados e sobre os portugueses.

História da transmigração dos sete povos orientais. Tradução do espanhol por Arnaldo Bruxel, S.J. *Pesquisas*, São Leopoldo, História n. 23, 1983, p. 272-274.

⁴²⁵ Por essa época, Nerenda já havia retornado a São Luís e, provavelmente, já era de conhecimento de uma ampla parcela da população missioneira as privações decorrentes do seu cativeiro junto aos lusitanos. O relato de Nerenda, ao que parece, contribuiu para reforçar entre os Guarani a desconfiança em relação aos seus “inimigos históricos”, despertando entre a elite letrada o interesse em produzir relatos desses momentos.

⁴²⁶ Francisco Arazaye, possivelmente, foi o secretário de São Luís. Ao final de seu texto, registrou: “*Esto es lo que paso el dia 13 de Noviembre. Yo lo escribo â 18 de Noviembre de 1754. Francisco Arazaye*”. Essa anotação indica o cuidado em evitar qualquer confusão na datação dos últimos acontecimentos.

⁴²⁷ AMELANG, 2003, p. 186.

3.2.10 Os textos de Pasqual Yaguapo

Pasqual Yaguapo foi um Guarani com destacada atuação durante o período de conflito nas reduções. Quando as comissões demarcadoras chegaram ao território implicado na permuta, este indígena letrado ocupava a função de alcaide maior de São Miguel. Nessa ocasião, escreveu uma carta conjunta com o corregedor de São Miguel, Pasqual Tirapare, informando ao padre Thadeo Henis dos distúrbios na estância de Santo Antônio.⁴²⁸

Tudo indica que, nesses anos de rebelião, os Guarani passaram a designar de maneira autônoma os ocupantes dos ofícios junto ao cabildo, definindo, a partir de uma lógica própria, o provimento dessas funções. Assim, Yaguapo passou a desempenhar as funções de *mayordomo*, ofício que lhe permitia acompanhar de perto a mobilização indígena nas estâncias.

Através de procedimentos escritos, a elite missioneira procurou instrumentalizar a população sobre a conduta recomendada diante da proximidade com os demarcadores. Em mais de uma ocasião, Pasqual Yaguapo, administrador da redução de São Miguel, elaborou instruções que deveriam ser repassadas aos demais Guarani. Em outubro de 1754, Yaguapo escreveu uma carta ao tenente Miguel Arayecha; expondo os motivos do envio dessa missiva, esclarece: “*os escribiremos y tambien los caziques del Pueblo, tambien encargamos que no se dejen engañar*”.

Nessa ocasião, Yaguapo alertou

*cuando dijere que benga un Casique à hablarnos no salga de la muchedumbre de los soldados para que con sus muchas palabras los han de engañar, con dadas, con un calzon, con un sombrero, con una chupa, o con alguna casaca, o haziendoles oyr varias cosas y entonces han de fraguar Pleito contra nosotros por todas partes.*⁴²⁹

Por sua condição de administrador e seu envolvimento na mobilização missioneira, Yaguapo vislumbrou na escrita um recurso capaz de instruir as tropas e, desse modo, evitar que fossem ludibriadas. A credibilidade atribuída à escrita como instrumento viabilizador de uma ação conjunta, ficou bastante evidente em outro texto, escrito pelo mesmo Yaguapo.

Em junho de 1755, redigiu um arrazoado de motivos, intitulado “*Para los Indios que han de avistarse con los Españoles, les pongo a la vista lo que han de decir los Indios, para*

⁴²⁸ A.G.S.: Secretaria de Estado. Legajo 7410.

⁴²⁹ A.G.I.: Audiencia de Buenos Aires, Legajo 42 [carta de Pasqual Yaguapo a Miguel Arayecha]. 22 de outubro de 1754. Cópia:7. Es copia que concuera com la traducción original que queda em la secretaria de mi cargo. Campamento em el Arroyo Ybacacay Marzo 8 de 1756. Pedro Medrano.

que lo oigan todos los Caziques y Cavildos”.⁴³⁰ O conteúdo dessa mensagem está marcado por um forte didatismo que procura, através de um diálogo ficcional, instrumentalizar os Guarani a oferecerem oposição à passagem do exército espanhol pelas terras missioneiras. O texto, na forma de um manifesto intercalado com um diálogo hipotético, visava instruir os Guarani que estavam nas estâncias quanto aos argumentos que deveriam verbalizar, caso encontrassem as comissões demarcadoras. O conteúdo dessa instrução indica que o texto, muito provavelmente, foi concebido com a finalidade de leitura coletiva, servindo de instrução geral a toda população, inclusive a caciques e cabildos. A leitura dessa instrução visava a memorização dos argumentos apresentados, pois, como já foi demonstrado, a população missioneira estava familiarizada com a leitura oralizada. Vale recordar que, durante muito tempo, as informações apenas eram disponibilizadas aos Guarani através da leitura em voz alta, e os indígenas, diante do treinamento recebido, apresentavam grande facilidade para fixarem os conteúdos apresentados verbalmente. Pode-se dizer que a memória indígena foi instrumentalizada, primeiro pela voz, depois pela escrita, nesses anos de vida reducional.

Para facilitar a leitura e a memorização, o texto apresenta marcações nas suas margens com o objetivo de torná-lo acessível a públicos “leigos”, garantindo, assim, maior eficácia no momento de expor os argumentos a serem reproduzidos oralmente. No final da instrução, Yaguapo aproveitou o espaço em branco para escrever uma mensagem ao corregedor Joseph Ventura Tiarayú, o Sepé.

Nela informava sobre um encontro que estava para celebrar-se entre o marquês de Valdelirios e o governador de Buenos Aires, Andonaegui. Essa entrevista, segundo sua avaliação, deveria resultar em algo novo. Afinal, as lideranças guarani estavam atentas a todas as negociações mantidas entre as autoridades ibéricas, e utilizavam a escrita como veículo de atualização constante sobre as transações, exatamente para anteciparem-se às decisões que estavam sendo tramadas, procurando com este procedimento obter algum tipo de vantagem do conhecimento das ações de seus potenciais oponentes.

⁴³⁰ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7410. Doc. 6: Una copia en quatro foxas de um papel sin fecha con una firma que dice: Hixos de San Francisco de Borxa. Y a continuación va outra Copia de uma carta que parece escrita por Pasqual Yaguapo a Joseph Tiarayú, los dos naturales del Pueblo de San Miguel en 16 de Junio del año pasado de 1755; BECKER, Felix. *Un mito jesuítico*: Nicolas I Rey del Paraguay. Asunción: Carlos Schaman Editor, 1987 (ver apêndice 4: “Argumentos que los Indios deben presentar a los Españoles”, p. 213-215).

3.3 Os novos usos da escrita: memória e temporalidade nas reduções

O desejo de escrever manifestou-se com maior ou menor intensidade entre os Guarani letrados, como demonstra a documentação consultada, mas a proporção que alcançou em alguns períodos desperta questionamentos quanto às motivações que determinaram a busca pelo papel. O que procuravam garantir com a prática da escrita? Por que os papéis escritos foram valorizados nos anos de demarcação?

Para responder a essas indagações é necessário observar a aquisição da escrita como um processo inserido nas estratégias evangélicas, visando a conversão dos Guarani. Tal processo gerou efeitos não esperados e desdobramentos que nos revelam aspectos do que Gruzinski nomeou genericamente como “colonização do imaginário” indígena.⁴³¹

A escrita é o principal recurso para registrar acontecimentos, para estabelecer memória.⁴³² E uma das finalidades da escrita é superar o esquecimento. O acesso à memória coletiva somente é possível através da experiência individual. Particularmente, a memória indígena é expressa por fragmentos, no caso os poucos resíduos da sua cultura gráfica.⁴³³

Maurice Halbwachs, Jacques Le Goff e Michael Pollak escreveram sobre a importância dos jogos sociais nos atos de rememorar e esquecer, essenciais para a constituição de uma identidade coletiva.⁴³⁴ De um lado, isso se evidencia nos vestígios documentais de que dispomos para o trabalho de investigação histórica. De outro, cabe aqui pensar sobre a “memória”⁴³⁵ e o significado dado ao ato de rememorar, especificamente nas práticas da catequese. Foco fundamental da catequese jesuítica, a memória, constituída sob a forma de ordenamento cronológico, calcava-se nos atos rituais e litúrgicos, na encenação

⁴³¹ Segundo Gruzinski, uma das principais conseqüências da conquista espanhola no México no século XVI foi a passagem da escrita pictográfica à escrita alfabética e, com esta, “*el uso de la escritura modificó la manera de fijar el pasado. Como entonces no interrogarse sobre el modo en que evolucionaron la organización de la memoria indígena y las transformaciones sufridas por si contenido, o en torno a las distancias tomadas en relación con las antiguas y con el grado de asimilación de las nuevas formas de vida?*” (GRUZINSKI, 1991, p. 10).

⁴³² Memória será aqui tomada no sentido de uma referência para o presente de fatos passados. Para tanto, deve-se levar em consideração que a partir da Idade Moderna, com a difusão da alfabetização, a escrita passará a desempenhar cada vez mais a função de registro dos acontecimentos. Para uma apreciação desse tema e sua relação com a história em diferentes períodos, ver: POMIAN, Krzysztof. *Sur l'histoire*. Paris: Gallimard, 1999 (especialmente o cap. 3: “De l'histoire, partie de la mémoire, à la mémoire, objet d'histoire”, p. 263-342).

⁴³³ Consideração a esse respeito podem ser consultadas em: MONTOYA, Rodrigo. História, memória y olvido en los Andes quechuas. *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 135, out./dez. 1998, p. 169.

⁴³⁴ HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990; LE GOFF, Jaques. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1996; POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

⁴³⁵ No século XVIII, a “memória” é definida como a “faculdade d'alma na qual se conservam as espécies das cousas passadas e por meio da qual nos lembramos do que vimos ou ouvimos [...]. A memória é a tesoureira e a guarda de tudo que se lê, vê e ouve.” (BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Portuguez e Latino*. Rio de Janeiro: UERJ, [s.d.], p. 414. Edição original de 1717).

ritual combinada com a escrita e ordenada linearmente. Trata-se daquilo que entendemos como “narrativa histórica”, que rompe com outras formas narrativas, como a mítica – identificada não exclusivamente com a narrativa indígena, pois a cristandade também tem narrativas míticas. Enfim, uma nova forma de ordenar acontecimentos e relatá-los se expressa dentre os índios, particularmente nos momentos de embate sobre fronteiras territoriais.

Diferentes modalidades, combinando escrita e oralidade, fizeram circular narrativas que estruturam uma linearidade: cronologias, calendários, festividades, apropriadas pelos indígenas e reutilizadas em “objetos escritos”, com função catequética.

O domínio da escrita parece sedimentar uma “memória histórica”, que aproxima a “pedagogia jesuítica” daquilo que Halbwachs enuncia como a diferença entre “memória coletiva” e “memória histórica”.⁴³⁶

Conseqüentemente, a memória histórica, calcada nos registros escritos, procura estabelecer uma transcendência que permita ultrapassar os limites do grupo. Contudo, o próprio Halbwachs considera o termo memória histórica algo paradoxal, posto que “a memória coletiva não se confunde com a história, e que a expressão memória histórica não foi escolhida com muita felicidade, pois associa dois termos que se opõem em mais de um ponto”⁴³⁷.

Por sua vez, Le Goff salienta que a memória coletiva é um elemento essencial para a identidade, seja individual ou coletiva, mas

[...] não é somente uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder. São as sociedades cuja memória social é sobretudo oral ou que estão em vias de constituir uma memória coletiva escrita que melhor permitem compreender esta luta pela dominação da recordação e da tradição, esta manifestação da memória.⁴³⁸

De certo modo, os autores nos remetem ao jogo da memória e aos protagonistas dos atos de rememorar e esquecer como um jogo de forças. Os documentos consultados mostram indícios de atos por parte dos índios que tentam instaurar uma memória coletiva e, por conseguinte, uma coesão de um grupo frente a outros.

A memória, concebida a partir desses parâmetros, necessita de suportes físicos e espaços sociais, como afirma Michael Pollak. É a escrita que fornece os elementos para os

⁴³⁶ Para esse autor a memória coletiva se distingue da histórica em dois aspectos: “É uma corrente de pensamento contínuo, de uma continuidade que nada tem de artificial, já que retém do passado somente aquilo que ainda está vivo ou capaz de viver na consciência do grupo que a mantém. Por definição, ela não ultrapassa os limites deste grupo.” (HALBWACHS, 1990, p. 80-84.

⁴³⁷ HALBWACHS, 1990, p. 80.

⁴³⁸ LE GOFF, 1996, p. 476.

rituais coletivos que atualizam a existência de uma coletividade, que rememora a si própria e, também, sua territorialidade. Segundo Pollak, “a referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementaridade, mas também as oposições irredutíveis”.⁴³⁹

Escrever é um ato carregado de significados simbólicos, que comporta o estabelecimento de uma memória das coisas, das idéias e das pessoas por meio da transmissão dos conhecimentos. Esse era um dos objetivos principais daqueles que escreviam, nos séculos XVI e XVII.⁴⁴⁰ A escrita foi saudada pelos autores da Idade Moderna como um artifício capaz de superar a perenidade do tempo.⁴⁴¹ Portanto, a escrita, como recurso disponibilizado pelos jesuítas, primeiramente esteve a serviço da configuração de uma memória que corroborava os valores da cristandade.

Quem explorou a questão da memória no Novo Mundo e criou um método alfabético visual foi o franciscano Diego Valadés. Em 1579, escreveu a *Rethorica christiana*, em que dedicou 6 capítulos a *ars memoriae*.⁴⁴² A novidade e originalidade de sua exposição sobre arte de memória refere-se precisamente ao modo como adaptou o método às circunstâncias da Nova Espanha (México), sua terra natal, particularmente à população indígena a ser catequizada, público-alvo de sua *Rethorica christiana*.⁴⁴³

Valadés atribuía papel fundamental à memória na tarefa de formação das populações indígenas. Para atingir seus objetivos, retomou a distinção fundamental de Boncompagno dos tipos de memória.⁴⁴⁴ A primeira é a memória natural (biológica), própria de cada indivíduo, nascida com a capacidade de pensar. A segunda é a memória artificial, que é a memória adquirida e melhorada por um processo de treinamento e exercício.⁴⁴⁵

⁴³⁹ POLLAK, 1989, p. 9.

⁴⁴⁰ O historiador Fernando J. Bouza Álvarez, ao analisar a Europa da Idade Moderna, procurou esboçar uma idéia “[...] *del progresivo afianzamiento de la escritura entre los siglos XV y XVII dentro de un contexto general de formas de comunicación variadas (oral/icónica-visual y escrita)*”, e como esta em boa medida correspondia a uma civilização escrita (BOUZA ÁLVAREZ, 1992, p. 10).

⁴⁴¹ A memória e sua relação com a escrita foi um dos temas de maior interesse entre os autores na Idade Moderna, o que levou Fernando J. Bouza Álvarez a observar que ao “[...] *largo de los siglos XVI y XVII siempre suele figurar esa escritura con la que se podía intentar derrotar al tiempo*” (BOUZA ÁLVAREZ, 1999, p. 17).

⁴⁴² VALADÉS, Diego. *Rethorica Christiana, ad Petromiacobum Petrutium*. Perusia, 1579.

⁴⁴³ O seu método consistia em facilitar o aprendizado da leitura através de uma tábua alfabética, com objetos e animais próprios do universo indígena, mas com alusão às letras do alfabeto latino.

⁴⁴⁴ No estudo dos tratados sobre memória, as *Ars memoriae* receberam atenção por parte de Frances Yates, que com seu trabalho *El arte de la memoria* supriu uma imensa lacuna existente nesse tema, entendida a memória como arte para o conhecimento (YATES, Frances. *El arte de la memoria*. Versión española de Ignacio Gomez de Liaño. Madrid: Taurus, 1974).

⁴⁴⁵ Na *Rethorica christiana*, Valadés desenvolveu, segundo Rene Taylor, um “[...] *nuevo concepto de la memoria artificial aplicada a la ética originará una creación artística con el fin de facilitar la retención de las verdades de la fe a una población que era cristiana y, en su mayoría, no sabían leer*” (TAYLOR, Rene. *El arte de la memoria en el Nuevo Mundo*. Madrid: Swan, 1987); ver também ALEJOS-GRAU, Carmen José. *Diego*

Os “modos de lembrar” dos Guarani, anteriormente calcado nas músicas, nas danças e bebedeiras, enfim, nas festas, sofreu grande impacto com o advento da escrita, especialmente diante da possibilidade de formar registro dos fatos, das vontades e das opiniões. A introdução da escrita, pode-se afirmar, reordenava as maneiras de lembrar dos Guarani, que agora compartilhavam os códigos do colonizador a partir de uma sociabilidade baseada na memória estabelecida através do “mundo do texto”.

Os autos encenados no Novo Mundo eram uma forma de mensagem, cuja tentativa era a de construir uma representação, uma luta entre Deus e o Diabo, com o exclusivo propósito de reforçar a “pedagogia inaciana”. As teatralizações atuavam, ainda, nas reduções como instrumento para produzir memória.⁴⁴⁶

Infelizmente, existem poucos ou quase nenhum dado concreto sobre os autos encenados nas reduções guarani, restando apenas referências indiretas, com exceção de um fragmento de texto pertencente a um autor anônimo, recolhido da tradição oral, dois séculos após suas primeiras encenações. Trata-se do auto conhecido como “Auto de Adão”, anotado pelo historiador paraguaio Dr. Manuel Gondra, relatado oralmente da boca de um velho Guarani que recordava o texto que havia aprendido com seus antepassados, que viveram nas reduções antes da expulsão dos jesuítas.⁴⁴⁷ Pelo exposto, se constata que a memória oralizada seguia atuando entre os Guarani mesmo após o abandono da vida reducional, ao reproduzirem antigos textos concebidos durante o período missional. Ou seja, oralmente eram reproduzidos os autos aprendidos em uma fonte escrita, reforçando os nexos entre o texto escrito e a recitação.

O auto referido acima apresenta a dramatização de um episódio bíblico, no caso a expulsão de Adão do paraíso, com expressões em espanhol, guarani e latim.⁴⁴⁸ Os autos e os sermões representavam, assim, uma efetiva possibilidade de ampliação da circulação do texto escrito e sua circulação através da memorização.

Valadés educador de Nueva España: ideas pedagógicas de la Rethorica Cristiana (1579). Pamplona: Eunate, 1994.

⁴⁴⁶ Nas sociedades do Antigo Regime, a capacidade humana de criar ou de estabelecer memória estava relacionada tanto à escrita quanto às imagens e às palavras verbalizadas. Nesse sentido, as encenações foram um meio eficaz de comunicação maciça, de estabelecer verdades, e as ordens religiosas souberam valorizar “*un aparato tecnico complejo como a una decoración deslustrante y a los efectos escénicos de gran fuerza emotiva*” (GRUNWALD, Guillermo. *Historia de la literatura de Misiones*. Misiones: Editorial Cátedra, 1976, p. 27).

⁴⁴⁷ RELA, 1988.

⁴⁴⁸ Em 1587, José de Anchieta escreveu um auto multilíngüe para a festa de São Lourenço (atual cidade de Niterói, RJ). Nesse auto, um monólogo que encena a luta entre o “Bem e o Mal”, Anchieta utilizou expressões em tupi, latim e português para estabelecer um discurso indígena fictício, voltado a estabelecer “verdades” à coletividade indígena.

Pode-se chamar, como faz Walter Mignolo, “colonização da memória” não somente o auto-reconhecimento dos Guarani no relato histórico, no que diz respeito à sua origem e ao pertencimento a um território, como também no sentido do uso da escrita como meio para isso. Tal condição evidencia-se, como dissemos, na leitura pública de textos e na especialização de mediadores capazes de ler e escrever, enfim, numa elite indígena letrada.

No Paraguai colonial é notório o fato dos jesuítas recorrerem a diversos métodos de memorização voltados à catequese, valendo-se das experiências prévias praticadas nas demais áreas coloniais, como o México e os Andes. Através desses recursos, procuravam inculcar os preceitos da fé católica às populações guarani. Algumas teatralizações, inclusive, foram elaboradas a partir de temas de grande repercussão entre os Guarani, pois poderiam contribuir para criar um sentimento de coletividade diante de fatos considerados fundantes para essa comunidade.

Nesse sentido, as festas promovidas nas reduções foram caracterizadas por grandes encenações acompanhadas de recitações em guarani e latim, determinando que a *fiesta da redução*, segundo Maria Cristina Martins, comporta um novo sentido.⁴⁴⁹ Os momentos de celebração congregavam elementos presentes na idéia de reunião, voltados à sujeição, fixação e educação com finalidade, evidentemente, catequética.

Em determinadas apresentações, inclusive, utilizaram letras do alfabeto latino para formar palavras, procurando, através desse expediente, facilitar aos Guarani a memorização, por exemplo, dos nome de santos. A escrita permitia novos modos de relação com as formas de recordação e a possibilidade de acessar uma memória indígena – e os modos como foi forjada, o que somente é possível através de fragmentos.

As celebrações poderiam ser anuais ou mesmo diárias, mas também havia uma terceira modalidade nas reduções, as celebrações de ocasiões especiais.⁴⁵⁰ Os Guarani, como já foi mencionado, celebraram em 1641, a vitória obtida contra os “bandeirantes” em um dos afluentes do rio Uruguai, o M’bororé, representando uma batalha naval à luz de tochas, acompanhada de danças. O padre Nicolas del Techo descreveu com riqueza de detalhes as festas que tiveram ocasião na redução de Encarnación: “*Por la tarde los neófitos de M’bororé representaron una obra dramática, cuyo asunto era la invasión de los mamelucos; estos disponian sus planes y peleaban, siendo vencidos y puestos en vergonzosa fuga*”.⁴⁵¹ Essa

⁴⁴⁹ MARTINS, Maria Cristina Bohn. Tempo, festa e espaço na redução dos Guarani. *Estudos Leopoldenses*, São Leopoldo, v. 1, n. 1, p. 31-47, 1997 (p. 42).

⁴⁵⁰ WILDE, 2003b, p. 203-229.

⁴⁵¹ Lupércio Zurbano, Carta Anua, 1642 (PASTELLS, 1912-1933, t. 2, p. 324).

encenação permitia reviver os episódios que culminaram na principal vitória contra os “bandeirantes”, revertendo a situação a favor dos Guarani. Com efeito, nessa ocasião, como sugeriu Le Goff, o ato de rememorar entrelaçava uma forma de memória e uma identidade coletiva.

Nesse aspecto, as celebrações realizadas nas reduções contribuiriam para estimular mecanismos voltados à formação de uma memória coletiva, e uma identidade de um grupo enquanto tal, pois

*[...] introducen en este ámbito un nuevo régimen de temporalidad, el de la “historia” entendida en un sentido lineal, es decir, el acontecimiento irrepitable. Pero lo hacen parcialmente, ya que al devenir conmemoraciones y adquirir un carácter repetitivo, reinstalan una concepción ciclica de tiempo. Apartir de la misma, los acontecimientos irrepitibles pueden ser revividos mediante su recordación y puesta en escena ceremonial.*⁴⁵²

Entre os Guarani missioneiros a escrita e a leitura foram acionadas desde o século XVII como formas de fixar uma memória cristã. O provincial Andrés de Rada, em uma carta ânua, registrou que, na redução de Conceção, após um padre pregar à platéia contra o crime da hipocrisia e o costume de ocultar pecados de confissão, um Guarani decidiu “[...] llenar tres hoyas de papel con las listas de sus pecados, entre torrentes de lágrimas. Echose a los pies del confesor y le entregó el papel entre muchos solozos y bañado de lágrimas [...]”.⁴⁵³

O que pretendia esse penitente com essa atitude? Por que decidiu registrar por escrito os seus pecados? Por acaso imaginava com esse gesto reparar os pecados cometidos? Conforme observou Leandro Karnal,

Lembrar é fundamental para a conversão. Repetir é central na constituição desta memoria salvífica. Lembro meus pecados, lembro a vida de Jesus, lembro a queda de Lúcifer: historicizo a experiência religiosa para torná-la ainda mais prisioneira da memória precisa.⁴⁵⁴

Nesse caso, a escrita foi acionada como uma finalidade memorativa, voltada a registrar as faltas cometidas e, assim, revelar e “tornar dizível” ao jesuíta o arrependimento pelos pecados cometidos. O ato de escrever cumpria a função de um atestado de penitência do

⁴⁵² WILDE, 2003b, p. 210.

⁴⁵³ CARTAS Anuas de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús (desde el año de 1659 hasta el año de 1662). Trad. de Carlos Leonhardt S.J. Colegio del Salvador. Buenos Aires, 1928. (Transcrição I.A P., São Leopoldo: Unisinos, 1994). p. 77 (Observação: há uma anotação de Leonhardt esclarecendo que a data deve estar equivocada, pois menciona uma bibliografia somente publicada em 1664: “*Deve ser, sin duda, 1665*”).

⁴⁵⁴ KARNAL, Leandro. Memória infinita para Glória de Deus: os jesuítas e a construção da memória. *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 135, p. 77-88, out./dez. 1998 (p. 78).

índio. Afinal, a escrita permite ordenar, relacionar, fixar e configurar relações que a mera confissão oral apenas evocava, sem produzir contudo vestígio.

Lamentavelmente não dispomos de maiores detalhes quanto à inserção desse indígena na organização reducional, mas pode-se suspeitar o perfil desse penitente. O simples fato de escrever, de possuir a competência alfabética e, principalmente, o acesso a materiais como papel e tinta, sinalizam a condição sociocultural desse Guarani, e apontam no sentido de tratar-se de um índio pertencente à elite missioneira. Provavelmente, relacionava-se às atividades administrativas nas reduções, pois escrever demandava contato com os instrumentos básicos, acesso facultado a uns poucos indígenas.

Um procedimento freqüente para se estabelecer uma narrativa de histórias e mitologias cristãs entre os Guarani foi a repetição praticada desde as primeiras décadas da catequese. O provincial Agustin Aragon orientava, nas instruções de 1672, os padres missioneiros para que explicassem os

*[...] misterios en preguntas, y dandoles las respuestas en palabras claras, y tan breve que fácilmente puedan retenerlas en sus memorias estas han de hazer no solo a los muchachos y muchachas; sino a los grandes, y corrigindo talvez estos por medio de los muchachos para que se corran; y por el contrario premiando algunos de los que mas se aventajaren.*⁴⁵⁵

A existência de um número considerável de textos religiosos, utilizados durante os atos litúrgicos, facilitava a memorização das verdades cristãs pela população missioneira, apresentando aos Guarani o potencial da escrita. Convém recordar que a memória litúrgica também era uma modalidade de memória pautada em uma cronologia que orientava o calendário de festividades cristãs e o próprio transcorrer do dia, combinando a oração ao fracionamento das horas.

Dessa maneira, como observou Graciela Chamorro,

Para os Guarani históricos, sem dúvida, a experiência colonial e reducional significou a interferência de uma outra temporalidade na sua história. No caso das reduções jesuíticas, essa interferência consistiu na passagem de um “todo tempo” livre na selva a um “tempo para tudo”: no espaço reduzido. Não podemos esquecer a introdução do relógio na vida dos indígenas.⁴⁵⁶

⁴⁵⁵ B.N./M: Sala Cervantes. Manuscritos. Carta de los P. Generales. Carta del P. Provincial Agustin de Aragon a los P.es Missioneros. Su fecha Ytapua 8 de mayo de 1672. p. 78. Sig 6976.

⁴⁵⁶ CHAMORRO, 1998, p. 164.

Conseqüentemente, as formas de registro e de temporalidade entre os Guarani foram gradativamente alteradas nas reduções. Um exemplo desse empreendimento missionário de disciplinar o tempo para melhor ocupá-lo é o livro de devoção cristã, publicado em Guarani, intitulado *Ara Poru Aguiyey Hába*, ou *Del buen uso del tiempo*.⁴⁵⁷ Essa obra, como o título indica, estava dedicada a instruir os Guarani, passo a passo, como melhor aproveitar o dia, orientando-os como ocupar as horas de maneira “santa e digna”, procurando otimizar as tarefas relacionadas à vida em redução.

Durante o período de conflito nas reduções, em seus escritos e cartas, os índios missioneiros recordavam freqüentemente as vitórias obtidas contra os portugueses quando atuaram a serviço do rei de Espanha. Muitas das informações que tinham para escrever podiam ser obtidas através da consulta direta aos “arquivos” existentes em cada redução. A existência desses locais destinados a organizar os papéis, como foram bibliotecas e arquivos, destaca a importância conferida à preservação da memória nas reduções. Esses espaços atuavam como local de consulta: quando surgia alguma dúvida, impasse ou controvérsia, era possível o encaminhamento de uma solução mediante a consulta prévia a esses acervos documentais. O cultivo à prática arquivística, condição para salvaguardar as informações do passado, desfrutou de atenção privilegiada nas missões.⁴⁵⁸

A própria sistemática indígena de fazer referência a papéis oficiais, como eram as reais cédulas, mencionando-as repetidas vezes, revela um longo envolvimento com essas práticas. É de se supor que os Guarani tivessem acesso direto a esses documentos,⁴⁵⁹ reforçando a circulação de informações no espaço reducional e estimulando a elaboração de outros escritos, como verificado no período de conflito nas missões.

A diversificação no uso da escrita entre os Guarani está diretamente relacionada à condição sociocultural desses indivíduos, pois, como foi visto, o ensino somente foi acessível a um grupo limitado e, mesmo diante dessa elitização, a difusão da escrita promoveu sociabilidades inéditas nas reduções. Um exemplo disso é o do administrador da redução de São Luís, Chrisanto Nerenda, que fizera uso de sua competência alfabética. O ofício que ocupava demandava elaborar informes ou prestar contas quanto ao estado dos bens comuns (principalmente as lavouras e estâncias). Como foi mencionado, os administradores atuavam

⁴⁵⁷ O jesuíta paraguaio Jose Insaurralde é o responsável por esse livro, publicado em Madri, no ano de 1759.

⁴⁵⁸ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 7/1/4. Yndice del Archivo Grande. Buenos Aires. O arquivo de Candelária, a sede das reduções, possuía uma organização invejável.

⁴⁵⁹ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Exp. 7. Relación de lo que já Compañia há hecho y padecido en el Paraguay en cumplimineto de las ordenes de Su Magestad. O padre Luis Charlet, em 6 de setembro de 1753, elaborou um arrazoado das manifestações indígenas, e nessa comentou: “[...] y rebolviendo sus annales se lo dicen unos à otros [...]” (p. 36v).

como procuradores dos assuntos relativos à produção de cada redução, e provavelmente relacionavam-se de maneira freqüente com a escrita para finalidades rotineiras. O controle desses assuntos passava obrigatoriamente por registros escritos. A partir do uso corrente da escrita, inicialmente limitado a uma finalidade contábil, foi possível a indivíduos experientes produzirem modelos textuais melhor elaborados, cujos manuscritos estão muito próximos de uma escrita de caráter pessoal ou “privado”.⁴⁶⁰

Como indicam estudos recentes, tem sido difícil definir a escrita pessoal como uma única modalidade, pois ela tem diversas formas materiais e não propicia um conjunto definido.⁴⁶¹ Os escritos pessoais, na Europa, costumam aparecer mesclados com os livros de contabilidade, aos chamados livros de família dos camponeses,⁴⁶² e sua aparição está vinculada à difusão da alfabetização em diferentes regiões no final da Idade Média e início da Moderna.

O exercício da escrita de maneira freqüente favoreceu o desenvolvimento de outras formas textuais e, segundo Antonio Castillo Gómez, apesar de ainda insuficientemente conhecidas, elas funcionam “[...] *comme objets-mémoire, c’est-à-dire comme instruments du souvenir et outils permettant de formuler les identités personnelles et collectives, relève également du domaine de l’écrit*”.⁴⁶³ Entre os escritos pessoais, figuram textos que foram motivados pelo desejo de formular testemunhos e assim manifestar opiniões que poderiam atingir outras platéias. Por certo, Nerenda escreveu movido pela expectativa de ser lido por outros, pelo exercício do seu ofício, quando direcionou sua habilidade para a elaboração de um texto com características de memória pessoal. Essa forma de memória, por sua vez, como mencionou Ricardo Garcia “*se vincula a la voluntad de transcendencia futura. La referencia al pasado, la apelación a la historia pretérita se hace cuando se requiere la definición de una identidad colectiva*”.⁴⁶⁴

A narrativa de Nerenda, além de formar um registro dessa experiência, servia de reforço à imagem negativa difundida pelos jesuítas sobre o comportamento dos portugueses. Através do seu texto, esse índio luisista procurava fazer da sua experiência um exemplo para

⁴⁶⁰ Para uma discussão a respeito da difusão de novos modelos de escrita deflagrados a partir da alfabetização, ver: CASTILLO GÓMEZ, 2001a.

⁴⁶¹ Refiro-me principalmente aos trabalhos de Antonio Castillo Gómez (2001a, 2004) e James Amelang (2003).

⁴⁶² TORRES SANS, Xavier. *Els llibres de família de pagés (segles XVI-XVIII): memòries de pagés, memòries de mas*. Girona: CCG Edicions: Associació d’Història Rural de les Comarques Gironines: Universitat de Girona, 2000.

⁴⁶³ CASTILLO GÓMEZ, 2001a, p. 821.

⁴⁶⁴ GARCÍA CÁRCEL, Ricardo. De la memoria personal a la memoria colectiva: algunas reflexiones. *Hispanística*, v. 20, n. 10, p. 3-13, 1993 (p. 6).

os demais.⁴⁶⁵ Em suma, pelo seu conteúdo *sui generis*, o texto de Nerenda denunciava os riscos da proximidade com a gente portuguesa, motivo mais que suficiente para os jesuítas apoiarem e endossarem sua divulgação entre os demais Guarani.

Essa crônica pessoal apresenta um traço comum aos demais textos elaborados pelos indígenas letrados nessa mesma época, ou seja, o seu forte caráter devocional. Os argumentos de Nerenda estavam orientados pela lógica cristã, que serviu de fundamento para as práticas letradas nas reduções, mas que, nesse momento, também atendiam às necessidades de formar um registro, legar uma memória social.

As entrelinhas desse texto deixam transparecer, além da preocupação em preservar a memória, fosse ela individual ou coletiva, uma motivação relacionada ao desejo de proporcionar lições e de servir como exemplo aos demais Guarani missioneiros. Esse relato, traduzido à época, e outras versões dele, circularam no período, indicando o autor. Nesse caso, a escrita é um testemunho um registro de uma experiência extraordinária, calcada no ímpeto religioso, que segundo Amelang foi a motivação central dos primeiros escritos populares durante a Idade Moderna na Europa.⁴⁶⁶

Outro exemplo dessa memória pautada na escrita pode ser verificado, por exemplo, na carta enviada em 1752 pelo corregedor de São João, Miguel Guaycho, ao comissário Altamirano.⁴⁶⁷ O conteúdo da carta, que contava com a anuência do cabildo e dos caciques, apresentava um arrazoado dos motivos da oposição Guarani aos portugueses, alegando que, desde 1717, o rei havia reconhecido através de uma real cédula os serviços prestados contra esses inimigos. Recordava ao governador que, durante a visita de Zavala às reduções a real cédula havia sido amplamente divulgada entre a população, o que, segundo o corregedor joanista, ainda estava bastante presente na memória de alguns indígenas.

Essa real cédula foi seguidamente mencionada à época, e servia de base para os argumentos apresentados pelos Guarani para justificar sua oposição à entrega de suas terras. A sua menção coloca em destaque os efeitos que a circulação de papéis oficiais havia produzido nas formas de recordação, de rememoração dos índios.⁴⁶⁸

⁴⁶⁵ Ver o item 2 deste capítulo. Os trechos do relato referem-se ao convívio de Nerenda com os portugueses durante o seu cativeiro.

⁴⁶⁶ AMELANG, James S. Formas de escritura popular: las autobiografías de artesanos. In: CASTILLO GÓMEZ, Antonio (Comp.). *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*. Barcelona: Gedisa, 1999. p. 129-142.

⁴⁶⁷ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7426, Doc. 60 [carta do corregedor de São João ao comissário Altamirano].

⁴⁶⁸ Ao refletir sobre a importância da memória enquanto possibilidade de transcendência da experiência humana, Francisco M. Gimeno Blay afirmou: “*El triunfo de la escritura, de la memoria escrita, hace verosímil la infinitud de la memoria; se generan textos, documentos que se expanden por doquier y acabarán definiendo las identidades sociales, individuales y colectivas.*” (GIMENO BLAY, 2001b, p. 282).

Sabemos, por exemplo, que alguns Guarani tinham à sua disposição anais, cartas e documentos, estando portanto melhor capacitados a elaborar uma concepção do passado orientada a partir de narrativas escritas, estabelecendo relações entre diferentes momentos. Entretanto, é necessário indagar se esta possibilidade de “consulta ao passado” foi extensiva a toda população missioneira, ou se foi restrita à elite letrada, posto que mesmo os Guarani iletrados, ainda que não dominassem estritamente os códigos escritos, tinham acesso à cultura letrada local. Igualmente, o fato de recordarem um documento oficial, como uma real cédula, pode ser o resultado do próprio ato enunciativo, da encenação ritual e toda a carga simbólica que revestia sua notificação.⁴⁶⁹ Isso elucida o “poder de verdade” da palavra enunciada a partir da leitura coletiva e ritual de um documento escrito.

A maneira de referir-se ao passado, com datas precisas, foi destacada nas epístolas elaboradas pela redução de São João. Na carta coletiva que o cabildo dessa redução enviou ao governador de Buenos Aires, em julho de 1753, os índios novamente mencionavam a real cédula recebida no ano de 1716, como também referiam os atritos com os portugueses, em 1744, *“nos hicieron mal a nosotros: en primer lugar nos mataron cinco estancieros y seis llevaron vivos; éstos, aun hasta ahora los tienen por sus esclavos, tres muchachos, dos muchachas y una mujer; después desto destrozaron la estancia”*.⁴⁷⁰ Ao finalizar a carta, os Guarani ainda recordaram que, no ano de 1736, o então governador de Buenos Aires, Miguel de Salcedo, havia dito, por ordem do rei, que os espanhóis deveriam ser *“muy amantes de los pobres indios”*.

A referência constante de acontecimentos passados nos coloca diante de duas situações. A primeira é a possibilidade efetiva desses Guarani disporem de documentos para consulta, haja vista a quantidade de datas que mencionam, associadas a fatos. O segundo aspecto refere-se à colonização da memória, que se mostra muito evidente nessas cartas. Pois conforme observou Walter Mignolo, *“[...] si bien todas las culturas tienen formas equivalentes de fijar y transmitir su pasado la colonización de la memoria terminó por imponer la historia como verdadera forma de hacerlo”*.⁴⁷¹ O simples fato de reproduzirem informações amparadas em documentos administrativos, como as reais cédulas, indica a

⁴⁶⁹ Para considerações a respeito da soma dos três sistemas de comunicação, no caso a escrita, a oralidade e o gestual, ver: BECEIRO PITA, Isabel. El escrito, la palabra y el gesto en las tomas de posesión señoriales. *Studia Historica: historia medieval*, Salamanca, n. 12, p. 53-82, 1994.

⁴⁷⁰ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas, Legajo 120, Caja 1, Doc. 32a [carta do cabildo de São João, 16 de julho de 1753, em guarani]; 32b [tradução ao espanhol]; MATEOS, 1949a, p. 551-553.

⁴⁷¹ MIGNOLO, Walter. Sobre alfabetización, territorialidad y colonización la movilidad del mismo y del otro. *Filología*, Buenos Aires, año 24, n. 1-2, p. 219-229, 1989 (p. 226).

lealdade dos índios ao rei em momentos importantes de defesa dos interesses da monarquia hispânica no continente americano a partir de códigos eficazes para a colonização.

Mais do que oferecer acesso à documentação oficial, os jesuítas se esforçavam em difundir, sempre que possível, informações sobre o passado centradas em episódios específicos. As narrativas apresentadas aos índios eram representações calcadas nas vitórias contra os portugueses, negligenciando alguns antecedentes, como foi o êxodo do Guairá comandado por Montoya.⁴⁷² A versão difundida pelos jesuítas era a de que as terras orientais haviam sido dadas por Deus aos antepassados dos Guarani, procurando estabelecer assim uma relação de ancestralidade com o território. Os missionários sempre enfatizaram em suas pregações essa versão que encerra, antes de tudo, uma finalidade antilusitana.

No período da demarcação de limites, de enfrentamento entre Guarani e colonizadores ibéricos, em novembro de 1754, o comissário da Companhia de Jesus, Luis Altamirano, em correspondência particular ao padre Pedro Ignacio Altamirano, ao comentar o posicionamento de alguns missionários estrangeiros a favor dos índios missioneiros, teria escrito ao seu correligionário:

*Porque yo sé, que las tierras de Uruguay a la vanda Oriental, no son de los indios Guaranies, dadas por Dios a sus antepasados mucho antes de las conquistas, como suponen los Indios, y repiten los padres en sus representaciones. Y lo sé por los mismos padres y por las historias. De estas consta que los Indios Guaranies fueran traídos del Guayra (300 leguas distante del Uruguay) por el V. D Antonio Ruiz de Montoya para librarlos de las tiranias de los Paulistas Portugueses.*⁴⁷³

Nesse sentido, confirma-se a suspeita de que os jesuítas selecionavam os aspectos a serem enfatizados nas suas narrativas. Mesmo não reconhecendo a veracidade das afirmações indígenas, não contrariavam inteiramente o argumento da ancestralidade guarani nesse território. Pelo contrário, ela parece bem explorada pelos padres que atuavam localmente. Podemos dizer que essa memória “histórica” dos Guarani orientais era “moldada” em grande parte pelos jesuítas, sendo concebida somente a partir das investidas dos “bandeirantes” contra as reduções.⁴⁷⁴ As narrativas apresentadas jogavam com o passado remoto de uma comunidade, justamente quando a ação decisiva dos antepassados parecia ter decidido a sorte

⁴⁷² MONTROYA, 1989, p. 176.

⁴⁷³ R.A.H.: Manuscritos. Papeles de América siglo XVIII. Cartas de jesuitas. Legajo que contiene la correspondencia del padre Lope Luis Altamirano a el P. Pedro Ignacio Altamirano (1752-1756).

⁴⁷⁴ Segundo Peter Burke, ao se tratar a memória enquanto fenômeno histórico, como uma recordação que é seletiva, devemos identificar os procedimentos pelos quais houve essa seleção: “As recordações são maleáveis e necessitamos compreender a forma como são moldadas e por quem.” (BURKE, Peter. *O mundo como teatro: estudos de antropologia histórica*. Lisboa: Difel, 1992, p. 238).

desse grupo. Portanto, as recordações desses Guarani relacionavam-se às dificuldades enfrentadas nos primeiros tempos de vida reducional, determinando que a percepção histórica dos acontecimentos passados e a memória local se tornassem inseparáveis.

Dessa maneira, nas encenações e narrativas, os jesuítas cultivavam as lembranças de fatos que contribuíssem à construção de uma memória que reforçasse a invenção dessa ancestralidade comum na região oriental. Por esse motivo, ao que parece omitiam os fatos relativos ao êxodo, julgando que poderiam comprometer o sentimento de pertencimento ao território.

O segundo aspecto a ser contemplado é o ódio estimulado abertamente pelos missionários, que através de diferentes expedientes (autos, representações, sermões), sempre procuraram tirar proveito da animosidade contra os portugueses. Ao conceberem uma determinada interpretação do passado, os jesuítas reforçavam os argumentos antilusitanos que sustentavam as recordações dos indígenas missioneiros. A construção da memória entre os Guarani passava, portanto, por definir seus inimigos, sujeitos indispensáveis para a coesão do grupo. Os jesuítas perceberam a importância e exploraram a persistência dessa “relação de inimizade” com a *gente lusitana*.

Conseqüentemente, as manifestações de hostilidade que demonstram os Guarani contra os portugueses foram nutridas e legitimadas pelos próprios missionários, em toda sua ação evangelizadora. A justificativa sempre foi muito clara, como ficou registrada na cópia de uma carta assinada com heterônimo por Nusdorffer, ao refutar as acusações perpetradas contra Companhia de Jesus. Nela afirmou categoricamente que os Guarani

*[...] tienen tal odio implacable ellos lo sabran a lo menos sabe y pueden saber el libelista, que se lo han merecido dellos, por sus crueldades antiguas referidas en la Historia del Pe Del techo, Vida de Pe Antonio Ruiz, y su Conquista Espiritual, Vida del Pe Cathaldino, y los misioneros Ilustres del Paraguay, la cedula de Felipe IV de 1639 [...].*⁴⁷⁵

Os conteúdos de muitos livros, em sua maioria apologias, circularam entre a população missioneira, principalmente através das pregações dos jesuítas. Possivelmente, alguns indígenas tiveram acesso direto a exemplares dessas obras, outros apenas como ouvintes da pregação, principalmente nas missas e sermões. Conhecemos, por exemplo, a

⁴⁷⁵ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Doc. 77 [no final do documento está escrito: “Su verdadero autor es Bernardo Nusdorffer actual Misionero entre los mismos Indios y quien avia sido dos vezes Superior de Misiones, y una Provincial de toda la Provincia. El mismo me envio de alla = JHS. Juan de Escandon”].

tradução ao guarani da *Conquista espiritual*,⁴⁷⁶ de Montoya, obra vertida para o idioma indígena exatamente para facilitar a leitura dos catecúmenos. A divulgação de narrativas como esta, a respeito da relação conturbada com lusitanos, servia para manter mobilizada e unida a população das reduções orientais diante de um inimigo externo comum.

As novas gerações, a partir do êxito contra os “portugueses paulistas”, foram condicionadas pelas lembranças dessas vitórias, e a memória forjada por elas permitiu a muitos indígenas tomarem consciência da sua condição.⁴⁷⁷ Diante da familiaridade dos Guarani com a codificação e padronização da escrita na sua língua, foi possível a muitos deles recorrerem à escrita e à leitura com desenvoltura, principalmente nos momentos de crise nas missões.

Um momento especial, em que os índios recorreram à escrita com objetivo eminentemente memorativo foi após o conflito em fevereiro de 1756 entre os exércitos coligados ibéricos e a tropa guarani, conhecido na historiografia como Batalha de Caiboaté. No local onde transcorreu essa batalha, morreram muitos soldados e lideranças indígenas, motivo que levou os Guarani a colocarem uma cruz de madeira com uma inscrição registrando os últimos acontecimentos.⁴⁷⁸ Era uma narrativa fúnebre, uma modalidade de escrita exposta, grafada na própria madeira, em memória a Sepé e aos demais soldados mortos. A inscrição estava grafada em língua guarani, disposta ao longo do lado direito e do esquerdo da cruz, prolongando-se pela haste. O texto inscrito na cruz atesta como, nas reduções, escrita e memória relacionavam-se. Essa forma de registro demonstra o quanto as categorias ocidentais de tempo e de memória estavam operantes entre os Guarani missioneiros que, por meio desse recurso, procuravam prestar uma última homenagem aos soldados e – as lideranças mortos em campo de batalha.

Um exemplo de manifestação de memória na forma epistolar, em momento de crise, é a carta enviada aos espanhóis por Juachin Guaracuye, tenente da redução da Cruz. No dia 15 de maio de 1756, quando a capacidade de resistência missioneira mostrava-se bastante comprometida, ele redigiu uma carta em que já nas primeiras linhas recordava a colaboração das tropas guarani com os colonizadores hispânicos na tomada da Colônia do Sacramento, em

⁴⁷⁶ *Aba reta y caray ey baecue Tupã upe yñemboaguiye uca Hague*. Publicada com o título geral de *Manuscrito guarani, por Batista Caetano de Almeida Nogueira* (ANNALES da Bibliotheca Nacional. Rio de Janeiro, 1879, v. 6).

⁴⁷⁷ Alfredo Bosi, ao refletir sobre os tempos, de forma poética, ponderou: “O diálogo com o passado torna-o presente. O pretérito passa a existir, de novo. Ouvir a voz do outro é caminhar para a constituição de uma subjetividade própria.” (BOSI, Alfredo. O tempo e os tempos. In: NOVAES, Aduato (Org.). *Tempo e história*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal da Cultura, 1992, p. 29).

⁴⁷⁸ Ver a nota 301.

1680. No final do texto, avisava aos espanhóis que “*apartense de los Portugueses, cuando nosotros llegemos*”. Atráves dessa mensagem esclarecia que “*no queremos matar a los Castellanos, à los Portugueses si, queremos consumirlos*”.⁴⁷⁹ O alerta aos espanhóis, diferenciando-os dos lusitanos, procurava jogar com o passado remoto de colaboração entre exército hispano-americano e missioneiros.⁴⁸⁰ Se a estratégia fosse exitosa, segundo algumas lideranças guarani, ela permitiria maiores possibilidades de seguir resistindo à iminente ocupação das reduções.

A escrita indígena produzida nesse momento permite abordar as maneiras pelas quais os índios organizaram suas narrativas do passado, onde figuram categorias relacionadas ao tempo linear. Nesses episódios, a temporalidade indígena estava expressa em parâmetros ocidentais e, geralmente, os Guarani letrados repetiam sua cantilena de inconformidade com a entrega de suas terras, demonstrando plena noção de quem eram os seus “inimigos” e atribuindo uma dimensão “histórica” aos acontecimentos passados, aliada a um desejo de resistir à mudança.

Orientados a partir desses parâmetros letrados, a “escritofilia” guarani foi acionada por um segmento da população que procurava dar conhecimento de sua inconformidade com as suas condições de vida através de um meio considerado eficaz na sociedade colonial. E diante da insatisfação gerada com as mudanças em curso, sempre recordavam seus vínculos com a monarquia espanhola. O domínio da escrita forneceu aos índios letrados um instrumento importante, acionado em profusão, em tempos de demarcação territorial, para explicitar o seu desagrado diante das formas de convívio social e permitindo a essa elite forjar uma memória dos períodos de conflito.

⁴⁷⁹ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7410, Doc. 9 [carta de Juachin Guaracuye ao governador de Buenos Aires].

⁴⁸⁰ A condição fronteiriça das reduções implicou a formação de uma milícia armada, uma “tropa auxiliar” que colaborou em inúmeras facções de guerra, auxiliando o exército hispano-americano. Os Guarani atuaram em 1680, inviabilizando a primeira tentativa portuguesa de estabelecer a Colônia do Sacramento. Também participaram, no início do século XVIII, da segunda expulsão dos lusitanos dali e, após a reinstalação portuguesa nessa localidade, por efeito do Tratado de Utrecht, em 1715, colaboraram no cerco a Sacramento entre 1735/1737, quando essa cidadela esteve sitiada por 22 meses.

SEGUNDA PARTE

ESCRITOFILIA INDÍGENA

4 A DEMARCAÇÃO DE LIMITES E OS USOS DA ESCRITA

4.1 O Tratado de Madri e o conflito nas reduções

O objetivo do presente capítulo é o de demonstrar os usos que os Guarani missioneiros destinaram à escrita quando comunicados a respeito dos termos do Tratado de Madri.

Esse tratado, assinado em 1750 entre as monarquias de Espanha e Portugal, deflagrou a “reação escrita” dos indígenas. Estabelecia a troca da Colônia do Sacramento, de domínio português, na margem setentrional do rio da Prata, por sete reduções localizadas na margem oriental do rio Uruguai.⁴⁸¹ A negociação estabelecida entre as duas monarquias ibéricas procurava, por meio de um acerto diplomático, colocar um ponto final nos litígios fronteiriços na América meridional.⁴⁸² As medidas foram prescritas com o objetivo de redefinir as fronteiras entre os domínios ultramarinos de Espanha e Portugal e, assim, evitar novos confrontos.⁴⁸³

Entretanto, a negativa por parte da população missioneira oriental à ordem de transmigração, e o posterior desacato às determinações dos jesuítas, implicou o estremecimento das relações entre ambos. Apesar dos esforços empreendidos desde 1752, no sentido de colocar em prática a mudança desses Guarani (aproximadamente 30 mil), não foi possível convencê-los a executar a nova medida. No ano seguinte, com a chegada dos comissários demarcadores enviados pelas monarquias ibéricas ao território implicado na permuta, iniciava-se um dos períodos mais intensos e polêmicos da história da América meridional.

⁴⁸¹ A respeito dos antecedentes e circunstâncias que pautaram as negociações que resultaram nesse tratado, ver: CORTESÃO, Jaime Zuzarte. *O Tratado de Madrid*. Brasília: Senado Federal, 2001. Edição fac-similar. 2 v. (Coleção Memória Brasileira). Para uma leitura atualizada das implicações comerciais e do significado histórico da Colônia do Sacramento, cidade portuária instalada em pleno espaço platino e pólo de reexportação regional e internacional, ver: PRADO, Fabrício Pereira. *A Colônia do Sacramento: o extremo sul da América portuguesa no século XVIII*. Porto Alegre, 2002. Edição do autor.

⁴⁸² Para uma discussão dos problemas decorrentes da falta de delimitação entre os domínios ibéricos na região platina e os intentos de fixar uma fronteira na segunda metade do século XVIII, ver: BANDEIRA, Moniz. *O expansionismo brasileiro: o papel do Brasil na bacia do Prata*. Rio de Janeiro: Philobilion, 1985 (ver cap. 3: “A fundação da Colônia do Sacramento – A teoria das fronteiras naturais – Portugal e Inglaterra no século XVIII – O tratado de Madrid e a configuração territorial do Brasil”, p. 52-66); BIASI, Susana. *Conflictos hispano portugueses en el Plata, 1750-1777*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1985, p. 7-18.

⁴⁸³ O trabalho das comissões demarcadoras, encarregadas de estabelecer a nova linha de fronteira entre as possessões ibéricas na América do Sul, acabou por se transformar em uma impressionante aventura. Foram deslocados para a região geógrafos, astrônomos, matemáticos, desenhistas e engenheiros, que enfrentaram toda sorte de dificuldades para definir os novos limites. Para uma análise do trabalho desenvolvido pelos técnicos e a produção de uma cartografia da região, ver: FERREIRA, Mário Olímpio Clemente. *O Tratado de Madrid e o Brasil meridional: os trabalhos demarcadores das Partidas do Sul e sua produção cartográfica (1749-1761)*. Lisboa: Comissão Nacional para Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001.

Como mecanismo de protesto, os índios letrados das reduções concernidas recorreram aos usos estratégicos da escrita. Os Guarani externaram, em diversas ocasiões, seu ponto de vista por escrito, procurando evitar ou impedir a execução do tratado. As iniciativas da elite indígena visavam estabelecer uma negociação que garantisse a primazia guarani sobre as terras orientais, algo que nunca foi atendido. Diante da presença das comissões demarcadoras no território missioneiro, houve um tensionamento das relações entre Guarani e autoridades ibéricas, circunstâncias que, agregadas a outros fatores, contribuíram para desencadear uma rebelião colonial.

O conflito deflagrado nas reduções orientais, em meados do século XVIII, ficou conhecido na historiografia como “guerra guaranítica”, uma rebelião colonial em defesa do interesse indígena, em detrimento das prerrogativas metropolitanas, sendo um dos temas mais recorrentes sobre as reduções administradas pelos jesuítas. A crise gerada a partir dessa rebelião guarani implicou constantes críticas dirigidas à atuação dos missionários na província do Paraguai, resultando na desarticulação do espaço missioneiro, a partir de meados do século XVIII, e culminando com a expulsão da Companhia de Jesus dos domínios hispânicos, em 1768.

Na América hispânica, o reconhecimento da existência de textos produzidos pelos próprios indígenas, desde os primeiros momentos da colonização, tem permitido repensar a experiência do contato e evidenciar o seu protagonismo em conflitos dessa natureza.⁴⁸⁴ A valorização desses textos indígenas, como documentos singulares de uma época, também tem despertado a atenção por parte de pesquisadores interessados na temática missioneira.⁴⁸⁵ Anteriormente, somente os lingüistas haviam sinalizado, pioneiramente, a existência de textos escritos pelos Guarani na sua própria língua.⁴⁸⁶ Atualmente, a atenção dedicada pelos historiadores aos textos redigidos pelos ameríndios, aliada a um diálogo com a antropologia, tem proporcionado novos aportes para a análise sociocultural. Contudo, mesmo as pesquisas

⁴⁸⁴ Os trabalhos mais conhecidos a esse respeito são: GRUZINSKI, 1991; LEÓN-PORTILLA, 1976; LEÓN-PORTILLA, Miguel. La imagen de si mismos: testimonios indigenas del periodo colonial. *América Indígena*, México, v. 45, n. 2, p. 277-307, abr./jun. 1985b; LEÓN-PORTILLA, 1997. Para uma aproximação a essa problemática, consultar a coletânea de textos compilada por: LIENHARD, 1992b.

⁴⁸⁵ Refiro-me aos trabalhos de Barbara Ganson (GANSON, Barbara. Our warehouses are empty: Guarani responses to the expulsion of the jesuitas from the Rio de la Plata, 1767-1800. In: GADELHA, Regina A. F. *Missões Guarani: impacto na sociedade contemporânea*. São Paulo: Educ, 1999. p. 41-54; GANSON, Barbara. *The Guarani under spanish rule in the rio de la Plata*. Stanford: Stanford University Press, 2003). Recentemente Bartomeu MELIÀ, que sempre privilegiou os aspectos lingüísticos relacionados à gramaticalização do idioma guarani, tratou desse tema (MELIÀ, 2004).

⁴⁸⁶ MORINIGIO, 1946, p. 29-37; MELIÀ, 1969, 1992.

mais recentes, voltadas para captar uma nova historicidade desses textos, não privilegiaram os pressupostos historiográficos.⁴⁸⁷

Os indícios dessa prática “escriturária” indígena encontram-se nos papéis apreendidos pela comissões demarcadoras, e que hoje repousam em arquivos sul-americanos ou ibéricos (ou seja, documentos dispersos e sem qualquer indexação prévia), como as notícias e informes presentes na correspondência de jesuítas como Thadeo Henis, Lorenzo Balda, Bernardo Nusdorffer, Luis Charlet ou José Cardiel.⁴⁸⁸ As anotações contidas nos diários dos oficiais demarcadores, como Jacinto Rodrigues da Cunha⁴⁸⁹, a serviço de “Sua Magestade Fidelíssima” e Francisco Graell,⁴⁹⁰ atuando para “Sua Magestade Católica”, também acusam as práticas de escrita dos índios. Esses funcionários das monarquias ibéricas registraram a existência, nos seus diários de campo, de algumas traduções dos documentos em língua guarani, localizados ao longo de sua marcha até as missões.

Durante o período de conflito, os Guarani escreveram muito, e os documentos produzidos permitem repensar as relações estabelecidas com o passado missioneiro e o território oriental. Essa documentação sinaliza uma discussão pouco referida pela historiografia dedicada ao tema, ou seja, a existência da defesa por escrito daquele que seria o ponto de vista dos indígenas. Os textos escritos pelos Guarani, e mesmo suas traduções, podem ser novamente analisados a partir dos aportes da história da cultura escrita.⁴⁹¹

⁴⁸⁷ Em um artigo dedicado aos textos guarani, MELIÀ centrou atenção à expressão idiomática, delimitando três momentos de produção desses documentos, que, por sua vez, converteram-se em caracterização de linguagens (MELIÀ, 1999).

⁴⁸⁸ Nusdorffer, encarregado de coordenar a transmigração guarani, recebeu sistematicamente notícias de Thadeo Henis e também de Lorenzo Balda. Motivo pelo qual há informações similares, especialmente entre o “Diário de Thadeo Henis” que abrange o período que corresponde de meados de janeiro de 1754 a maio de 1756, com os dados apresentados na relação do padre Bernardo Nusdorffer para o mesmo período. (MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1969).

⁴⁸⁹ CUNHA, Jacinto Rodrigues da. Diário da Expedição de Gomes Freire de Andrada às missões... *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, t. 16, n. 10, p. 137-258, 1853a; CUNHA, Jacinto Rodrigues da. Diário da Expedição de Gomes Freire de Andrada às missões... *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, t. 16, n. 11, p. 259-321, 1853b.

⁴⁹⁰ DIARIO que el capitán de Dragones D. Francisco Graell ha seguido en la presente expedición de Misiones contra los siete pueblos inobedientes de la Banda Oriental del río Uruguay, desde el cuartel general de Asamblea, en Montevideo, día 5 de diciembre de 1755, hasta 21 de junio de 1756. In: COLECCIÓN de documentos inéditos para la historia de España, por El Marques de la Fuensanta del Valle: tomo CIV. Madrid: Imprenta de José Perales y Martínez, 1892. p. 449-487; para uma edição bilíngüe em espanhol e português, ver: GRAELL, Francisco. *Passado missioneiro no diário de um oficial espanhol*. Tradução Alba Olmi. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 1998.

⁴⁹¹ Para um balanço historiográfico a respeito da questão da escrita e sociedade, ver Antonio Castillo Gómez e Carlos Sáez Sanchez: “*La inquietud historiográfica por el estudio de la escrita desde una perspectiva social tuvo su puesta de largo en la década de los sesenta con la publicación de las primicias científicas de antropólogos e historiadores preocupados por las transformaciones culturales acarreadas con la introducción de la escritura y la cuantificación de la extensión social de las capacidades de leer y escribir en el Antiguo Régimen.*” (CASTILLO GÓMEZ, Antonio; SÁEZ SANCHEZ, Carlos. Paleografía versus alfabetización: reflexiones sobre historia social de la cultura escrita. *Signo: revista de Historia de la Cultura Escrita*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, v. 1, 1994, p. 134-135).

As interpretações históricas orientadas por essa perspectiva teórico-metodológica, com eminente vocação interdisciplinar, têm privilegiado a análise das funções, usos e práticas relacionadas com o escrito.⁴⁹² Os procedimentos metodológicos em questão têm fornecido algumas pistas e subsídios importantes para investigar os materiais escritos e desvendar os significados subjacentes à expressão gráfica. Contudo, o estudo da cultura escrita não deve ser associado a uma mera análise técnica dos materiais, pois sua prioridade é conhecer as práticas das sociedades que legaram esses documentos, concebendo a escrita como um conjunto de práticas que podem contribuir para melhor compreender as mudanças e transformações socioculturais, num determinado momento. Enfim, a preocupação central desses estudos é a de responder aos parâmetros relacionados aos usos sociais da escrita.

Como vimos, a prática da escrita introduziu uma mediação singular entre os distintos protagonistas, habilitando alguns indígenas a manejar com desenvoltura tal tecnologia. Esses Guarani letrados inseriram-se em algumas rotinas administrativas do mundo colonial, ampliando suas possibilidades de contato e interação com a sociedade hispano-americana. Não podemos pressupor que essa competência alfabética determinasse um distanciamento dos demais indígenas, mas uma mediação diferenciada com as hierarquias da sociedade e as suas interações possíveis.

Assim, o “ponto de vista indígena” a que nos referimos não deve ser interpretado como um uso abrangente que recaiu sobre toda a população missioneira, transformando os Guarani em um coletivo homogêneo. É uma maneira de referirmos a um momento de enfrentamento em que uma elite letrada se coloca ora como porta-voz, ora como responsável por uma versão escrita dessa coletividade.

Quanto aos documentos escritos pelos Guarani, é importante interpretá-los no contexto de sua produção. Esse desafio nos remete às dificuldades da análise histórica e à hermenêutica de suas próprias condições de escrita. Nesses textos, os índios recordavam constantemente às autoridades reais todo o empenho da população missioneira em assegurar esses domínios ao rei de Espanha.

⁴⁹² Para considerações a respeito dos objetivos presentes à história da cultura escrita dos usos e práticas relacionadas com o escrito, ou seja, os atos de leitura e escrita, ver: Por una historia de la cultura escrita: observaciones y reflexiones. *Signo*: revista de Historia de la Cultura Escrita, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, v. 3, p. 41-68, 1996.

4.2 Revisitando o tema

As polêmicas suscitadas sobre os episódios do conflito nas reduções geraram uma bibliografia variada e ampla e, por vezes, tendenciosa. A tentativa de definir a fronteira meridional detonou a suspeita sobre o envolvimento dos jesuítas (ou de alguns deles) como responsáveis na incitação dos Guarani missioneiros à rebelião.⁴⁹³ Essa controvérsia sempre ocupou um lugar central no debate historiográfico sobre a “guerra guaraníca”, em que foi atribuída aos jesuítas grande influência no desfecho desses acontecimentos, minimizado o poder de decisão dos indígenas. Entretanto, o principal óbice à execução da demarcação dos novos limites foi a negativa indígena de abandonar as reduções. Como sintetizou Clóvis Lugon, “a resistência dos Guarani reduzira praticamente a nada o famoso Tratado”.⁴⁹⁴ Essa oposição rapidamente transformou-se em uma rebelião que, apesar de não ter sido estimulada abertamente pelos jesuítas missioneiros, não foi impedida tampouco por eles. E, quando procuraram intervir, viram suas vidas ameaçadas. Alguns padres, inclusive, são suspeitos de apoiar e participar da rebelião, atitude que não reflete a posição conjunta adotada por parte da Companhia de Jesus na polêmica. Apesar dessas desconfianças, a documentação indica, particularmente através do depoimento prestado por um Guarani, que tanto os jesuítas como os indígenas estavam divididos quanto ao rumos a seguir diante das ordens recebidas.⁴⁹⁵

Qualquer abordagem do tema deve considerar que, durante décadas, os principais estudos sobre essa rebelião foram elaborados, majoritariamente, por historiadores da Companhia de Jesus, que tentavam de alguma maneira isentar os jesuítas da eclosão do conflito. Uma perspectiva mais recente encontra-se nas pesquisas de autores laicos dedicados

⁴⁹³ Para um apanhado das repercussões da “guerra dos sete povos” junto à “opinião pública européia”, ver: BECKER, 1987, p. 26-29.

⁴⁹⁴ LUGON, Clóvis. *A república “comunista” cristã dos guaranis – 1610/1768*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977, p. 297-298.

⁴⁹⁵ A clivagem produzida na sociedade missioneira diante da ordem de transmigração foi muito acentuada. Um Guarani missioneiro, aprisionado pelos portugueses em 1754, expressou da seguinte maneira o estado de ânimo: “Perguntados pela razão de não deixarem sahir os Padres responderão com variedade; mas hum que hera da Aldeya de São Miguel, e que esteve muito tempo em Buenos Aires, disse que os Padres, como igualmente os Índios estão divididos em pareceres; huns dizem hera preciso obedecer a El Rey, e por isso se havião antes feito varias prevenções de carro; mas que recebendose depois hua carta do Pe que governa todas as Missoens escripta da de Candelaria donde rezide, e vendose nella dizer aos Padres animassem os Índios a defença das terras, que herão suas, e Sua Magestade Catholica as não podia dar aos Portugueses, novamente os animarão os P.P ao que havião obrado: que os dois Padres mais contumazes entendião não serem castellanos que hu hera o que governava o Povo de São Lorenço, outro o Padre Tadeu: segundo o que se pode perceber, os Pe Castellanos alguns quizerão sahir, e se lhe não deu carruagem, sendo falço o dizerse os tinhão feroz.” (A.H.U.: Brasil/Limites, Caixa 1, Doc. 51, 21 de junho de 1754); documento com conteúdo similar, mas de 1760: A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7405, Doc. 28.

aos temas missionários, mas interessados em repensar as raízes do conflito a partir da pesquisa documental.

Entre os estudos elaborados por jesuítas, o texto de João Hafkemeyer procura romper com a versão pombalina imperante – o antijesuitismo – a respeito das causas da “guerra jesuítica no Paraguai”.⁴⁹⁶ Em um artigo publicado, no início do século XX, este autor recorreu exclusivamente às informações contidas no diário de Jacinto da Cunha, oficial português presente na região durante os trabalhos de demarcação, para responder às “velhas e respeitáveis mentiras de Pombal”, visando, através desse documento, estabelecer uma defesa sustentada em prova histórica, cuja interpretação tem caráter apologético.⁴⁹⁷

O trabalho de Pablo Hernandez busca esclarecer as circunstâncias da expulsão dos jesuítas dos domínios espanhóis. Nesse estudo, o autor enfatiza as implicações negativas para a Companhia de Jesus da repercussão provocada pela rebelião indígena.⁴⁹⁸ Suas interpretações são igualmente apologéticas, procurando defender os seus correligionários diante da perseguição a que estiveram submetidos.

Por sua vez, o trabalho de Guillermo Kratz, publicado em 1954, inscreve-se dentro do amplo projeto de reconstrução do contexto histórico de expulsão dos jesuítas, e apesar de apologético, apresenta muitos dados históricos sobre o período.⁴⁹⁹ A causa imediata apontada para a catástrofe em que se precipitou a ordem inaciana é o Tratado de Limites e suas conseqüências. A pesquisa, amparada preferencialmente em documentação inédita, foi realizada na sua maioria no acervo do Archivo General de Simancas. O resultado é uma defesa, bem documentada, das ações dos jesuítas para facilitar as negociações.

O esforço mais surpreendente em esclarecer os anos cruciais do conflito nas reduções é o conjunto de monografias de Francisco Mateos, publicadas no periódico espanhol *Missionalia Hispanica*.⁵⁰⁰ Os títulos dos vários artigos expressam com propriedade os

⁴⁹⁶ HAFKEMEYER, João Batista. Para a história da Guerra Jesuítica no Paraguai: estudo crítico. In: AZAMBUJA, Graciano Alves de. *Anuario do Estado do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Gundlach, 1910. p. 281-299.

⁴⁹⁷ Igualmente sua argumentação é deficiente, pois está embasada em apenas uma fonte documental, e a interpretação é bastante limitada (BARRETO, Abeillard. *Bibliografia sul-riograndense: a contribuição portuguesa e estrangeira para o conhecimento e a integração do Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1973, v. 1, p. 622).

⁴⁹⁸ HERNANDEZ, Pablo. *El extrañamiento de los jesuitas del Río de la Plata y de las Misiones del Paraguay por decreto de Carlos III*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1908.

⁴⁹⁹ KRATZ, Guillermo. *El tratado hispano-portugués de límites de 1750 y sus consecuencias: estudio sobre la abolición de la Compañía de Jesús*. Roma: Institutum Historicum S.I., 1954.

⁵⁰⁰ MATEOS, Francisco. Avances portugueses y misiones españolas en la América del Sur. *Missionalia Hispanica*, Madrid, año 5, p. 459-504, 1948; MATEOS, Francisco. El tratado de límites entre España y Portugal de 1750 y las misiones del Paraguay (1751-1753), *Missionalia Hispanica*, Madrid, año 6, n. 17, p. 319-378, 1949b, além de outros artigos nesta revista

diversos períodos da rebelião indígena. A pesquisa está apoiada, principalmente, em documentos do Archivo General de Indias, de Sevilha, mas também localiza e divulga documentos indígenas inéditos, existentes no Archivo Histórico Nacional, de Madri. Por meio dessa investigação, Mateos procura isentar os jesuítas, argumentando que estes não foram os responsáveis pela incitação dos Guarani à rebelião. Os trabalhos de Kratz e Matteos são o resultado de uma revisão histórica geral empreendida por historiadores jesuítas, visando apurar os motivos que levaram à expulsão e à posterior extinção da Companhia de Jesus, no século XVIII.

A historiografia sul-riograndense, de modo geral, analisou o conflito nas missões como um capítulo constitutivo da história do Rio Grande do Sul. Na obra *História das missões orientais do Uruguai*, Aurélio Porto, amparado na documentação existente na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, principalmente os manuscritos da coleção de Angelis,⁵⁰¹ apresenta uma cuidadosa investigação histórica sobre a experiência evangelizadora inaciana. Entretanto, sua análise deixa transparecer uma visão calcada na simpatia pelo trabalho “civilizador” realizado pelos jesuítas em terras orientais.⁵⁰²

Foi a partir da publicação do trabalho de um militar, Ptolomeu Assis Brasil, que o conflito nas reduções ganhou difusão e passou a ser nomeado como “Batalha de Caiboaté”.⁵⁰³ O general Assis Brasil dedicou esforços para localizar, através das informações contidas nos diários dos oficiais demarcadores, o ponto exato em que Sepé Tiarayú caiu em campo de batalha e o local em que, no dia 10 de fevereiro, ocorreu o maior enfrentamento armado entre a milícia guarani e os exércitos ibéricos.

Guilhermino Cesar, no livro intitulado *História do Rio Grande do Sul. Período colonial*, dedicou um capítulo à análise do Tratado de Madri, enfocando o problema a partir das vicissitudes da expansão territorial da América portuguesa. Apesar de manusear fontes, e reconhecer os excessos nas interpretações do tema, prefere crer que os Guarani atuavam por ordem ou com o consentimento dos padres, levando-o a afirmar: “Custa-nos admitir que uma expedição militar de 1800 índios se organizasse à revelia dos curas [...]”.⁵⁰⁴ Reproduz, dessa maneira, resquícios de um debate polarizado, negando aos indígenas a capacidade de agirem e reagirem por motivações próprias.

⁵⁰¹ Os manuscritos de Angelis começaram a ser publicados pela Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro em 1954 sob a direção de Jaime Cortesão. Ao todo foram publicados 7 volumes (ver Referências).

⁵⁰² PORTO, 1954.

⁵⁰³ ASSIS BRASIL, 1935.

⁵⁰⁴ CESAR, Guilhermino. *História do Rio Grande do Sul: período colonial*. Porto Alegre: Editora do Brasil, 1980, p. 156.

Na sua obra-síntese *Fronteiras*, Moyses Vellinho, ao abordar os problemas decorrentes da demarcação de limites, menciona rapidamente a Batalha de Caiboaté, definindo-a como parte integrante dos feitos da personalidade de Gomes Freire de Andrada, no Sul da América portuguesa. Essa obra é considerada a principal publicação da vertente nacionalista, e desconsidera complementemente a presença indígena antes da chegada do colonizador lusitano ou qualquer possibilidade de uma manifestação nativa.⁵⁰⁵

Uma tendência recente verificada na análise do passado missioneiro é a maior centralidade atribuída ao conflito nas reduções por parte da historiografia regional. O acirramento dos conflitos com os demarcadores e a eclosão da rebelião colonial conhecida como “guerra guaranítica” passaram a ser objeto central em determinadas análises históricas, deixando o tema de ser abordado como um mero capítulo na formação do Rio Grande do Sul. Essa mudança de enfoque revela, por um lado, uma maior atenção à pesquisa documental, calcada em novas fontes, e, por outro, reflete a influência atribuída às populações nativas. Todavia, essas interpretações não estiveram centradas na indagação sobre a perspectiva indígena ou seu protagonismo nesses fatos.

Nesse sentido, as pesquisas mais recentes – feitas por autores laicos – têm procurado desfazer alguns mitos e exageros sobre as missões. Esses autores têm analisado, entre outros temas, o impacto do Tratado de Madri nas reduções, procurando avaliar os efeitos das decisões metropolitanas junto à população missioneira. O extenso trabalho de Tau Golim é fundamentado quase exclusivamente no *Diário da expedição e demarcação da América Meridional e das campanhas D’Missões do Rio Uruguay*, escrito por José Custódio de Sá e Faria, funcionário a serviço de Portugal. O texto apresenta muitas novidades sobre os eventos, diante das inúmeras informações contidas nesse documento. Esse “diário”, redigido *a posteriori*, está baseado em observações pessoais e em informações partilhadas com os demais oficiais. O exame dos conflitos ocupa espaço significativo nas anotações de José Custódio de Sá e Faria. A perspectiva é centrada na reconstrução pormenorizada dos acontecimentos, mais do que numa interpretação com caráter explicativo sobre os protagonistas e o sentido de suas ações.⁵⁰⁶

O processo histórico das missões foi analisado por Júlio Quevedo Santos, com o objetivo de recuperar as raízes desta rebelião indígena, contextualizando-a na conturbada

⁵⁰⁵ VELLINHO, Moysés. *Fronteira*. Porto Alegre: Globo, 1973.

⁵⁰⁶ GOLIM, Tau. *A Guerra Guaranítica: como os exércitos de Portugal e Espanha destruíram os Sete Povos dos jesuítas e índios guaranis no Rio Grande do Sul (1750/1761)*. Passo Fundo: EDIUPF; Porto Alegre: Edufrgs, 1998. 624 p.

diplomacia ibérica e nos seus desdobramentos, no rio da Prata.⁵⁰⁷ A partir do vínculo estabelecido pelos Guarani com a terra e das alterações impostas ao espaço missioneiro diante do Tratado de Madri, Quevedo Santos discute o papel desses indígenas cristianizados nas reduções, enfatizando o desagrado e o posterior desacato à ordem de mudança. A pesquisa está amparada em fontes impressas, sem chegar a acrescentar novidades ao quadro já conhecido, e trata de maneira muito generalizada os efeitos da vida em redução para os indígenas, analisando de maneira homogênea a população missioneira. Não considera, por exemplo, a diferença entre um Guarani letrado e um iletrado, como reflexo da organização hierarquizada nas reduções, nem mesmo as funções políticas exercidas por eles junto ao cabildo.

O trabalho de Rejane Several insere o conflito na dinâmica das relações metropolitanas, observando como a região platina estava suscetível às negociações diplomáticas entre as monarquias ibéricas. Segundo a autora, os jesuítas não chegaram a participar efetivamente na eclosão da rebelião. Contudo, o texto pouco acrescenta ao debate, pois não chega a formular hipóteses sobre as causas do conflito.⁵⁰⁸

Em geral, esses trabalhos amparados em pesquisa documental (principalmente fontes impressas), mesmo quando motivados a discutir a participação e a importância dos Guarani na construção das chamadas missões jesuíticas, geralmente concederam pouco ou nenhum espaço às estratégias indígenas. Esses pesquisadores, apesar de manifestarem preocupação com a perspectiva guarani nas suas análises, acabam reproduzindo os velhos esquemas da historiografia, investindo mais na compreensão das estruturas do que na ação indígena como uma das forças em ação no conflito.

A pesquisa de Barbara Ganson, recentemente publicada, procura romper com as limitações acima mencionadas. No livro *The Guarani Under Spanish Rule in the Río de la Plata*, a autora procura desfazer a tese da passividade dos índios.⁵⁰⁹ Nesse estudo, orientado a partir de aportes da etno-história, Ganson destaca as atitudes de resistência e de oposição indígenas às decisões metropolitanas, concebendo essas reações como parte do processo de “transculturação” dos Guarani, e afastando-se do conceito de aculturação, tão comum aos estudos sobre encontros entre sociedades indígenas e o mundo colonial.⁵¹⁰ Ganson dedica

⁵⁰⁷ SANTOS, Julio Ricardo Quevedo. *Guerreiros e jesuítas na utopia do Prata*. Bauru: Edusc, 2000.

⁵⁰⁸ SEVERAL, Rejane. *A guerra guaranítica*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1995.

⁵⁰⁹ GANSON, 2003.

⁵¹⁰ A noção de transculturação apresenta vantagens analíticas, pois destaca um processo complexo, no qual os colonizados selecionam e inventam novas tradições a partir das tecnologias introduzidas pelos colonizadores. O conceito de aculturação reduz possibilidades: os indígenas seriam analisados como sujeitos que “perdem” algo

atenção também para a “guerra Guaranítica”, e demonstra como os oficiais e a elite indígena utilizaram os cabildos para negociar com as autoridades hispânicas através de petições e de outras formas de comunicação escrita.

Algumas pesquisas, mesmo sem apresentar o seu foco em temas regionais ou indígenas, mencionaram o conflito nas missões como parte de processos mais amplos. Este é o caso do livro *Rebeliones indígenas en la América española*, de Ángel Barral Gómez, que, a partir de um panorama geral, analisa casos concretos.⁵¹¹ Ao conceber a guerra nas missões como parte das rebeliões indígenas, este autor contribui no sentido de romper com uma idéia equivocada de conflito generalizado, fato que não chegou a concretizar-se, visto que nem todas reduções estavam implicadas na permuta, ou envolveram-se na oposição ao Tratado de Limites.⁵¹² Em que pese o autor manifestar seu interesse em fugir a uma leitura metropolitana dessas rebeliões, não consegue romper com a velha rivalidade luso-hispânica, condicionante que o impede de contemplar, por exemplo, os aspectos relacionados às atitudes indígenas.

Em estudo dedicado à *Guerra irregular en la América meridional: siglos XVII-XIX*, cujo objeto central são as guerras na Nova Granada, Eduardo Perez Ochoa dedicou atenção à “resistência guaraníco-missioneira”, mostrando esse conflito como um dos problemas decorrentes das questões limítrofes na região platina.⁵¹³ A pesquisa é um ensaio de história social comparada, e o conflito nas reduções é analisado como uma dessas guerras irregulares verificadas no continente sul-americano. Apesar de sua análise ser restrita à bibliografia disponível sobre as missões, o autor formula algumas críticas pertinentes a certas tendências verificadas na historiografia sobre o período.

Um trabalho com enfoque distinto é o do historiador alemão Felix Becker, que centra sua investigação nas controvérsias em torno da fábula de Nicolas I, “rei do Paraguai”. Esse autor considera que a fábula de Nicolas I é “um mito jesuítico”, pois atribui a invenção e mesmo a autoria desse “mito” aos próprios missionários da Companhia de Jesus. Igualmente, Becker considera que os Guarani, durante a rebelião nas reduções, foram meros marionetes a

frente aos colonizadores, e as mudanças por eles introduzidas seriam tidas como uma resultante natural, eliminando aspectos relevantes da negociação entre os protagonistas.

⁵¹¹ BARRAL GÓMEZ, Ángel. *Rebeliones indígenas en la América española*. Madrid: MAPFRE, 1992, p. 252-258.

⁵¹² Em um primeiro momento 11 reduções foram convulsionadas diante da notificação do Tratado de Limites, pois mesmo sem estarem implicadas na transmigração perderiam parte substancial dos seus ervais localizados na margem oriental do rio Uruguai, no caso as reduções da Cruz, São Tomé, Conceição e São Francisco Xavier. No momento da chamada Batalha de Caiboaté, compareceram soldados egressos de nove reduções, principalmente pelos vínculos parentais entre os Guarani rebeldes.

⁵¹³ PEREZ OCHOA, Eduardo. *Guerra irregular en la América meridional: siglos XVII-XIX: ensayos de Historia Social Comparada con España y la Nueva Granada*. Tunja: Academia Boyacense de Historia/Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1994.

serviço dos jesuítas.⁵¹⁴ A pesquisa, realizada em sua grande maioria em arquivos europeus, não domina a realidade regional que analisa, e desconsidera completamente a capacidade das lideranças indígenas envolvidas.

O interesse dos antropólogos no estudo das sociedades indígenas, durante as últimas décadas, proporcionou uma revisão do papel das populações ameríndias, implicando uma reconsideração de determinadas categorias de análise. A noção de guerra nas sociedades indígenas foi repensada: as guerras indígenas, tal como as conhecemos, historicamente estão relacionadas ao processo de conquista e colonização de grandes proporções empreendido na América.⁵¹⁵ No que tange às manifestações indígenas, um fator fundamental é ater-se às suas formas e captar as estratégias nativas. Como destacou John Monteiro, é necessário aliar uma leitura antropológica às informações publicadas e às inéditas que surgem, em coleções e séries documentais, e mesmo anexos outrora esquecidos nos arquivos e bibliotecas de diferentes países.⁵¹⁶ Nesse sentido, o período de conflito nas reduções e a complexidade dos encontros e enfrentamentos entre indígenas e colonizadores nos permite pensar esses episódios singulares da história da América, reveladores de opiniões, estratégias e modos de relacionar-se com o mundo colonial por parte dos índios.

Para ter acesso a algumas dessas modalidades de contato dispomos de dados fragmentados. As informações históricas disponíveis sobre o conflito nas reduções encontram-se dispersas em vários locais de consulta, tanto na América do Sul como na península Ibérica. Essa dispersão é um reflexo das sucessivas disputas e fragmentações que sofreu o território missioneiro.⁵¹⁷ Entre os inúmeros papéis depositados nos arquivos nacionais, há uma grande diversidade de documentos de posições quanto ao conflito.

As fontes manuscritas sobre o período de conflito nas reduções, por sua vez, também apresentam grande variedade, como vimos, na forma de correspondência administrativa, de cartas escritas por jesuítas ou informes variados entre as autoridades envolvidas na demarcação. Os documentos localizados na península Ibérica são procedentes, em sua

⁵¹⁴ BECKER, 1983, 1987.

⁵¹⁵ FAUSTO, Carlos. *Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia*. São Paulo: Edusp, 2001.

⁵¹⁶ MONTEIRO, John Manuel. Armas e armadilhas. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 238.

⁵¹⁷ A Província Jesuítica do Paraguai abrangia, nos séculos XVII e XVIII, uma extensão territorial muito ampla, abarcando as terras que hoje fazem parte de Estados nacionais, como Paraguai, Argentina (atuais províncias de Misiones e Corrientes) e Brasil (Rio Grande do Sul). A atual República Oriental do Uruguai não chegou a sediar nenhuma redução guarani no século XVIII, servindo suas terras como estâncias (vacarias) para produção pecuária. Os diversos tratados estabelecidos entre as monarquias ibéricas, na segunda metade do século XVIII e, posteriormente, as disputas territoriais entre os Estados nacionais em formação determinaram as divisões a que foram submetidas as 30 reduções de índios guarani do Paraguai.

maioria, de arquivos espanhóis, e os sul-americanos estão depositados em instituições argentinas. No Archivo Histórico Nacional (Madri), e no Archivo General de Simancas (Valhadoli), estão depositados alguns manuscritos escritos pelos Guarani, como também há cópias de documentos indígenas traduzidas em espanhol e ocasionalmente em português. A documentação indígena americana corresponde principalmente aos acervos manuscritos do Archivo General de la Nación (Buenos Aires), sobretudo os maços referentes a *Guaraníes*, *Misiones* e *Companhia de Jesus*; na capital argentina figuram outros documentos depositados no Museo Mitre.⁵¹⁸ Entre as fontes publicadas, existem muitas compilações de documentos sobre o Tratado de Limites de 1750, e, por vezes, entre esses conjuntos de papéis surgem alguns cuja autoria é atribuída a algum Guarani missioneiro.⁵¹⁹

Os missionários da Companhia de Jesus são igualmente os principais responsáveis pela redação de uma parcela considerável desses documentos, pois, como comentou Carmen Martinez, somente a fecunda “*pluma de los jesuitas nos puede explicar tantos informes y relaciones manuscritas que hoy encontramos publicados sobre aquellos conflictos*”.⁵²⁰ Nesse aspecto, os escritos de Bernardo Nusdorffer, José Cardiel, Thadeo Henis ou Juan de Escandón merecem leitura minuciosa. Alguns desses religiosos demonstraram ter consciência do momento que estavam vivendo, do seu significado histórico, especialmente Henis e Nusdorffer.⁵²¹

O padre Thadeo Xavier Henis, natural da Boêmia, era um recém-chegado às missões quando foi assinado o Tratado de Limites. Sua participação nos acontecimentos é inicialmente moderada e neutra, mas gradativamente passou a apresentar maior comprometimento com a causa indígena. Henis escreveu um diário em latim, língua que lhe era mais familiar que o espanhol, narrando os acontecimentos que presenciou nesses anos de alvoroço indígena.⁵²² Segundo a versão oficial, esse diário foi encontrado em maio de 1756, quando José Joaquim

⁵¹⁸ M.M.: Colección de documentos en idioma Guaraní correspondiente a los Cabildos indígenas de las misiones jesuíticas del Uruguay desde el año 1758 al 1785. Referencia 14/8/18.

⁵¹⁹ A.G.N./MTV: Colección Falção Espalter [Cópias do Archivo de Indias, Sevilla]. Gobierno de Don José Joaquim de Viana, Tomo III (1749-1756). Sevilla: [s.n.], 1929; *Documentos relativos a la ejecución del tratado de límites de 1750* (DOCUMENTOS RELATIVOS..., 1938); DOCUMENTOS SOBRE o Tratado de 1750. In: ANAIS da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1937-1938. v. 52, 53.

⁵²⁰ MARTINEZ MARTÍN, Carmen. El Tratado de Madrid (1750): aportaciones documentales sobre el Río de la Plata: Documentos del legajo 4798 de la sección de Estado del Archivo Histórico Nacional (Madrid). *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, n. 27, p. 283-325, 2001 (p. 291).

⁵²¹ MARILUZ URQUIJO, Jose María. La historiografía rioplatense sobre el Tratado de Madrid (1750-1850). In: EL TRATADO de Tordesillas y su época: Congreso Internacional de Historia, v. 3: la ejecución del Tratado y sus consecuencias. Sociedad V Centenario del Tratado de Tordesillas, 1995, p. 1638.

⁵²² A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7400, Doc. 20-21 [diário do padre Thadeo Xavier Henis. Original em latim, com o título de *Ephemerides belli Guaranici ab anno millesimo septingentesimo quinquagesimo quarto* (*Efemérides de la guerra de los guaraníes*), conhecido como “Diário da guerra do padre Thadeo Henis”].

Viana ocupou a redução de São Lourenço, sendo objeto de atenção e prontamente traduzido. O diário suscitou muitas polêmicas, sobretudo por confirmar o apoio espiritual prestado por um jesuíta estrangeiro aos índios rebelados. Algumas cópias manuscritas desse diário circularam na época e, anos depois, foi publicada uma versão impressa, atribuída a Bernardo Ibáñez de Echavarrri, que deliberadamente alterou o texto de Henis.⁵²³ As manipulações de Ibáñez – um ex-jesuíta que tivera uma trajetória conturbada na Companhia de Jesus, tendo sido desligado da ordem em 1744 e posteriormente readmitido, em 1753, para ser novamente expulso em 1757 – , visavam comprometer o trabalho missional realizado no Paraguai.⁵²⁴ Por essa razão, essa é uma das obras mais difundidas sobre as missões guarani, alimentando controvérsias quanto à participação dos missionários da Companhia de Jesus no episódio de rebelião.

As anotações de Nusdorffer, um jesuíta com longa experiência e conhecedor da realidade missioneira e colonial, foram consideradas pelo padre Guillermo Furlong, historiador da Companhia de Jesus, como as melhores páginas das repercussões do Tratado de Limites nas reduções, refletindo o transtorno que as ordens de transmigração causaram aos Guarani.⁵²⁵ Entre as suas observações merecem destaque aquelas que indicam o grau de autonomia demonstrado pelos índios diante do progressivo esfacelamento do poder dos jesuítas que, em determinadas ocasiões, ficaram restritos às funções religiosas quando a autoridade temporal retornou às mãos dos caciques. Nusdorffer escreveu a *Relacion de todo lo sucedido en estas doctrinas en orden a las mudanzas de los siete pueblos del Uruguay*⁵²⁶ à medida que transcorriam os acontecimentos, todavia sem datar precisamente os fatos, dividindo a relação em nove partes sucessivas.⁵²⁷

⁵²³ Para uma discussão a respeito da autenticidade do diário atribuído a Henis, as circunstâncias da sua divulgação, bem como uma análise comparativa das versões impressas, ver: CARBONELL DE MASY, Rafael. Génesis y consecuencias de una obra: efemérides de la guerra de los Guaraníes: atribuido al P. Tadeo Enis, S.J. In: JORNADAS INTERNACIONALES MISIONES JESUÍTICAS, 5., 1994, Montevideo. *Anales...* Montevideo: [s.n.], 1994. p. 125-145.

⁵²⁴ COLECCIÓN General de Documentos tocantes á la tercera época de las conmociones de los Regulares de la Compañía en el Paraguay. Contiene El reyno jesuítico del Paraguay, por siglo y medio negado y oculto, hoy demostrado y descubierto. Su autor D. Bernardo Ibáñez de Echavarrri. Va añadido el Diario de la Guerra de los Guaraníes, escrito por el P. Tadeo Henis. Tomo Quarto. Con licencia del Consejo en el Extraordinario. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1770; sobre esta publicação e suas versões, bem como uma biobibliografia de Bernardo Ibáñez de Echavarrri, ver: CARDOZO, Efraim. *Historiografía paraguaya: I: Paraguay indígena, español y jesuita*. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1959. (Historiografías), p. 388-394.

⁵²⁵ Para uma biobibliografia da atuação desse proeminente missionário jesuíta no Paraguai, ver: FURLONG, 1971.

⁵²⁶ MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1969, p. 139-300.

⁵²⁷ Nusdorffer teve acesso à documentação dos demais jesuítas, conheceu detalhes das suas sucessivas tentativas de dissuadir os Guarani de se rebelar, o que confere importância adicional às informações registradas na relação. Dessas nove partes, algumas foram publicadas em diferentes períodos e locais. Atualmente são conhecidas as

As cartas de Lope Luis Altamirano, comissário jesuíta designado para acompanhar os trabalhos demarcatórios, também registram em detalhes as atitudes de desagrado dos índios. Em meio à correspondência desse comissário é possível localizar, anexado, algum documento guarani. Essa documentação, por sua natureza testemunhal, contém muitos dados reveladores das reações dos Guarani. Esses papéis fornecem elementos para uma abordagem da perspectiva indígena das relações sociais no âmbito colonial. Nessas epístolas estão registrados dados que revelam o desagrado dos nativos quanto ao tratado e, principalmente, a atuação dos jesuítas para facilitar a mudança.

Nesse contexto de troca de correspondência, de guerra de papel, os índios recorreram à escrita para defender sua posição contrária ao tratado em curso, rompendo com décadas de “submissão” letrada. Com efeito, a rebelião guarani ainda não foi analisada a partir da cultura escrita como critério de ordenamento das diferenças culturais. Essa perspectiva pode fornecer algumas explicações razoáveis quanto às atitudes adotadas pelos indígenas durante o período de conflito, e dar a conhecer a efetiva participação dos Guarani.

4.3 “*Mientras volaban correos por los pueblos*”: a escrita emancipada

“*Mientras volaban correos por los pueblos*”⁵²⁸ são as palavras utilizadas pelo jesuíta missionero Thadeo Xavier Henis, no seu diário, para referir-se, em meados do século XVIII, à intensa troca de bilhetes e cartas entre os Guarani das missões.

A chegada das primeiras equipes de funcionários encarregados dos trabalhos de demarcação de limites na América meridional deflagrou entre os Guarani manifestações de hostilidade.⁵²⁹ Esses encontros foram caracterizados por desconfianças mútuas, e por uma intensa circulação de escritos, na forma de cartas e de bilhetes. Houve, igualmente, a propagação de *vozes*, e de boataria, que disseminavam informações adicionais.

Além da quantidade de papéis escritos houve também diversidade de textos, posto que a escrita foi o principal meio de informar e atualizar as autoridades envolvidas na permuta. A troca de correspondência foi uma constante entre os comissários ibéricos, Gomes

cinco primeiras e a nona parte, esta última divulgada por Furlong, todavia ainda seguem desconhecidas as parte s6, 7 e 8. Para maiores informações, ver: MARILUZ URQUIJO, 1995, p. 1642.

⁵²⁸ COLECCIÓN General..., 1770, p. 48. O original em latim encontra-se no Archivo General de Simancas (A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7400, Doc. 20-21).

⁵²⁹ Refiro-se aos incidentes registrados em Santa Tecla, uma paragem dentro da estância de São Miguel, em fevereiro de 1753 (A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7378, Doc. 89: Copia de la declaracion de lo acaecido con los Indios Tapes en la oposición que hicieron en no permitir el paso a la primera Partida para la Demarcación de la Línea divisoria de esta America Meridional y las diligencias que se practicaran para conseguir el fin de que se Combiniesen con las ordenes del Rey).

Freire de Andrada (português) e o marquês de Valdelirios (espanhol), de ambos com o comissário da Companhia de Jesus, Lope Luis Altamirano, e um expediente muito utilizado pelos Guarani missionários.

A mobilização indígena e os usos estratégicos destinados à escrita foram uma decorrência direta da presença dessas comissões demarcadoras. A atividade epistolar esteve conjugada às tentativas dos Guarani de interceptar a correspondência desses comissários, fato que coloca em evidência as disputas existentes pelo controle das informações escritas por parte dos diferentes agentes sociais. O período das chamadas “guerras guaraníticas” foi especialmente dramático diante da redefinição de aliados e oponentes no âmbito reducional. Afinal, essa era a primeira vez em que Portugal e Espanha conjugavam esforços para colocar em prática um tratado decidido na península Ibérica e que alterava a geopolítica em suas possessões ultramarinas.

Segundo as anotações de dois jesuítas, Bernardo Nusdorffer e Thadeo Henis, nessa época *volaban correos por los pueblos*. Desses “papéis que voavam”, muitos eram cartas e bilhetes escritos pelos Guarani, destinados a parentes, aos jesuítas ou às autoridades. Conforme o clássico *Tesoro de la lengua Castellana o Española*, de Sebastián Covarrubias, editado pela primeira vez em 1611, bilhete é o

*papel en que se escribe algunas pocas razones de una a otra persona que asiste en el mismo pueblo. Fue muy buena invención comunicarse con más quietud y tratar las cosas con secreto, no fiandolas de ningún tercero ni criado, que muchas vezes tuercen la razon.*⁵³⁰

Apesar de sigiloso, o bilhete dependia de um portador, de preferência um intermediário de confiança, para chegar ao seu destinatário.

A carta, segundo o mesmo Covarrubias, é a “*mensaje que se embia al ausente por escrito en qualquier materia que sea, por quanto se puede escribir en papel, en pergamino, en lienzo brunido, en tabla de madera [...]*”.⁵³¹ E, com este nome geral, há muitas variantes de cartas. Apesar de configurarem uma mesma modalidade de comunicação escrita, o bilhete diferia bastante da carta, pois esta apresentava implicações diplomáticas, de um relacionamento à distância.

As pesquisas sobre a escrita epistolar na Idade Moderna, particularmente no Século de Ouro espanhol, tem revelado que o incremento na circulação de correspondência diz

⁵³⁰ COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Ediciones Turner, 1979. Edición facsimiliar. (1. ed. 1611).

⁵³¹ COVARRUBIAS OROZCO, 1979.

respeito à ampliação da alfabetização na península Ibérica como nas colônias hispano-americanas, além dos fatores associados às causas militares e aos efeitos da emigração em direção ao Novo Mundo.⁵³²

Nesse contexto de comunicação de mensagens, os bilhetes e as cartas, assim como os *chasques*⁵³³ (mensageiros), são expedientes voltados para a negociação e, segundo Martin Lienhard, multiplicam-se nos períodos agudos de conflito étnico-social na América hispânica, quando se contrapõem “índios” e “não-índios” na sociedade colonial.⁵³⁴

O uso dos bilhetes pelos Guarani, durante o período de conflito é mencionado com frequência na documentação. Todavia, são raros os exemplares que sobreviveram.⁵³⁵ Os testemunhos dessa prática de escrita indígena restringem-se, portanto, às anotações de alguns missionários, e assim mesmo de maneira muito desigual. Em determinados momentos, conforme o contexto, os jesuítas reproduziram de maneira fragmentária ou resumida o teor desses bilhetes.⁵³⁶ Os bilhetes, por sua escrita urgente e imediata, por serem fáceis de portar e mesmo ocultar, foram o principal meio de comunicação utilizado entre os Guarani. Esse tipo de escrito costuma envolver pessoas próximas, entre as quais não há demasiadas formalidades. Tampouco segue normas epistolares estreitas, sendo escrito em qualquer tipo de papel. Lamentavelmente, estas mensagens raramente foram catalogadas ou classificadas por suas características materiais, visto que muitos dos textos apreendidos eram apenas nomeados “papéis”. Igualmente, a difícil conservação dos bilhetes está relacionada ao fato de que, depois de chegar ao seu destinatário, esses pedaços de papel perdiam seu valor e, geralmente, eram destruídos após sua leitura.

Foram os missionários que identificaram as mensagens trocadas entre os Guarani, definindo-as como bilhetes. Embora saibamos de sua existência, uma análise dos conteúdos

⁵³² Para um arrazoado dos motivos presentes à difusão da epistolografia no Século de Ouro espanhol, consultar: CASTILLO GÓMEZ, 2000.

⁵³³ *Chasquis*: voz andina (quéchua) para mensageiro. Sempre é oportuno recordar que os incas não possuíam um sistema de escrita e que as mensagens eram transmitidas verbalmente e com a ajuda de cordas com nós, chamados de *quipus*; por essa razão provavelmente desenvolveram muito a memória. O padre José de Acosta, provincial no Peru no século XVI, ao mencionar como os índios enviavam suas mensagens, comentou: “*En todo el Pirú hubo una curiosidad en los correos, extraña, porque tenía el Inga en todo su reino puestas postas o correos, que llaman allá chasquis [...]*” (ACOSTA, José de. *Historia natural y moral de las Indias*. Edición de José Alcina Franch. Madrid: Historia 16, 1987. (Crónicas de América, n. 34), p. 404).

⁵³⁴ LIENHARD, 1992b, p. XIV.

⁵³⁵ Localizei no Archivo General de la Nación, em Buenos Aires, dois documentos que se enquadram nessa modalidade; contudo, são bilhetes datados de 1757, ou seja, depois do conflito de Caiboaté e quando as reduções orientais já estavam ocupadas pelos exércitos ibéricos.

⁵³⁶ Os jesuítas que sinalizaram com maior frequência essa prática foram, principalmente, Thadeo Henis, Bernardo Nusdorffer, Lorenzo Balda e Juan de Escandón.

desses bilhetes enfrenta, portanto, sérias limitações, sobretudo o fato de termos acesso a eles através de escritos jesuítas.

O que os teria motivado os Guarani a contatarem seus companheiros através de bilhetes? Podendo valer-se dos *chasques*, por que os Guarani, nesse momento, optaram pela modalidade de comunicação escrita?

Em primeiro lugar, há evidência documental de que nem todos os *chasques* eram tidos como inteiramente fiáveis. Em segundo lugar, a escrita instaurara uma outra dinâmica nas relações, quando se buscavam alianças, em um momento de crise, não só como uma maneira de interlocução, mas como uma tática para calcular os possíveis passos dos inimigos. A materialidade da escrita permitia novas formas de contato que a comunicação direta através de mensageiros não necessariamente propiciaria: a escrita permite anular a distância e estabelecer uma comunicação em segredo e, igualmente, confere atualidade ao testemunho passado, recolocando-o na ordem do dia, exigindo uma resposta atual daqueles que se vêem implicados na interlocução. O ato de escrever pressupõe destinatários capazes de decifrar e compreender o que foi escrito. Além desses aspectos, a escrita foi um instrumento ligado ao poder, permitindo por meio da competência alfabética normalizar e produzir idéias. Ou seja, a cultura escrita atua como fator de controle político.

Uma breve comparação da situação verificada entre os Guarani pode ser estabelecida com a dos Maori, na Nova Zelândia. No século XIX, o principal uso reservado à alfabetização pelos aborígenes não foi a leitura, mas sim a escrita de cartas. Segundo Donald Mckenzie, o “aspecto verdadeiramente miraculoso associado à escrita era sua característica de ser portátil; ao anular a distância, uma carta permitia que a pessoa que a escrevia estar em dois lugares ao mesmo tempo [...]”.⁵³⁷ Isso permitiu aos Maori, segundo Mckenzie, o planejamento de uma guerra, poucos anos depois.

As duas situações são bastante similares. Contudo os Guarani também utilizaram a escrita para outras finalidades, desempenhando tanto a função de instrumento de negociação política quanto a de produzir relatos com desenvoltura. Foram também ávidos leitores.⁵³⁸ Igualmente, a convivência com distintas modalidades textuais, como foram manuscritos e impressos, favorecera o desenvolvimento de distintas competências gráficas.

⁵³⁷ MCKENZIE, Don F. A sociologia de um texto: cultura oral, alfabetização e imprensa nos primórdios da Nova Zelândia. In: BURKE, Peter; PORTER, Roy (Org.). *História social da linguagem*. São Paulo: Unesp, 1997, p. 201.

⁵³⁸ Convém recordar que no século XVII um dos motivos de preocupação do provincial Andrés de Rada era exatamente a leitura, pelos Guarani, da correspondência dos jesuítas. Ver o Capítulo 2 desta tese.

A comunicação *primus inter pares*, realizada entre os Guarani através de bilhetes, provavelmente foi priorizada pela facilidade de transportar as mensagens – como foi verificado entre os Maori – e pelo fato dos missionários também lançarem mão desse tipo de recurso, comunicando-se através de pequenas cartas. Afinal, foi o aprendizado com os jesuítas que introduziu os Guarani no mundo letrado, o que torna compreensível o fato de adotarem e darem novos usos à escrita nessas situações.

O jesuíta Altamirano, logo que chegou à redução de São Tomé, informou a Valdelirios, comissário espanhol, a respeito da dificuldade de fazer chegar as cartas que enviava aos missionários ou receber as que lhe eram expedidas. Em uma nota, ao final de sua correspondência, datada de 20 de agosto de 1752, registrou:

*Los chasques de acá, no son prontos, ni seguros hoy: no por eso escusare de avisar a V.S las novedades que aviere, aunque exponga mi carta a contingencia. Yo espero, que V.S me dirija sus ordenes por Santa Fe, de Santa Fe al Yapeyu, de donde me embiaran el pliego de V.S al Pueblo, donde yo este.*⁵³⁹

Em carta anterior, de junho do mesmo ano, Altamirano, ainda em Buenos Aires, alertava quanto ao problema da circulação de cartas, solicitando “*chasques españoles*” para garantir maior segurança à informação expedida.⁵⁴⁰ O alerta do comissário indica que os *chasques* indígenas não estavam correspondendo às expectativas que o momento requeria, deixando de repassar as ordens enviadas, obrigando-o a adotar medidas restritivas para garantir confiabilidade ao sistema de comunicação. Os jesuítas responsáveis pelas reduções sublevadas buscavam manter o comissário informado quanto aos avanços e recuos da tentativa de convencer seus tutelados da necessidade de mudança. Depois de um breve e inicial período de convencimento, os missionários esbarraram exatamente na oposição empedernida da população de São Nicolau, a mais intransigente em relação à ordem de mudança.⁵⁴¹

⁵³⁹ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7426, Doc. 55.

⁵⁴⁰ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7426, Doc. 55: “*Sobre chasques, que por precision han de ser indios, estaran muy prontos por mi parte: de la suya no se lo que sucederá, por su conocida, natural desidia, y mas quando no tienen a la vista quien los avive [...]. Buenos Aires y junio 4 de 1752. Lope Luis Altamirano.*”

⁵⁴¹ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7377. Doc. 20. Logo que desembarcou em Buenos Aires, o comissário Altamirano recebeu informações do provincial e escreveu a Jose Carvajal y Lancaster comunicando sua chegada à América e os planos de viagem às missões para executar a transmigração da população das sete reduções orientais. Em um pós-escrito a essa correspondência, Altamirano comentou: “*Los pueblos ya reducidos a mudarse son tres, San Nicolas, San Luis y San Lorenzo [...]. Buenos Ayres y Abril 28 de 1752*”; A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7377. Doc. 21. Três meses depois Nusdorffer informou a Altamirano: “*Ya dize a VR e noutra mia que los Nicolaistas se me han vuelto atras pero como entonces no se sabia todavia de*

O recurso acionado pelos índios dessa redução para insuflar os demais indígenas foi a escrita, conforme registrou um jesuíta a um correligionário, comentando que os de São Nicolau “[...] *siempre constantes en su resolución no dejavan en este tiempo de enviar mensajes a los demás para persuadirles, que no consistiesen en la mudanza y lo hicieron tan bien [...]*”.⁵⁴² Por meio da ação de alguns índios principais de São Nicolau sublevaram-se os de São Miguel, sendo o artífice dessa operação de resistência Cristoval Paica.⁵⁴³ Devido à atuação desse Guarani a resistência alastrou-se, posteriormente, às demais reduções, visto que três delas – no caso, São Lourenço, São Luís e São Borja – já haviam dado início à mudança. Nesse momento, os Guarani atribuíam a Altamirano toda a culpa pelo transtorno que estavam vivendo. Paica chegou a ameaçar de morte o padre comissário.⁵⁴⁴

A intensificação na produção textual dos Guarani está diretamente relacionada à decisão do comissário da Companhia de Jesus, Luis Altamirano, em residir na redução de São Tomé, para acelerar o trabalho de transmigração, em setembro de 1752. Provavelmente, a prática epistolar guarani foi estimulada e acentuada a partir da observação freqüente das trocas de missivas entre os missionários e Altamirano.

As lideranças indígenas estavam cientes das atribuições desse comissário na coordenação dos trabalhos de transmigração, responsabilidade que implicava em despachar sistematicamente ordens aos padres missioneiros.⁵⁴⁵ Assim, direcionaram suas atenções para a interceptação de toda correspondência envolvendo o nome do comissário. Portanto, agiram motivados pela idéia de que interferindo na lógica de circulação das cartas impediriam a comunicação entre os responsáveis pela demarcação e, inclusive, poderiam valer-se de informações privilegiadas. É fácil supor que os Guarani, por estarem inseridos em uma organização social que controlava rigidamente toda informação escrita, perceberam esse

fundamento, no lo he podido ponerlo en la noticia de VR hagolo ahora con esta ocasión [...] Bernardo Nusdorffer. La Cruz y Julio 15 de 1752.”

⁵⁴² A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo, Caja 1, Doc. 7. Breve resumen del Tratado entre la España y Portugal tocante a varias Provincias de la América Meridional.p. 14.

⁵⁴³ Segundo a opinião do ex-provincial do Paraguai, Manuel Quirino, Paica era “[...] *de genio demasiadamente vivo para Indios, y aun medio alocado*” (R.A.H.: Manuscrito. Sobre el Tratado con Portugal en 1750. P. Manuel Quirino. Sig: 9/2279).

⁵⁴⁴ Esse índio foi “[...] *desterrado por alborotador mayor de su pueblo al de Santa Rosa havia muerto medio loco, aunque alcanzó los S.S Sacramentos era este el que amenazaba a matar al P. Comisario y se llamaba Christobal Payca*” (MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1969, p. 238).

⁵⁴⁵ Altamirano estava ciente desses fatos, motivo pelo qual advertiu por escrito ao padre Luis Charlet: “*Vra no ha hecho bien en decir a los indios, que yo mando la mudanza; debio haver dicho, que la manda el Rey, como es asi. Vra vengase al paso sin decir a los indios que yo le llamo, ni que viene a verme a ver el P.e Comisario [...]. Santo Thome, y octubre 15 de 1752. Luis Altamirano*”. (R.A.H.: Fondo Manuscrito. Colección Mutis – Colección de documentos de América. Paraguay – legajo encuadernado de papeles varios impresos y manuscritos sobre asuntos de en la 2 mitad del siglo XVII y sobre la expulsión de los jesuítas de Portugal. 9-11-5-150; Sig: 9/ 2278).

momento como sintomático e passaram a vigiar as maneiras pelas quais os jesuítas tomavam suas decisões.

Segundo Nusdorffer, quando os Guarani apreendiam alguma carta, logo depois de concluída a leitura, costumavam comunicar o conteúdo aos seus aliados, e prontamente acrescentavam,

*[...] sus glosas a su modo, aumentandoseles con esto la sospecha contra los Misioneros y la rabia contra el P.e Comissario à que dan la culpa de todo esto su trabajo, no nombrandole con otro nombre en su Lengua, sino el de Añanga.*⁵⁴⁶

Através desses expedientes procuravam reforçar suas suspeitas contra o comissário atribuindo-lhe, no caso, Altamirano, a alcunha de *añanga* (“diabo”) como expressão do desagrado provocado por sua presença entre a população missioneira.⁵⁴⁷ A alcunha significava um grande insulto, sobretudo pela cultura católica que tinham.⁵⁴⁸ Esses insultos estavam adaptados às circunstâncias históricas, o que reflete e revela muito sobre os modelos e preocupações dominantes de uma determinada comunidade. Os insultos, proferidos pelos Guarani em sua própria língua, eram uma maneira de violar as regras presentes à hierarquia da Companhia de Jesus e de todo clero cristão, constituindo-se, obviamente, em uma forma extremada de desqualificar aquele que consideravam o mentor das ordens de mudança.⁵⁴⁹

Por meio de outro jesuíta, Juan de Escandón, somos informados de que Altamirano também fora considerado pelos Guarani como um “*Porombotabîcebae, esto es traidor, engañosador, y embustero*”.⁵⁵⁰ O próprio comissário estava ciente da sua reputação entre os índios. Em carta ao ministro Joseph Carvajal y Lancaster, escrita em São Tomé, em janeiro de 1753, Altamirano comentou que os índios de São Miguel

[...] se armaron todos y locamente enfurecidos, se negaron a su cura a ejecutar la mudanza, diciendole a gritos en la plaza, y dentro de la Iglesia que pasaban a este pueblo

⁵⁴⁶ MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1969, p. 261.

⁵⁴⁷ A prática de atribuir apelidos às autoridades encarregadas dos trabalhos de demarcação também incidiu sobre o marquê de Valdelirios. Ver: GANSON, 2003, p. 105.

⁵⁴⁸ David Garrioch, ao estudar os insultos, em Paris, no século XVIII, avaliou que os seus significados são específicos de uma determinada época: “Num sentido mais amplo, estudar a maneira como as palavras eram usadas permite-nos, em certa medida, entrar no mundo mental das pessoas do passado.” (GARRIOCH, David. Insultos verbais na Paris do século XVII. In: BURKE, Peter; PORTER, Roy (Org.). *História social da linguagem*. São Paulo: Unesp, 1997, p. 138).

⁵⁴⁹ Sobre o papel do insulto na Itália moderna, ver: BURKE, 1995, p. 33.

⁵⁵⁰ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 52. Carta del Pe. Escandon (original) al P. Gervasoni, que refiere lo hecho desde el principio hasta la fecha em Cordova a 2 de Septiembre de 1754. p. 26.

*para quitarme la vida, y hecharme rio abajo; porque ni era jesuíta, ni sacerdote, sino un Portugues seglar de Laguna, que vestido de jesuíta, avia engañado a los Padres, para empobrecerlos a ellos, y perderlos, quitandoles sus tierras y Pueblos.*⁵⁵¹

Provavelmente, o modo como o missionário conduziu os trabalhos de mudança contribuiu para fomentar ainda mais a indignação entre os Guarani.⁵⁵² E as manifestações contrárias à presença de Altamirano determinaram, inclusive, que este viesse a solicitar ao marquês de Valdelirios escolta para se retirar das reduções,

*Y assi ruego a V.S que por caridad se sirva de disponer por si, o por medio del gobernador de Buenos Aires, que el theniente de santa fé tenga prompts para mi primer aviso, veinte, o treinta soldados españoles, que me escolten por el camino hasta dicha ciudad de santa Fé: lo que al presente se haze mas preciso; porque han vuelto los Infieles acia el Yapeyu, segun me aviso el Cura de este Pueblo en carta de 20 de este mês.*⁵⁵³

Apesar da retirada de Altamirano do território missioneiro, os Guarani não cessaram o envio de bilhetes. Na correspondência remetida pelos padres missioneiros a Altamirano figuram várias menções a esses papéis. Em carta de março de 1753, o jesuíta Luis Charlet informava:

*[...] estos dias escribieron un papel al cabildo pidiendo 30 hombres armados, y se los enviaron, ni yo lo pude remediar, todo esto por aviso de los de San Miguel, con que hay ahora unos 200 deste Pueblo en la estancia, y se que pasavan de mil hombres los que estavan prevenidos en las estancias para dar contra los Señores demarcadores como avise a Va Ra por octubre [...].*⁵⁵⁴

A estância de São Miguel era uma das mais extensas das 30 reduções, e foi um dos focos da resistência missioneira. Os logradouros conhecidos como Santo Antônio Velho e São Xavier eram os principais cenários das articulações miguelistas, de onde os índios enviavam informações escritas para orientar os demais. Nesses locais, os Guarani estavam aquartelados e a escrita servia de recurso para convocar reforços, a fim de seguirem até a redução de São

⁵⁵¹ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7378. Doc. 11.

⁵⁵² Segundo Felix Becker, a historiografia jesuítica considera que Altamirano não era a pessoa mais apropriada para realizar tal trabalho, ainda que sem questionar sua integridade (BECKER, 1987, p. 27); e, na avaliação de um jesuíta como Kratz, “*La atucion de Altamirano se ha criticado mucho y severamente. De las filas de sus hermanos de Buenos Aires, que no habían tomado parte inmediata en el asunto, hubo de aguantar el oír que su impetuoso proceder no era el que requería la empresa, y que sus medidas más bien sirvieron para arruinar a los pueblos y llevar sus vecinos a la insurrección.*” (KRATZ, 1954, p. 94).

⁵⁵³ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7426, Doc. 79: Carta de Altamirano a Valdelirios [...] Sn Thome, 28 de enero de 1753.

⁵⁵⁴ R.A.H.: Fondo Manuscrito. Colección Mutis – Colección de documentos de América. Paraguay – Legajo encuadrado de papeles varios impresos y manuscritos sobre asuntos de en la 2 mitad del siglo XVII y sobre la expulsión de los jesuítas de Portugal. 9-11-5-150; Sig: 9/ 2278. San Juan y marzo 18 de 1753.

Tomé com o objetivo de falarem pessoalmente com o comissário Altamirano. Segundo o padre Lorenzo Balda, que estava homiziado na redução de São Miguel, os índios “*andan a su voluntad convidandose los de estos Pueblos a los de la otra vanda del Uruguay, y ya de muchos han tenido sus respuestas de que al menor aviso, que estos les den, se juntaran y por eso andan sin el menor recelo [...]*.”⁵⁵⁵

O conteúdo dos papéis indígenas de circulação interna geralmente era muito semelhante. Por meio dos informes de Escandón, sabemos que “[...] *los Indios de un pueblo* [enviavam bilhetes] *â otros en que mutuamente exhortaban â la defensa, y â hazer causa comun [...]*”.⁵⁵⁶ A convocação através de bilhetes estava direcionada a preparar os Guarani missioneiros para um possível enfrentamento, temor disseminado diante da presença dos exércitos ibéricos na região. Como se viu, as mensagens dos indígenas, na forma de cartas e bilhetes, estiveram orientadas à comunicação com os demais Guarani *alvorotados* ou, mesmo, procuravam comunicar às autoridades coloniais a opinião dos índios contrários ao tratado. O missionário Luis Charlet, em carta escrita da redução de São João em 6 de setembro de 1753, informou ao padre Roque Ballester: “*todos ellos son Indios Guaranis, y que todos ellos se entienden, y se avisan de dia, y de noche de quanto passa: y todos son parientes. Ellos van, y vienen conforme quieren sin avisarnos*”.⁵⁵⁷ Assim, nessas ocasiões, os Guarani agiram de maneira autônoma, contatando seus parentes e convocando os demais companheiros, procurando previnirem-se diante das novas circunstâncias.

Num contexto de conflito, destinaram uma finalidade bélica à escrita, reproduzindo os mecanismos de requisição que predominavam nas relações entre as reduções e o Estado. Isso os levou a recorrerem aos bilhetes para convocar os demais companheiros à defesa comum, solicitando a autorização ao cabildo para o envio de mais soldados. A gestão das negociações políticas e demais temas afins competia ao cabildo e àquelas lideranças reconhecidas como autoridades pela população. O expediente da escrita também servia como instrumento de comunicação para denunciar, por exemplo, o comportamento de certos missionários, conforme registrou Nusdorffer, na época em que os jesuítas ainda procuravam convencer os Guarani a aceitarem a ordem de mudança,

[...] andaban algunas cartas escritas de Indios de su Real à los Cabildantes de sus pueblos dos dellas vinieron à mis manos, una escrita al cabildo de Santo Tome, otra al de

⁵⁵⁵ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7424, Doc. 407: Carta de Lorenzo Balda al padre comisario Luis Altamirano. San Miguel, 11 de febrero de 1753.

⁵⁵⁶ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 54.

⁵⁵⁷ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 1, Doc. 7. p. 36.

*los Martyres, ambas bien escabrosas, daban los soldados Indios en ellas noticia à sus cabildos que los dos PP del Yapeyu Cura y compañero se avian portado con los Indios y con el comun dellos malísimamente [...].*⁵⁵⁸

Como se pode constatar, por meio dessas correspondências os Guarani comunicavam seus companheiros dos atritos existentes entre missionários e os cabildos, visando esclarecer as populações vizinhas quanto às causas dos desentendimentos. Essas epístolas tinham como finalidade neutralizar informações desencontradas, sobretudo aquelas pronunciadas pelos jesuítas. A mobilização guarani foi sustentada, em parte, através de mensagens escritas e, obviamente, pela ação direta dos mais revoltados. As lideranças guarani freqüentemente compareciam às reduções, principalmente as situadas às margens do rio Uruguai, para aliciar os seus parentes à causa comum. As informações enviadas por meio de bilhetes apresentavam um caráter de comunicado “oficial”, conferindo às mensagens uma importância adicional, além da vantagem de poderem ser reutilizadas. Os bilhetes poderiam ser relidos e, ocasionalmente, circular entre aqueles indígenas encarregados de arregimentar a população à resistência, cumprindo, nesse contexto, o papel de instrumento de mobilização política. Em resumo, a circulação desses papéis atesta o quanto a prática da escrita estava disseminada no cotidiano dessas reduções.

4.3.1 Cartas ao fogo: escrita e lealdade

Durante os meses de agitação nas reduções, diversas cartas foram interceptadas e apreendidas pelos Guarani. Após serem lidas – e nem sempre bem compreendidas, pois havia poucos leitores habilitados na língua castelhana, de domínio mais oral – muitas foram lançadas ao fogo. Como se viu, a decisão de Altamirano de se instalar em São Tomé, para acelerar a mudança, provocou reações extremadas dos Guarani, que decidiram controlar a circulação de suas cartas. Caso localizassem alguma contendo ordem suspeita ou endereçada ao comissário, ao vice-comissário ou ao padre Roque Ballester, era rasgada ou atirada ao fogo. No momento em que lançavam as cartas ao fogo, segundo informou o padre Escandón ao padre Gervasoni, costumavam dizer: “*Cone añanga quatia, toçay mburu*”, e isso quer dizer: “[...] *carta del Diablo, al fuego con ella y quemese con la maldición, ô trampa, porque de todos los Padres se sospechaban pero especialmente de estos tres*”.⁵⁵⁹

⁵⁵⁸ MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1969, p. 267.

⁵⁵⁹ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 52. Carta del P. Escandon al P. Gervasoni. Cordoba, 2 de septiembre de 1754.p. 27 y verso.

As crônicas dos jesuítas informam que o padre Alonso Fernández tentou por 14 vezes fazer chegar cartas às reduções rebeladas, porém suas tentativas sempre eram descobertas pelos Guarani.⁵⁶⁰ Certo dia, o padre Fernández decidiu esconder algumas instruções no fundo de um saco de legumes a ser enviado ao padre Carlos Tux, na redução de São Nicolau. A artimanha do jesuíta surtiu resultado positivo. O padre Carlos Tux recebeu o saco de legumes e, logo após esvaziá-lo, encontrou as ordens enviadas. Em um domingo, durante a missa, o padre Tux decidiu ler a carta e as demais instruções recebidas. Entre a platéia estavam os moradores de São Nicolau, acompanhados de alguns cabildantes de São Luís. Estes últimos manifestaram uma reação violenta às ordens. As cartas foram imediatamente retiradas das mãos do padre e queimadas na praça da redução.⁵⁶¹ Segundo a descrição de Francisco Mateos, os Guarani fizeram uma fogueira e jogaram todas essas cartas, gritando enfurecidos: *“Estos si que son catiás del diablo. No somos nosotros cristianos? Por qué nos han de quitar la misa? Por qué nos han de sacar a nuestros santos sacerdotes y privarnos de los sacramentos?”*⁵⁶²

Esse episódio também foi registrado por um Guarani missioneiro. O então servidor de São Miguel, Primo Ybarendá, escreveu uma carta ao governador de Buenos Aires descrevendo alguns acontecimentos recentes nas reduções. Nesse texto, Ybarendá comenta os incidentes ocasionados pelos índios de São Luís diante da leitura da carta na igreja de São Nicolau

*[...] entonces fueron 30 soldados de San Luis al pueblo de San Nicolas y a 8 de septiembre al cavo en la Iglesia en presencia de todos cogieron dichos papeles de manos del P. Carlos y los quemaron en la plaza; estos es lo que han hecho los de San Luis.*⁵⁶³

Certamente, muitas indagações podem ser formuladas diante da iniciativa de Ybarendá de comunicar por escrito ao governador esses últimos acontecimentos, como as divergências existentes entre algumas reduções. Por que diante da desaprovação dos Guarani

⁵⁶⁰ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Doc.7. Relación de lo que la Compañía de Jesus há hecho y padecido en el Paraguay, en cumplimiento de los Ordenes de Su Magestad. p. 38

⁵⁶¹ MATEOS, Francisco. La guerra guaraníca y las misiones del Paraguay: Primera Campaña (1753-1754). *Missionalia Hispanica*, año 8, n. 23, 1951, p. 270.

⁵⁶² MATEOS, 1951, p. 271.

⁵⁶³ A.G.I.: Audiencia de Buenos Aires, Legajo 42, Doc. 3 [cópia de tradução de uma carta escrita por Ybarendá]; Pastells reproduziu boa parte desse documento, contudo o jesuíta omitiu uma informação fundamental, ou seja, a questão da autoria desse texto. Pastells atribui a Ybarendá apenas a tradução desse texto, deixando de informar que foi o próprio Ybarendá quem o redigiu, como consta ao final da cópia traduzida ao espanhol (PASTELLS, 1949, p. 247).

com a leitura da carta, os cabildantes de São Luís decidiram queimá-la e não simplesmente rasgá-la?

A documentação apresenta detalhes de como ocorreu a queima da carta: foi evocada verbalmente a relação das cartas com o diabo, o que pode ser visto como um ato ritualizado e, portanto, carregado de significados simbólicos. Como ritual, expressava de forma excepcional o drama a que estavam submetidos os índios.

Quais são as leituras possíveis dessa dramatização? Uma leitura antropológica pode indicar o quanto o ritual de queima de objetos tem uma força e um apelo bastante amplo, e permite inúmeras interpretações, inclusive dos próprios protagonistas. O ritual pode conduzir os participantes a estabelecer uma interpretação unívoca diante de diversas possibilidades e incertezas.⁵⁶⁴ Os cabildantes parecem fazer um uso político da queima das cartas. De um lado, acusam os jesuítas de “traição”, forçando a expressão da lealdade através de símbolos do cristianismo e, de outro, angariam mais indígenas a pactuar com suas posições. Poderíamos interpretar essas queimas rituais como atos de exigência de lealdade e não diretamente uma ruptura com os missionários. Em volta do fogo, expressões singulares ou individuais podem estar sendo conduzidas a consensos coletivos.

Conforme observou Francisco M. Gimeno Blay, queimar papéis e livros é um ato da mais extrema violência contra a cultura escrita, e costuma ocorrer porque as idéias em um texto escrito não podem ser rebatidas no momento, ou mesmo argumentar-se imediatamente contra elas.⁵⁶⁵ Ainda esclarece que a eliminação de papéis pode partir tanto do segmento dirigente quanto dos grupos subalternos, e quando a ação parte dos primeiros sempre pressupõe eliminar uma memória histórica. De todo modo, a destruição de documentos implica uma clara intenção de eliminar símbolos de poder.

Quando os luisistas queimaram as cartas na praça maior da redução de São Nicolau, um dos principais focos de oposição à mudança, procuravam, portanto, romper com um passado de submissão às ordens escritas provenientes dos superiores jesuítas. Lançavam esses papéis ao fogo como uma demonstração de que não se curvarião às disposições, que estavam em contradição com tudo o que lhes fora ensinado. O fogo seria purificador, em analogia a outros momentos nos quais se recorreu às chamas para extirpar enfermidades ou signos de

⁵⁶⁴ A título de comparação podemos mencionar o *potlach*, analisado por Marcel Mauss, como um ritual de rivalidades entre grupos que, ao queimarem alimentos destinados a um banquete comum, exigem do outro grupo um ato recíproco. Explicita-se no antagonismo um pacto, uma aliança. Tal pacto reforça a lealdade a um doador divino, sob o qual os grupos antagonísticos estariam igualmente submetidos e “devedores” (MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU, 1974).

⁵⁶⁵ GIMENO BLAY, 2001a.

idolatria. O ato de queimar cartas representava, aos olhos de alguns indígenas, que a ordem nelas expressa deixaria de existir e, portanto, a carta perdia o seu valor. Os cabildantes de São Luís, com a queima da carta, manifestavam sua reprovação da insistência do padre Alonso Fernández em tentar informar o padre Tux das novas medidas e, ao mesmo tempo, expressavam a vontade de manter o missionário longe das instruções do comissário, e, ao que tudo indica, mais próximo das prerrogativas indígenas.

A destruição de cartas, incineradas na praça maior, espaço central e privilegiado das celebrações nas reduções, não deixam dúvidas quanto à disputa de poder existente em torno do controle dos papéis entre Guarani e jesuítas, e explicitam, como vimos, uma dinâmica de exigência de lealdade pelos indígenas. Afinal, os Guarani seguiam comparecendo às missas, mesmo que com a finalidade de vigiar o que estava sendo transmitido aos fiéis.

4.3.2 As vantagens da escrita: as tomadas de decisões

Como se sabe, as cartas sempre foram o meio de comunicação mais recorrentemente acionado para o gerenciamento das reduções, fazendo parte do cotidiano missioneiro e configurando a espinha dorsal da atuação da Companhia de Jesus.⁵⁶⁶ O destino conferido pelos Guarani à escrita pode ser considerado como um desdobramento do convívio da elite letrada com os jesuítas. As correspondências indígenas foram direcionadas aos comissários, aos jesuítas e aos demais Guarani, comprovando o amplo uso de que a palavra escrita desfrutou como instrumento de comunicação estratégica entre a população missioneira.

O contraste entre esse momento de intenso uso da escrita pelos indígenas e as demais fases da história missioneira, quando as oportunidades de recorrerem ao papel provavelmente foram mais rarefeitas, tem sugerido questões instigantes em torno das práticas de escrita nas reduções, e colocam em relevo os usos da capacidade gráfica como forma de mediar as relações e as tensões entre os diferentes protagonistas. Como já foi dito, o que causa surpresa é a exigüidade de testemunhos escritos, de papéis escritos pelos Guarani antes do início dos trabalhos de demarcação. Provavelmente, esses documentos foram destruídos diante do desinteresse dos jesuítas na sua conservação, pois alguns documentos, mesmo de maneira fortuita, acusam a produção de textos pelos Guarani no século XVII.⁵⁶⁷

⁵⁶⁶ EISENBERG, 2000.

⁵⁶⁷ Refiro-me aos bilhetes escritos por Pedro Mbaigua no início da década de 60 do século XVII e à referência de uma relação de pecados elaborada por um Guarani penitente mencionada em uma carta anual nessa mesma época.

Conforme foi demonstrado, os jesuítas, durante muitas décadas, controlaram o acesso dos Guarani missioneiros aos instrumentos da leitura e, principalmente, de escrita. Esse foi o caso das recomendações do padre Andrés de Rada, no século XVII, procurando restringir o acesso dos índios à documentação intercambiada entre os jesuítas.⁵⁶⁸ Diante do nível de alfabetização das reduções, os Guarani precocemente manifestaram curiosidade pela correspondência dos missionários, sendo a capacidade de leitura autônoma um motivo de apreensão entre as autoridades da Companhia de Jesus. Afinal, não fora com esse intuito que os jesuítas alfabetizaram os seus catecúmenos. Anteriormente, as habilidades letradas estiveram restritas àqueles indígenas de maior confiança, como os secretários, ou eventualmente algum corregedor. E a exigüidade de documentos produzidos pelos Guarani antes de 1750, expressando opiniões políticas ou testemunhos pessoais, reflete as próprias restrições e controles impostos pelos jesuítas. Quando os Guarani questionaram as autoridades religiosas, em um contexto de crise generalizada, surgiram oportunidades para fazer uso das habilidades letradas, desenvolvidas ao longo de várias gerações. Nesse contexto, começaram a surgir escritos indígenas em grande quantidade e com uma freqüência pouco usual em relação a períodos anteriores.

O domínio das práticas letradas aliado à crescente necessidade de produzir registros permitiram aos Guarani articular as ações preventivas contra as comissões encarregadas de fixar os novos limites fronteiriços. No final de fevereiro de 1753, pouco antes do encontro com a primeira partida demarcadora, o tenente guarani Alexandro Mbaruari, por exemplo, escreveu ao corregedor de São Miguel, Pasqual Tirapare.⁵⁶⁹ Através dessa carta, Mbaruari informava o corregedor dessa redução que, a partir desse momento, contavam com o auxílio dos “*infieles*”:

*[...] y por eso los Infieles quitaron los cavallos de los Españoles dejandolos mui pobres para seguirmos como intentaban. Y en esto se conoce que Dios nuestro señor nos tiene lastima. Y por eso quando se oyere que vienen los pobres Ynfieles que los soldados los tengan cuidado, y esto lo sepa la gente de la Estancia para que no los maltraten: no se este dia donde estaran, o quiza estaran en Yapeyu. Ahora en esta ocasion son nuestros Compañeros, y nos han de ayudar de los que nos aborrecen [...].*⁵⁷⁰

Como se pode constatar, as lideranças guarani recorreram à escrita como um recurso que visava aumentar as possibilidades de uma ação coordenada contra a iminente chegada dos

⁵⁶⁸ Sobre este assunto, ver o Capítulo 2 desta tese.

⁵⁶⁹ A.G.S.: Secretaria de Estado. Legajo 7433, Doc. 278 [carta em guarani, anexa ao processo].

⁵⁷⁰ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7378, Doc. 91 [tradução da carta do tenente Alexandro Mbaruari ao corregedor Pasqual Tirapare, de 20 de fevereiro de 1753. A carta original em guarani está no Legajo 7433].

comissários demarcadores às suas terras. Essa carta visava informar o corregedor de São Miguel sobre a aliança, pouco esperada, estabelecida com as populações indígenas conhecidas como “índios infieis”⁵⁷¹. Por esse motivo, o tenente Mbaruari tratou de antecipar-se aos fatos, procurando assim evitar possíveis constrangimentos com potenciais aliados.

Quando, no final de fevereiro de 1753, concretizou-se o primeiro contato com os comissários demarcadores, os Guarani recorreram à escrita como instrumento de negociação. Após algumas tratativas, somente consentiram no avanço dos comissários espanhóis, barrando o caminho aos portugueses. Nesse encontro estavam presentes o capitão Joseph Ventura Tiarayú, então alferes de São Miguel, o alcaide maior Miguel Taisuicay e o secretário Felipe Zubay. Os três enviaram uma carta em língua guarani a Echavarría, que logo depois de traduzida foi respondida.⁵⁷²

Nessa carta, apresentavam as razões pelas quais não abandonariam suas reduções e o motivo pelo qual seguiriam defendendo-as: “[...] *aun con todo eso permitimos, que paséis por esta tierra, que vivimos; pero a los portugueses no concedemos ni un poquito, que pasen por estas tierras [...]*”, agregando que “[...] *todos los Caziques se han jurado, y han determinado que no conviene entregarlas*”.⁵⁷³ O principal óbice à passagem das comissões demarcadoras, como se pode constatar, era a presença dos portugueses. O discernimento dos índios miguelistas diferenciando o lusitano do espanhol, seja em função dos uniformes ou pelo próprio conhecimento que tinham das línguas ibéricas, demonstra a sua percepção aguçada daqueles que realmente eram os inimigos a serem rechaçados.

Desse modo, comunicavam ao comissário Juan Echavarría a decisão de não abandonarem as suas terras. Esse comissário, ao responder a carta dos “três índios”, solicitou esclarecimentos quanto aos motivos que alegavam impedir a execução das ordens reais. Echavarría, inclusive, aproveitou para solicitar “*el favor de su respuesta por escrito, que no dudo tenga en su gente quien se la escriba a cuio favor quedare obligado, y prompto a servirlos en quanto sea de su agrado*”.⁵⁷⁴ Com esse pedido, o comissário estimulava o uso da comunicação epistolar, alegando que a medida visava isentá-lo de futuros “*cargos que me*

⁵⁷¹ O termo “índios infieis”, apesar do seu caráter etnocêntrico, será mantido pois as fontes referem-se a esses indígenas dessa maneira. A designação de “infieis” diz respeito às populações historicamente conhecidas como Charrua e Minuano (podendo também figurar como *yaros* ou *guenoas* conforme a fonte consultada) que, de modo geral, não aceitaram a vida em redução, sendo nomeados de “infieis” em contraposição àqueles que aceitaram viver sob a tutela dos missionários. Sobre esse tema, ver: BRACCO, Diego. *Charrúas, guenoas y guaraníes: interacción y destrucción: indígenas en el Río de la Plata*. Montevideo: Linardi y Risso, 2004.

⁵⁷² A.G.S.: Secretaria de Estado. Legajo 7378, Doc. 91: Cópia de una carta que entregaron los Indios al Comisario de la primera Partida traducida de su Idioma Guarany al Castellano.

⁵⁷³ A.G.S.: Secretaria de Estado. Legajo 7378, Doc. 91.

⁵⁷⁴ A.G.S.: Secretaria de Estado. Legajo 7378, Doc. 91.

puede hacer el Rey” diante do não cumprimento da ordem de transmigração. Dessa maneira, iniciava-se uma sistemática de trocas epistolares entre Guarani e autoridades reais, que caracterizaria os demais momentos de conflito nas reduções.

Um exemplo disso é a resposta enviada da estância de Santo Antônio, em 3 de março de 1753, pelos índios de São Miguel ao próprio comissário Juan Echavarría.⁵⁷⁵ A escrita, nessa ocasião, também serviu aos Guarani para comunicar ao padre Thadeo Henis os distúrbios provocados na estância de Santo Antônio.⁵⁷⁶ Bastava uma notícia ou qualquer novidade referente à movimentação de soldados, e os Guarani prontamente começavam a enviar bilhetes ou cartas às demais reduções.

4.4 O autogoverno dos Guarani: o poder de decisão indígena

Os episódios relacionados à demarcação de limites determinaram uma nova correlação de forças no interior das reduções orientais. O controle político outrora exercido pelos padres missionários pouco a pouco foi sendo questionado, abrindo espaço para o surgimento de novas lideranças guarani. O poder temporal dos jesuítas, já contestado em outros momentos, foi definitivamente confrontado por uma parcela da população missioneira contrária à aplicação das cláusulas presentes ao Tratado de Limites, particularmente as referentes ao traslado da população das reduções orientais.

A documentação de circulação interna, de caráter reservado, enviada pelos jesuítas missioneiros aos seus superiores, permite esboçar abordagens do papel desempenhado pelas lideranças indígenas durante o período de conflito. Muitos Guarani, por sua posição na elite indígena, tiveram uma atuação destacada, nesse contexto de crise, frente à redefinição dos espaços coloniais.

A leitura e o cruzamento das informações históricas têm revelado a presença de distintos protagonistas indígenas nesse *alvoroto* missioneiro. Personagens como Alexandro Mbaruari, Cristoval Paica, Rafael Paracatu, Cristoval Acatu, Miguel Mayra, Pasqual Yaguapo e Valentin Ybarigua, entre outros, não eram considerados pela historiografia como lideranças dignas de referência.⁵⁷⁷

⁵⁷⁵ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo120, Doc 7.

⁵⁷⁶ *Documentos relativos a la ejecución del tratado de limites de 1750* (DOCUMENTOS RELATIVOS..., 1938).

⁵⁷⁷ As pesquisas históricas, em geral, apenas concederam destaque a duas lideranças nos episódios de sublevação nas reduções: Sepé Tiarayú e Nicolas Ñeenguiru. E mesmo assim, conforme observou Eduardo Perez Ochoa, “*La actividad de Sepé há proporcionado elementos a alguns investigadores, para convertir su figura en símbolo*

As referências aos Guarani missioneiros na documentação em geral são genéricas e descrevem atitudes muito padronizadas. Durante o período de demarcação, houve a preocupação, principalmente dos jesuítas, em registrar certos traços de caráter individual de alguns desses indígenas. Isso decorre de uma atitude de oposição guarani à presença dos comissários demarcadores. Devido à atuação desses *índios principais*, encontram-se nas fontes históricas a descrição de suas características mais particulares, visto que, em alguns momentos, foi necessário denunciar ou mesmo alertar quanto ao possível grau de periculosidade de alguns Guarani insurretos.⁵⁷⁸ Assim, em janeiro de 1753, Lorenzo Balda, em carta ao comissário Altamirano, informou a respeito da ação de alguns indígenas. Segundo este jesuíta, três já mereciam estar desterrados:

*[...] Pedro Payca, Miguel Mayra, Agustín Mayra que se hace cacique sin serlo. Estos han pervertido a los caciques siguientes, Alexandro Guaytipoi, que tiene 9 vasallos. Clemente Tariuma, que tiene 89. Bernabé Payare que tiene 53. Mariano Payca 44. Feray 106. Yarui 82. y otros que handan a sombra detexado.*⁵⁷⁹

A importância dos caciques fica evidente diante da indicação do número de vasallos que cada um comandava, e sinaliza que, nesse contexto de crise, foram deflagradas novas lideranças. Como se pode observar, nos informes de missionários surgem nomes e sobrenomes dos principais amotinados. Diante da situação de insubordinação generalizada, o próprio Balda recomendava na mesma correspondência:

*[...] a los tres primeros después de bien sobados los destierre, adonde nunca se vean y a los otros que se vuelvan después de bien sobados, y tambien si fuere entre ellos uno llamado Felipe Zubai, que es gran revolvedor que sea desterrado por algun tiempo.*⁵⁸⁰

A sugestão de medidas dessa natureza é uma declaração explícita do quanto estavam os índios dos cabildos agindo por motivação própria, como agentes políticos autônomos, e principalmente em oposição frontal às orientações dos jesuítas. Manifestações como essa evidenciam que não houve passividade guarani e que tampouco eles foram manipulados pelos

de la resistencia indígena, en esa parte de Iberoamérica. Tales análisis históricos se presentan eclipsando a otras individualidades guerras, inclusive al mismo Nicolás Ñeenguiru [...].”(PEREZ OCHOA, 1994, p. 130).

⁵⁷⁸ A respeito do paradigma onomástico que propõe reconstruir a partir dos nomes identificados nas fontes seriais o entrelaçado de diversas conjunturas, ver: GINZBURG, Carlo. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1989a, p. 169-178.

⁵⁷⁹ A.G.S.: Secretaria de Estado. Legajo 7378. Doc. 38 (Copia): Carta de Lorenzo Balda al padre comisario Luis Altamirano. San Miguel y enero 18 de 1753.

⁵⁸⁰ A.G.S.: Secretaria de Estado. Legajo 7378. Doc. 38 (Copia): Carta de Lorenzo Balda al padre comisario Luis Altamirano. San Miguel y enero 18 de 1753.

jesuítas: as atitudes estiveram motivadas por lógicas próprias, resultado da interação com a sociedade colonial. Nesse sentido, os períodos de maior conflito possibilitaram a emergência de novas lideranças, mais do que nos de subordinação aos jesuítas, quando os índios não eram reconhecidos como agentes políticos dotados de autoridade.

A carta de Lorenzo Balda ainda informa sobre Felipe Zubai, secretário de São Miguel, que, juntamente com Sepé Tiarayú e o alcaide maior dessa redução, manteve contato com a primeira partida demarcadora, em fevereiro de 1753. Nesses encontros, os secretários foram figuras-chaves, por suas habilidades letradas e, provavelmente, por apresentarem algum conhecimento do idioma espanhol. Igualmente, sempre estiveram presentes em situações solenes, em momentos de tomada de decisão para os rumos da vida em redução. Afinal, estes eram os sujeitos responsáveis pela memória escrita e, portanto, indivíduos capazes de atuarem de maneira próxima à lógica ocidental. Outros secretários também participaram em momentos de contato com os demarcadores, demonstrando as relações existentes entre escrita e poder nos cabildos missioneiros.

As incertezas diante da chegada dos demarcadores rapidamente abalaram a confiança depositada nos jesuítas, que seguiam reconhecendo a relevância do trabalho executado pelos padres nas questões espirituais. Todavia, negavam-se a seguir acatando as ordens relativas às questões temporais. A tentativa dos jesuítas de cooptar os corregedores – conhecidos como homens de confiança dos missionários por desempenharem o papel de mediadores entre a massa indígena e os religiosos – gerou reações violentas por parte dos caciques. Alguns corregedores correram risco de vida ou foram afastados das suas funções porque procuravam convencer os demais da necessidade da transmigração.⁵⁸¹ O padre Luis Charlet, ao tentar convencer um cacique a respeito da transmigração, por exemplo, recebeu a seguinte resposta: “[...] *dexate desto padre, y no nos moleste mas sobre ello*”.⁵⁸² A carta do missionário Lorenzo Balda ao comissário Altamirano, escrita em São Miguel, no dia 19 de janeiro de 1753, evidencia essa tensão:

⁵⁸¹ Uma relação dos maus tratos aos corregedores é a carta de Luis Charlet, de 27 de março de 1753. “*A la vuelta flecharan al Corregidor le abrieron la cabeza, y les molieron a palos [...]. A el de Santo Angel según me escrivio el padre Piza lo quisieron matar de pesadumbre se murió. A él de San Miguel por poco no lo mataron, y estuvo sacramentado. A el de San Nicolas lo quisieron matar, y se huyo a la Concepción. A el corregedor de aquí, y de San Miguel nos lo hicieron apear estando el Pueblo en tumultos [...]*”. (A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 1, Doc. 7. p. 20).

⁵⁸² R.A.H.: Fondo manuscrito. Colección Mutis. Carta de Charlet a Altamirano. San Juan y noviembre 8 de 1752.

*Dieronme palabra que no se haria daño pero que se les quitase el Corregidor y que nadie les tocasse mas punto de mudanza; y volviendose a mi me dixeran que les mandasse cuanto yo quisiese, que me odeberian, pero que jamás le tocasse dicho punto.*⁵⁸³

Os caciques foram os principais responsáveis pela oposição à ordem de mudança, e diversos episódios ocorreram nas reduções orientais diante da cizânia entre caciques e corregedores, que se posicionaram, inicialmente, de maneira favorável à mudança, em desacordo frontal com a decisão dos caciques e demais integrantes do cabildo. O padre Luis Charlet, missioneiro responsável pela redução de São Lourenço, em carta a Altamirano, datada de 27 de março de 1753, expressava com clareza essa nova realidade:

*Los caciques sin que lo sepamos, si hacer caso de nosotros, envían su gente, se avisan con sus papeles de día, y de noche, y dicen que si los españoles vienen a ayudar los portugueses que irán, que harán [...].*⁵⁸⁴

Nesse momento, a voz dos caciques se impôs. O rompimento da aliança jesuíta-guarani⁵⁸⁵ determinou o uso da comunicação escrita que atendia à necessidade de diligência no repasse das informações. Ou seja, sem implicar a ausência desses indígenas, equiparava simbolicamente suas decisões àquelas tomadas pelos comissários demarcadores. Assim, os Guarani colocaram em prática um autogoverno nas reduções. Os indígenas que ainda mantinham-se receptivos aos jesuítas, por exemplo, foram comunicados por escrito do risco que estavam correndo. O padre Luis Charlet, em 1753, mencionou um papel que havia interceptado, cuja mensagem advertia os poucos Guarani que seguiam apoiando os jesuítas:

*Hemos sabido que vosotros contra nuestra voluntad estáis obedeciendo al padre por tanto queremos ir allá; pero antes que llegemos tratad de irnos con el padre a donde quisierdes, porque si os hallamos morireis todos à nuestras manos.*⁵⁸⁶

Por meio desse bilhete, verificamos a manifestação da autonomia de um grupo de indígenas frente ao poder que anteriormente era prerrogativa exclusiva dos missionários. Mesmo contando com algum apoio, os religiosos estavam com sua capacidade de

⁵⁸³ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7378. Doc. 37 (Copia).

⁵⁸⁴ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo, Caja 1, Doc. 7. Breve resumen del Tratado entre España y Portugal tocante a varias Provincias de la América Meridional, p. 20

⁵⁸⁵ Durante todo o período missional o relacionamento entre os jesuítas e as lideranças guarani foi de uma constante negociação, e, por vezes, houve momentos tensos, abalando os pressupostos que pautavam essa aliança. Por vezes, os índios demonstravam interesse em arbitrar em temas relativos ao “governo político”, conflitando com a autoridade dos padres (AVELLANEDA, 1999, p. 173-200).

⁵⁸⁶ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 1, Doc. 7. p. 26.

convencimento debilitada diante do autogoverno guarani. O provincial José Barreda, em carta ao comissário Valdelirios, escrita em julho de 1753, de Córdoba, reconhecia a falta de autoridade reinante nas reduções:

*[...] ya sin respecto a los Padres tumultuados en comun los privan de los oficios, y disponen por si sus expediciones de guerra, embiando fuera del Pueblo tropas, cuando antes de este caso no se atrevia ninguno à salir del Pueblo, sin pedir antes licencia à los padres.*⁵⁸⁷

Os Guarani estavam exercendo o seu poder de decisão, enviando “espiões” a todas as partes. Motivados por dinâmicas próprias chegaram, inclusive, a rebatizar as reduções, provavelmente com nomes em guarani, abandonando as designações cristãs. A esse respeito, quem nos informa é o sempre mencionado padre Luis Charlet, encarregado da redução de São João. No dia 12 de fevereiro de 1753, escreveu “[...] he oido que todos los Pueblos se apellidan. Esto he juzgado el deber avisarselo”.⁵⁸⁸ Charlet somente tomou conhecimento dessa medida através da fala de um Guarani, sem que fosse posta por escrito, sinalizando que muitas das estratégias indígenas durante o *alboroto* mantiveram-se circunscritas à comunicação oral.

Um tema explosivo entre os Guarani, por ocasião do primeiro encontro com os demarcadores em Santa Tecla, foi o valor destinado pelo monarca espanhol para os jesuítas custearem os trabalhos de transmigração. Como o rei concedeu 4 mil pesos por redução, totalizando 28 mil, os demarcadores aproveitaram para divulgar aos índios que os padres haviam vendido as reduções por esse valor.⁵⁸⁹ Essa notícia debilitou o relacionamento dos Guarani com os jesuítas, por sentirem-se traídos, resultando em reações exaltadas e marcadas pelo desencontro entre as informações orais e as escritas. Segundo Charlet, em carta ao comissário Altamirano, os Guarani “[...] nos han perdido el amor y no se fian de nosotros como antes, y sabe Dios en que parara este alboroto [...]”.⁵⁹⁰ A desconfiança foi agravada diante da insistência com que os missionários abordavam o assunto, despertando muitas dúvidas nos índios quanto ao real interesse dos jesuítas na execução do tratado.

⁵⁸⁷ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7378, Doc. 103.

⁵⁸⁸ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 1, Doc. 7. p. 20.

⁵⁸⁹ A respeito desse episódio, Nusdorffer informou “[...] havian dados los Remarcadores dos noticias especiales (suponese fue la gentalla que vino con ello) la primera, que era verded que el P. Comisario era Portugues y maestro de campo de ellos [...] la 2 noticia que alla les dieron fue que los Padres los querian entregar a los Portugueses y que avian ya recebido la paga” (MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1969, p. 205).

⁵⁹⁰ R.A.H.: Fondo Manuscrito. Colección Mutis – Colección de documentos de América. Paraguay – Legajo encuadernado de papeles varios impresos y manuscritos sobre asuntos de em la 2 mitad del siglo XVIII y sobre la expulsión de los jesuítas de Portugal. Sig 9/2278. San Juan y marzo 18 de 1753. Luis Charlet.

Como já foi dito, nesse contexto de enfrentamentos e de contraposição entre autoridades foram sendo gestadas novas lideranças nas reduções.⁵⁹¹ Os líderes guarani em evidência eram reconhecidos pelos demais indígenas, mas desconsiderados como tal pelos jesuítas. Para coibir a ação dos insubmissos e evitar uma propagação do *alvoroto*, os jesuítas procederam ao desterro de algumas lideranças.⁵⁹² Contudo, a adoção de medidas como essa não apresentaram resultados positivos, e a insubordinação alastrou-se a outras reduções, inclusive àquelas que não estavam envolvidas diretamente na permuta.

A tentativa dos jesuítas de solucionar a negativa indígena com os métodos já conhecidos, como eram os desterramentos, esbarrou na posição decidida dos *índios principais*, que se negavam a aceitar qualquer tipo de argumento, mesmo quando mediados por suas lideranças. Em agosto de 1753, Sepé Tiarayú enviou, da estância de Las Yeguas de Santa Rosa, uma carta informando o padre Miguel de Soto:

*[...] voi a hablarle al Alcalde a preguntarle lo que há hablado los Españoles mi P.e y me há dicho, lo que han hablado, à nosotros con los Españoles mi P.e y me há dicho lo que han halado, à nosotros nos há embiado el Superior a traer los hijos del Capn Joseph, y tambien traemos cartas para el Superior de los Indios no para el P.e desean saber los Superiores la poca gana que tienen los Indios de dejar sus pueblos [...].*⁵⁹³

Em outra ocasião, Sepé novamente tentou acalmar os Guarani mais exaltados, solicitando que permitissem a saída dos religiosos que mantinham incomunicáveis na estância onde estavam aquartelados. Contudo, mesmo procurando socorrer esses jesuítas, Sepé recordava ao superior que eles

*[...] son los que tienen y enseñan las buenas costumbres: Mirad que no los perdaís dejandolos irse de con vosotros, ni vosotros los deseáis esto mismo repetio otras tres veces San Miguel al Cacique Don Alonso Tapayu: Y asi mi santo Padre Superior, tu y los demas P.P procurad que se encienda, y conserven la luz de la fe, y no que se apaguen en nosotros. Esto pido por amor de Dios N.Sr [...].*⁵⁹⁴

⁵⁹¹ O “liderazgo indígena” teve papel fundamental na organização interna das reduções. Segundo Wilde, “[...] el régimen jesuítico conservó autonomía a los cacicazgos que se integraron a las reducciones, desarrollo un lenguaje político que permitió imaginar la nueva comunidad y estandarizó el ritual y la guerra como prácticas aglutinantes de la población indígena” (WILDE, 2003a, p. 28).

⁵⁹² Sabemos que de São Miguel foram desterrados Miguel Andaru e Bonifacio Arira, por empenho de Thadeo Henis, quando procurava recuperar o controle na estância de Santo Antônio. Dos nomes denunciados por Balda em 1753, alguns reaparecem novamente no manuscrito redigido pelo ex-provincial Manuel Quirino, em 1758. Nesse texto, Quirino apresenta um balanço dos acontecimentos protagonizados pelos Guarani nos últimos anos, e menciona alguns índios miguelistas que foram desterrados.

⁵⁹³ *Documentos relativos a la ejecución del tratado de límites de 1750* (DOCUMENTOS RELATIVOS..., 1938, p. 241).

⁵⁹⁴ R.A.H.: Sobre el Tratado con Portugal en 1750. P. Manuel Quirino. Sig: 9/2279, nota 51.

Igualmente, nessa carta, Sepé recordava a aparição de São Miguel,⁵⁹⁵ padroeiro da guerra, e cobrava uma atitude coerente dos missioneiros ao que haviam pregado e ensinado aos Guarani. E, em meio às tensas negociações, utilizando-se de símbolos cristãos como maneira de dissuadir e estabelecer termos comuns, configurava-se uma contestação política. Nesse contexto, alguns jesuítas, inclusive, foram mantidos incomunicáveis ou mesmo ameaçados de morte. As seguidas tentativas dos jesuítas, no sentido de facilitar aos demarcadores a execução de seus trabalhos, contribuíram para consumir o rompimento da aliança com os Guarani que, a partir desse momento, destinaram à escrita uma finalidade política, ou seja, de instrumento primordial de suas práticas de autogoverno.

4.4.1 A escrita epistolar dos cabildos: os comunicados oficiais ao governador

Em maio de 1753, o governador de Buenos Aires, José de Andonaegui, diante da negativa indígena das ordens de transmigração, decidiu enviar através do superior das missões, Mathias Strobel, uma carta de intimidação aos Guarani rebeldes. Andonaegui provavelmente escreveu, com a anuência de Altamirano, uma carta com as mesmas ameaças aos capitães e caciques das reduções da banda oriental e a de Conceição, igualmente rebelada. Como assinalou Francisco Mateos, historiador da Companhia de Jesus, o efeito dessas “[...] *cartas fué desastroso en los indios y los confirmó más en su obstinación de no entregar sus pueblos y responder con la guerra a las amenazas de guerra que les hacia el gobernador*”.⁵⁹⁶ Essa conclusão é surpreendente, principalmente por tratar-se da opinião de um jesuíta e pelo fato de reconhecer que as reações dos Guarani foram resultado dos próprios sinais emitidos pelos colonizadores.

Ao tomarem conhecimento do conteúdo dessa carta, os índios realizaram suas assembléias e decidiram aceitar a guerra. Dessa maneira, cada cabildo respondeu separadamente a Andonaegui e, em julho de 1753, foram enviadas sete cartas a Buenos Aires.⁵⁹⁷ Segundo Bartomeu Melià, essas cartas dos cabildos indígenas são as melhores páginas de literatura guarani, apresentando grande criatividade expressiva “[...] *donde aun a*

⁵⁹⁵ A propósito das aparições, convém recordar: “*Decenas de experiencias visionarias, enmarcadas, catalogadas y difundidas por la Compañía de Jesus, familiarizaron a las multitudes indias y mestizas con el otro mundo de los cristianos. La visión edificante se comentó y repetió en sermones que solían recurrir a la dramatización y al psicodrama colectivos. La visión estava estrechamente emparentada con la imagen.*” (GRUZINSKI, 1995, p. 112).

⁵⁹⁶ MATEOS, 1951, p. 246.

⁵⁹⁷ Uma análise dos conteúdos presentes a essas cartas foi desenvolvida no capítulo 3, primeira parte desta tese.

*partir de conceptos coloniales, de la vida reduccional, se abre paso a un pensamiento guaraní que entronca con los discursos políticos de los jefes religiosos no colonizados”.*⁵⁹⁸

Esses documentos, redigidos em língua guarani, são considerados a expressão maior, mas não única, da articulação política desses indígenas e da noção histórica do momento que viviam. Há uma certa insistência, por parte de alguns pesquisadores, na análise da excepcionalidade do momento e das sete cartas, que devem ser analisadas como parte de um *corpus* de documentos mais amplo, ou seja, como parte do conjunto da produção escrita guarani.

É oportuno esclarecer, ainda, que seis dessas cartas estão assinadas coletivamente e uma individualmente, no caso, por Nicolas Ñeenguiru, corregedor da redução de Conceição.⁵⁹⁹ O cabildo de São Borja, mesmo fazendo parte das reduções orientais implicadas na permuta, absteve-se de enviar carta ao governador de Buenos Aires. Essa redução não manifestou qualquer sinal de contrariedade às ordens de mudança. O motivo dessa indiferença borgista pode ser compreendido, segundo a avaliação de Juan Lagunas, pelo fato de que nesse

*[...] pueblo concorren muy distintas circunstancias, que en los demás. Es el peor de todos, sus casas, y las de los P.P muy malas y viejas, la Iglesia aunque fue buena, muy deteriorada. Yerbales echos no tienen como los otros, ahora empiezan; sus tierras de estancias no se les quita, porque caen fuera de la linea divisoria y aun esta su estancia mas cerca del paraje de la transmigración [...].*⁶⁰⁰

Essa informação esclarece, portanto, que o comportamento dos cabildantes de São Borja não dizia respeito a um caso exemplar de obediência, mas de certa indiferença ao traslado e sobre seus reais prejuízos. Também é possível, a partir desses dados, desfazer uma idéia equivocada e difundida na historiografia ao relacionar automaticamente as sete cartas às sete reduções orientais. As manifestações de desagrado ao tratado não estiveram circunscritas apenas àquelas implicadas na permuta de território, estendendo-se a outras reduções, localizadas na margem ocidental do rio Uruguai.

A comunicação epistolar entre Andonaegui e os cabildos missioneiros revela outro aspecto do valor conferido à palavra escrita pelos Guarani, principalmente pelo aparato político-militar que a sustentava. Escrever cartas requeria dominar um conjunto de convenções que estava muito além da mera alfabetização. Os Guarani letrados, por

⁵⁹⁸ MELIÀ, 1997, p. 267.

⁵⁹⁹ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 1, Doc. 31, 32, 33, 34, 36, 37, 38.

⁶⁰⁰ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 42. Capítulos de Cartas de Juan Lagunas, año 1753.

compartilharem dos valores culturais subjacentes à escrita, responderam prontamente à carta enviada pelo governador, informando a decisão adotada coletivamente.

Essas cartas são consideradas pela historiografia como um brado autonomista indígena, e são expressões menos submetidas a controle no período reducional. O conteúdo dessas epístolas era muito similar, o que indica a existência de muitas conversas e discussões prévias à escrita. Os argumentos, por sua vez, são o resultado das inquietações expostas nas assembleias, oscilando entre uma linguagem de súplica (religiosa) e um tom ameaçador (belicoso). Nessas ocasiões de tensão e de enfrentamento, conforme assinalou Martin Lienhard, “[...] *el discurso indígena destinado a los ‘extraños’ se inscribe en la relación conflictiva entre el ‘colonizado’ y el ‘colonizador’*”.⁶⁰¹

A partir desse momento, os cabildos começaram a trabalhar no sentido de congregar a população indígena em torno de uma postura comum. A escrita foi um dos instrumentos políticos acionados para a mobilização indígena e, em boa medida, estavam os Guarani reproduzindo a mesma estratégia utilizada pelos governadores no momento de requisitar tropas às missões para auxiliar nas obras públicas e formar facções de guerra. Com esse procedimento, os cabildantes demonstravam conhecer os meandros das relações entre escrita e poder, o que explica a resposta enviada a Andonaegui. Igualmente, a confiança depositada na escrita e o desembaraço no seu manuseio somente se desenvolvem paulatinamente, através de um constante e permanente envolvimento com documentos.⁶⁰²

A familiaridade com a escrita permitia aos Guarani negociarem diretamente com a administração colonial. Nas cartas que escreviam, alertavam que lutariam até a morte em defesa de suas terras. Os textos mais determinados partiram de São Miguel e São Nicolau, exatamente aquelas reduções inseridas no processo de reterritorialização, deflagrado no final do século XVII.⁶⁰³

As cartas nos permitem duas considerações. Primeiro, os indígenas fazem uso das missivas como uma maneira de comunicar às autoridades suas decisões, de acordo com as formalidades que conheciam como próprias da diplomacia; segundo, como já foi demonstrado, o uso destinado à escrita pelos Guarani, a partir de meados do século XVIII, favoreceu a emancipação em relação ao cânone religioso, estimulando a redação de formas

⁶⁰¹ LIENHARD, 1992b, p. XIII.

⁶⁰² CLANCHY, Michael T. *From memory to written record: England, 1066-1307*. London: Edward Arnold, 1979. Nesse estudo, o autor explora os mecanismos acionados pela monarquia anglo-normanda para estimular o conhecimento da leitura e escrita pelos proprietários de terras, que geralmente eram cavaleiros, a possuir e compreender documentos. Contudo, essas medidas demoraram a ser assimiladas por esses proprietários.

⁶⁰³ NEUMANN, 2000a.

textuais pouco habituais na sociedade missioneira. Como a comunicação epistolar desfrutava de uma potencialidade excepcional, considerada mesmo por aqueles que não sabiam escrever, os Guarani em algumas ocasiões delegaram a escrita. Esse foi o caso verificado entre os soldados de São Luís, quando tentavam localizar o procurador Roque Ballester. Ao chegarem à redução de Conceição, onde supunham localizar Ballester, obrigaram o padre Thomas Garcia a escrever uma carta, ditando o seguinte texto:

Vra escríva al P.e Roque que se vuelva a estar en donde Dios le puso, porque si los de San Nicolas no quisieron que pasase a la otra vanda, nosotros tampoco queremos; pues no nos trae cosa buena, que si la trajera, ya le dejaríamos pasar: ya sabemos à que viene, nosotros somos christianos los Quatro mil pesos que recibio el governador por esta tierra digale V. Ra que luego los vuelva, que si los Carais quieren la tierra la han de ganar con la guerra, y nosotros la hemos de defender hasta morir. Y los Infieles tenemos en nuestra ayuda. No creemos que nuestro Rey diga, ni mande que nos quiten las tierras que Dios nos dio [...].⁶⁰⁴

O conteúdo dessa carta sintetiza as principais questões que pautavam as atitudes indígenas, quando os Guarani repetiram ao padre procurador os motivos de sua discordância quanto a entregarem suas terras aos “carais”. O que causa surpresa nessa delegação da escrita é o fato dos demais comunicados terem sido redigidos pelos próprios indígenas. Por que os soldados de São Luís recorreram a um jesuíta, ditando-lhe uma carta, principalmente em um momento marcado por desconfianças? Não haveria algum Guarani letrado entre os soldados que compareceram a Conceição? Esse episódio coloca em evidência as relações de forças envolvidas entre os que escrevem, para quem se escreve e aqueles que delegam a escrita. Qualquer explicação dos motivos que determinaram a adoção dessa medida deve considerar o quanto os procedimentos relacionados à escrita estavam disseminados entre os Guarani, que conferiam ao registro gráfico o valor de memória. Em suma, os Guarani procuravam garantir que suas manifestações não fossem relegadas ao esquecimento.

4.4.2 A palavra escrita e a palavra falada

Como foi exposto, a “reação escrita” dos Guarani foi deflagrada a partir do Tratado de Madri. No momento em que os cabildos decidiram responder à carta do governador de Buenos Aires, fizeram-no de um ponto de vista muito particular, ou seja, explicitaram suas insatisfações na sua própria língua. O domínio da escrita, conforme observou Roger Chartier,

⁶⁰⁴ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Doc. 7. p. 36. Carta de padre Thomas Garcia, escrita al padre Ballester. Concepción, 30 de agosto de 1753.

favorece a uma maior emancipação em relação às formas tradicionais de existência e, principalmente, diminui a dependência em relação aos intermediadores obrigatórios, como intérpretes ou leitores.⁶⁰⁵

Contudo, mesmo diante da primazia da escrita, o exercício da expressão verbal sempre foi um atributo muito valorizado entre os Guarani, mantendo-se ativo durante a vida em missão. Certa ocasião, ao procurar recuperar o controle outrora existente, o sempre citado Thadeo Henis ameaçou abandonar os índios que assistia. Em resposta a esse jesuíta, um cacique que estava presente na ocasião respondeu com a seguinte sentença em guarani: “*Peyepeayape orehegui oracione*” (“Haveis de apartar de nós a oração”).⁶⁰⁶ A palavra agora não era apenas um atributo dos padres, e os Guarani passaram a assumir as decisões de questões que extravasavam o âmbito capitular, o que os mantinha dependentes, em última instância, do aval de um superior, no caso o missionário responsável pela redução.

A palavra era central na cultura guarani, sendo a desenvoltura da fala um atributo fundamental nessa sociedade. Os dons da oratória sempre foram um dos principais critérios para reconhecer novas lideranças, e colocaram-se como uma habilidade em disputa entre religiosos e Guarani. Na sociedade missioneira, os entendimentos e consensos eram obtidos através das *arengas*, assembléias em que a eloquência conduzia às decisões coletivas. Apesar da centralidade da palavra falada, sempre é oportuno enfatizar a importância que a escrita conferiu a essas negociações, principalmente por facilitar contatos à distância, incrementando as possibilidades de arregimentar homens aptos a pegar em armas.

No âmbito missioneiro, a garantia de comunicação e o repasse das ordens deveria contemplar tanto a expressão verbal como a escrita. A esse respeito, Thadeo Henis deixou um testemunho esclarecedor. Certa vez, os Guarani de São Luís necessitaram recorrer ao auxílio dos soldados das demais reduções para expulsar os portugueses que ocupavam as terras de sua estância. Através dos seus capitães, os luisistas solicitaram

*[...] socorro á los de San Juan de palabra y a los de San Miguel por escrito, pues era preciso oprimir con el numero de la gente al enemigo [...] Se negocio con unos y otros; con estos de palabra, con aquellos por escrito, para que se concordasen, y uniesen sus ánimos, y las armas, casi con este orden de razones [...].*⁶⁰⁷

⁶⁰⁵ CHARTIER, 1991, p. 119.

⁶⁰⁶ Carta ao P. Superior Matias Stobel, datada em Santo Angel 6 de Julio de 1753. Assinada por Tadeo Xavier Enis (ANAIIS da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1937-1938. v. 52, 53. Doc. 139, p. 383).

⁶⁰⁷ COLECCIÓN General..., 1770. Ver nota 528.

A informação de Henis demonstra a plena coexistência das duas formas de comunicação, a oral e a escrita, na sociedade missioneira durante o alvoroço, sinalizando que a presença de uma modalidade não implicava prescindir da outra. O repasse de informações através da vocalização foi muito acentuado na sociedade colonial, e a convivência com a comunicação escrita proporcionava as condições para o surgimento de boatos, de rumores. A oralidade comportava a via tradicional de comunicação e, portanto, estava sujeita às alterações e incompreensões geradas pela transmissão vocal. A documentação gerada durante os anos de litígio nas reduções apresenta indícios da proliferação de rumores, da circulação de vozes, o que contribuía para disseminar a dúvida e a desconfiança daqueles que não estavam próximos aos centros de poder na colônia e, portanto, sem oportunidades de contrapor as notícias recebidas com outras versões.⁶⁰⁸

Apesar da escrita apresentar um caráter destacado, nesses anos de demarcação, quando inúmeras correspondências foram expedidas e apreendidas como provas e peças de acusação, um dos principais veículos de difusão de notícias seguia sendo a fala e, freqüentemente, “*corría la voz*”. Podem-se imaginar as dificuldades existentes em se averiguar com rapidez a origem nebulosa de algumas informações, e o quanto isso acabava alimentando a produção de inúmeros boatos.⁶⁰⁹

A circulação de boatos na América meridional foi bastante expressiva nesses anos de incertezas, e coloca em destaque como, em um contexto de crise, as informações apresentavam-se de maneira desencontrada. Um exemplo é o comentário de Nicolas Patrón, tenente governador da cidade de Corrientes, ao marquês de Valdelirios. Em correspondência datada de outubro de 1753, Patrón informava seu superior que “*ahora corren voces que todos los caciques han escrito a mi Gobernador que ya los Pueblos se entregan, hazen la voluntad del Rey, y que ya no tenemos para que salir*”.⁶¹⁰ Entretanto, as sete cartas dos cabildos afirmavam o contrário: os cabildos haviam informado ao governador Andonaegui, por escrito, a sua decisão de seguirem resistindo e que não entregariam suas terras de maneira alguma. O

⁶⁰⁸ A proliferação de boatos foi uma constante durante toda essa década. Para apurar a origem dessas vozes foram formados vários processos. Um dos últimos foi em 1760, e no expediente do processo se encontra uma lista, em um pequeno pedaço de papel, das questões que deveriam ser formuladas ao interrogados (A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7426, Doc. 26: Preguntas del Ynterrogatório).

⁶⁰⁹ Segundo Peter Burke, estudos históricos sobre boato continuam raros, apesar do exemplo de Georges Lefebvre, que dedicou um livro inteiro à divulgação do chamado “grande temor” de 1789. Burke comenta que, mesmo elaborando uma análise meticulosa desse momento singular da história francesa, Lefebvre pouco acrescentou quanto às diferentes versões que circularam desses boatos que foram determinantes para a queda da monarquia e a eclosão da Revolução Francesa (BURKE, Peter. *História e teoria social*. São Paulo: Unesp, 2002, p. 139).

⁶¹⁰ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7426, Doc. 377: Carta de Nicolas Patron al Marques de Valdelirios. Corrientes 12 de octubre de 1753.

desencontro de informações foi uma constante durante os trabalhos de demarcação, revelando disputas de poder através das cartas, por parte das autoridades coloniais, dos demarcadores ibéricos ou dos indígenas. Isso contribuía para ampliar a tensão nos momentos de encontro com o “outro”, resultando, por vezes, em desfechos violentos, como foram os acontecimentos verificados em 1754.

5 A ECLOSÃO DO CONFLITO E A COMUNICAÇÃO EPISTOLAR

5.1 A primeira campanha nas reduções

A partir de 1754, houve um recrudescimento do uso da comunicação epistolar, especialmente diante da presença *in locus* dos exércitos ibéricos, que planejavam acessar as missões por dois caminhos, de maneira independente. Os encontros entre Guarani rebelados e os exércitos ibéricos implicaram a produção de papéis para notificar os ministros plenipotenciários a respeito dos últimos fatos. A troca de correspondência foi bastante expressiva nesse período, e a guerra de papel antecedeu a ação bélica nas missões. Os índios missioneiros recorreram com intensidade à escrita durante esse ano, principalmente para notificar às autoridades coloniais do seu desagrado em relação às ordens de mudança, e para manter informados os demais indígenas. A produção textual dos Guarani, inclusive, despertava suspeitas, como observou Barbara Ganson

*Spanish officials were not convinced by these Guarani letters. The Marqués de Valdelirios, the Spanish envoy in charge of the boundary commission, and others thought the Jesuits, not the Guarani, had written them because they believed that Guarani were incapable of composing such fine manuscripts.*⁶¹¹

A desconfiança foi nutrida, principalmente, diante da imagem de passividade dos Guarani que os próprios jesuítas haviam contribuído em difundir.⁶¹² Contudo, essa imagem, extremamente idealizada, agora estava sendo contraposta às atitudes indígenas, expressas tanto na reação escrita como na oposição armada. As cartas e avisos dos indígenas constituíram-se em uma novidade nessas negociações com as autoridades coloniais, posto que estas desconheciam a habilidade letrada dos Guarani. O fato é compreensível, pois na documentação consultada, referente ao século XVII e à primeira metade do século XVIII, não há qualquer menção do envio de correspondência dos cabildos missioneiros a elementos da sociedade colonial. Apesar da escrita fazer parte da rotina missioneira, os cabildos, ao que tudo indica, não produziram informes, somente os corregedores receberam mensagens enviadas pelos governadores.⁶¹³

⁶¹¹ GANSON, 2003, p. 102.

⁶¹² As cartas de Altamirano exemplificam essa avaliação. Inicialmente começou descrevendo os Guarani como “tontos”, desqualificando-os, até o momento que teve que sair das reduções devido às ameaças de morte. Mudou radicalmente de opinião, e reconheceu que talvez a única saída fosse a guerra para desalojar os Guarani das reduções implicadas na permuta.

⁶¹³ Apesar dos governadores provinciais remeterem cartas aos corregedores missioneiros, não localizamos nenhuma resposta a essas petições, no século XVII, motivo que leva a supor que as cartas apenas eram lidas (e

Durante o período em que as reduções estiveram convulsionadas foram registrados diversos episódios em que a escrita indígena atuou como um dos principais recursos à comunicação. As informações consultadas indicam que o ano de 1754 foi um dos mais tensos, sem qualquer sinal de definição quanto a um provável desfecho para a rebelião colonial. Havia, inclusive, por parte das autoridades coloniais, o receio de um levante generalizado dos Guarani missioneiros, principalmente pelas *vozes* que circulavam sinalizando a disposição indígena para a guerra.⁶¹⁴

Por meio da narrativa de alguns episódios protagonizados entre indígenas e autoridades coloniais no qual as trocas epistolares estiveram presentes como instrumento de negociação política, é possível apontar alguns dos usos atribuídos à escrita e à leitura durante o período de acirramento de contatos e conflitos em território missioneiro.

5.1.1 Contatos com os portugueses: a escrita mediando acordos

Com o início da primeira marcha em direção às reduções, ficou estipulado que os portugueses seguiriam pelo rio Jacuí e os espanhóis acessariam o território missioneiro por outra via fluvial, a do rio Uruguai. Esse movimento, em forma de pinça, por parte dos exércitos peninsulares, produziu dois focos de conflito, um nos campos do rio Jacuí e outro às margens do rio Uruguai.⁶¹⁵

Os Guarani, ao tomarem conhecimento da presença lusitana nas terras pertencentes à estância de São Luís, decidiram expulsá-los. Como não encontraram ninguém, apenas uns

atendidas), mas jamais respondidas pelos cabildantes. Ver Archivo Nacional de Asunción: Catálogo General de la Sección Historia. Archivo Colonial. 1663. “*El gobernador agradece al corregidor el envío de 20 indios para la fortificación de Tobati; 1669. El gobernador pide al Corregidor de San Ignacio quince indios para hacer embarcaciones, vista la noticia que el enemigo francés intenta invadir el puerto de Buenos Aires*”; ou o Documento LX – Agradecimento pelas armas de fogo recebidas. Cordova, 15-XI-1666. Carta de agradecimiento del Padre Provincial a los Corregidores, Alcaldes etc. de las Doctrinas del Parana, por haber hecho entrega (sic) de las armas de fuego. Cordova, y Noviembre 15 de 1666. Andres de Rada (MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1970 p. 429).

⁶¹⁴ As autoridades lusitanas e hispânicas manifestaram com frequência o temor de uma insubordinação geral de todas as reduções guarani; um levante dessas proporções ocasionaria um conflito sem precedentes na região. O receio dizia respeito à capacidade bélica dos índios missioneiros, que haviam atuado inúmeras vezes em facções de guerra a pedido dos governadores. O general Gomes Freire, a esse respeito, em 1753, manifestou a seguinte opinião: “As vozes de que todas as Missoens se levantão poderão ter fundamento para se acreditarem porque bem reconhecer a cega paixão, com que os Padres pretendem não soltar os Povos, que na última necessidade; assim nem desprezo esta noticia; nem acredito [...]” (A.H.U.: Brasil/Limites. Caixa 1, Doc. 36). O militar espanhol Francisco Bruno de Zabala, em conselho de guerra realizado no dia 16 de janeiro de 1755, manifestou sua opinião favorável a ocupar as missões orientais, pois temia que as reduções do rio Uruguai e Paraná viessem a formar “*causa común y nacional*” (A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7380. Cópia. Campamento de la costa del Uruguay, 16 de enero de 1755).

⁶¹⁵ Informações da marcha do exército espanhol e do exército português podem ser consuladas em: MATEOS, 1951, p. 295-316 (item:12. Marchas del ejército español por el río Uruguay; 13: El ejército portugués em los rios Pardo y Yacuy).

ranchos desocupados, atearam fogo às construções. Nesse local, segundo Escandón, deixaram “[...] escrito en una tabla un cierto cartel de desafio, en que decian a los Portugueses, que si alli volvian à arancharse estuviesen prevenidos para pelear con un buen mozo de Indios, que presto lo vendrían a buscar outra vez”.⁶¹⁶ A escrita, nessa oportunidade, cumpriu a função de advertência, pois os Guarani interpretaram a atitude dos portugueses como uma violação ao seu território. A mensagem deixada pelos Guarani em “*una tabla*”, sinaliza uma preocupação com a durabilidade da advertência, o que permite especular que os índios consideravam a possibilidade de um retorno dos portugueses a essas terras, justificando esse aviso em tom de ultimato.

Contudo, um enfrentamento entre indígenas missioneiros e portugueses somente aconteceria nas imediações da fortificação erguida pelos últimos em Rio Pardo. Como esta construção fora edificada em terras da redução de São Luís, o comando da milícia coube a um oficial guarani egresso dessa redução, no caso, Alexandro Mbaruari.⁶¹⁷ Esses episódios resultaram na prisão de 53 índios e, ao final do conflito, o capitão geral dos missioneiros, o luisista Mbaruari, estava morto.⁶¹⁸ Entre os capturados figurava Joseph Ventura Tiarayú, cuja atuação passaria à posteridade.⁶¹⁹ Os Guarani capturados e mantidos em cativeiro foram enviados para a vila de Rio Grande, diante do receio de uma nova investida missioneira para libertar os prisioneiros. Durante a viagem de transferência para Rio Grande, segundo o informe de Freire, alguns Guarani rebelaram-se, valendo-se de facas “[...] trazidas ocultas, ou havidas na embarcação, degolarão tres sentinelas, e com furia cahindo com paoz sobre a mais guarnição ferirão mais cinco, correndo os sette que ficarao as armaz de fogo”.⁶²⁰ Por esse motivo, houve muito tumulto e os Guarani tentaram atear fogo ao barco. Os soldados

⁶¹⁶ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 52 Carta del P. Escandón (original) al P. Gervasoni, que refiere lo hecho desde el principio hasta la fecha em Cordova a 2 de Septiembre de 1754. p. 26.

⁶¹⁷ GOLIM, 1998, p. 295.

⁶¹⁸ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7424, Doc. 454 [um documento anônimo, de 10 de agosto de 1754, informa que esses 53 índios procediam de 4 reduções, sendo 31 miguelistas, 10 luisistas, 10 lorenzistas e 2 juanistas].

⁶¹⁹ A heroicização desse personagem missioneiro rendeu belas narrativas da literatura anônima. Ver o “Lunar de Sepé” (LOPES NETO, João Simões. *Contos gauchescos e lendas do Sul*. Edição crítica com introdução, variantes, notas e glossário por Aurelio Buarque de Holanda. Prefácio e nota de Augusto Meyer. Posfácio de Carlos Reverbel. Porto Alegre: Editora do Globo, 1957); mas o principal defensor de Sepé como “proto martir civil” foi Mansueto Bernardi (BERNARDI, Mansueto. O primeiro caudilho sul-riograndense. *Revista do Museu e Arquivo Público do Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, n. 20, p. 197-220, 1928; BERNARDI, Mansueto. *O primeiro caudilho rio-grandense: fisionomia do herói missioneiro Sepé Tiaraju*. Porto Alegre: Globo, 1957. 186 p.) e Manoelito de Ornellas (ORNELLAS, Manoelito de. *Tiaraju (o santo e herói das tabas)*. Porto Alegre: Livraria do Globo, 1960).

⁶²⁰ A.H.U.: Brasil/ Limites. Caixa 1, Doc. 51. Rio Grande de São Pedro, 21 de junho de 1754.

portugueses que estavam escondidos na popa da embarcação abriram fogo contra os índios e, ao final, apenas 14 Guarani desembarcaram com vida.⁶²¹

Ao chegarem os prisioneiros a Rio Grande, Gomes Freire, interessado em conhecer detalhes do ocorrido, indagou-os sobre o motivo pelo qual atearam fogo à embarcação. Estes responderam, segundo informou o próprio Freire, que os padres lhes haviam dito que

[...] os Portugueses não dão quartel, e se o dão he para deixar escravos os vivos; que eles vendo os trazião para o Povoador, entendião hera para servir de escarneo as gentes e depois matallos, e pelo nao sofrerem visto senão poderem defender, intentavão acabar junto com os Portugueses.⁶²²

A reputação dos portugueses, conforme comentou Nusdorffer, sempre esteve presente entre os indígenas pois “[...] *es entre ellos tradición muy fresca, que viene de abuelos a nietos, y lo cuentan los Indios viejos en sus fogones [...]*”.⁶²³ A reatualização da oposição à gente lusitana ocorria tanto oralmente como por escrito, através das reais cédulas enviadas pela monarquia espanhola e repassadas às reduções. Assim, as lembranças dos Guarani desses inimigos históricos estiveram, sempre, sujeitas a um texto. Isso tornava possível a configuração de uma memória coletiva para além da fragilidade das recordações pessoais, que se convertia em acontecimento passível de rememoração.

Interessado talvez em amenizar essa imagem negativa, Gomes Freire decidiu conceder liberdade aos Guarani sobreviventes. Nessa oportunidade, o general português aproveitou para enviar por intermédio dos indígenas uma carta aos caciques das reduções orientais.⁶²⁴ A estratégia adotada por Freire também foi seguida por José de Andonaegui, governador de Buenos Aires, que em correspondência a Jose Carvajal y Lancaster comentou: “*Tube por conbeniente imitando al general Portugues, remitir Yndias y algunos Yndios prisioneiros con carta mia a los caciques, Justicias y moradores de todos los Pueblos Orientales y Occidentales*”.⁶²⁵

⁶²¹ Os episódios dessa função foram narrados por Chrisanto Nerenda, um dos sobreviventes, e a respeito desses incidentes relatou “[...] *como nosotros en nuestros pueblos nunca tuvimos barcos, ni lo usamos en el Uruguay no alcanzavamos como estaba hecho, que puertas o esconderijos tenia, ni entradas ni salidas [...]*”. (A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 56. Relación de lo que sucedió a 53 Indios del Uruguay [...]. p. 2).

⁶²² A.H.U.: Brasil/ Limites. Caixa 1, Doc. 51. Rio Grande de São Pedro, 21 de junho de 1754.

⁶²³ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 3, Doc. 77. p. 23.

⁶²⁴ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7430, Doc. 53: Cópia de la carta que escribió el general Gomes Freire de Andrada a los caciques de los siete Pueblos rebelados. Campo del rio Pardo a 18 de Julio de 1754. Nessa carta Freire informou “[...] *quiero embiar a sus respectivos pueblos los prisioneros que les pertenecen [...]*”.

⁶²⁵ A.G.I.: Audiencia de Buenos Aires, Legajo 304.

A carta enviada por Freire procurava atrair os Guarani, argumentando sobre a sua benevolência e a sua disposição para estabelecer uma negociação política. Como se sabe, atribuíam-se à escrita a capacidade de normalizar e regular as relações, conferindo certo grau de uniformidade aos acertos estabelecidos. Entre os assuntos tratados na resposta enviada a Freire, os Guarani externaram seu desacordo e indignação com a acusação de não serem católicos. Acusavam ainda os portugueses de serem “[...] *los culpados de llevar nuestra gente al Rio Grande, y a poco supimos la mortandad, que vos otros hizisteiz en el rio a nuestra gente [...]*”.⁶²⁶ As notícias, ao que tudo indica, foram repassadas por alguns dos 14 sobreviventes que haviam retornado às reduções, entre os quais encontrava-se Chrisanto Nerenda.⁶²⁷ Igualmente, demonstravam ciência dos últimos acontecimentos, pois se referiam com detalhes aos incidentes ocorridos no rio Jacuí, o que demonstra o quanto a informação atualizada foi privilegiada nesses momentos de conflito.

A carta enviada como resposta a Gomes Freire foi escrita por Juan Antonio Cavallaria, “*maestro de capilla*” de São Miguel, na qual procuravam ditar as bases para uma futura audiência:

nos envieis la respuesta a esta carta, para asi sabermos lo que vos determinaes, veniendo mañana a hablar por bien con nos otros, y juntamente convosco todos los oficiales D. Martin de Echeure, D. Coronel Alpoyn, Francisco Antonio Francisco Pinto Bandeira, Capitan Joseph Ignacio, Capitan Antonio José Figueroa, que todos estos conocemos muy bien, y sabemos que todos estos estan ah: Nos tambien tenemos en nuestra compañía 600 minuanes, y bien sabemos que vos otros perguntaeis siempre por ellos [...].⁶²⁸

Por meio dessa resposta, os oficiais do exército de São Miguel procuravam demonstrar conhecimento das preocupações que afligiam seus oponentes e, ao mesmo tempo, estabelecer um instrumento de mediação política. O envio dessa correspondência para aqueles que eram considerados como inimigos históricos indica o quanto as dinâmicas culturais indígenas estavam ajustadas para produzir e operar efeitos específicos nas negociações. Determinadas funções atribuídas à escrita somente são viáveis em contextos pautados por um grande domínio das regras epistolares, o que denota um longo envolvimento com os instrumentos de governo. A redação de documentos voltados a estabelecer uma negociação política, principalmente com inimigos, revela o grau de domínio da escrita pela elite missionária, que a tinha como meio eficaz para produzir informação. Provavelmente, os

⁶²⁶ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7430, Doc. 50 [carta a Gomes Freire, São Miguel, 3 de outubro de 1754].

⁶²⁷ A respeito da narrativa elaborada por esse Guarani, consultar o Capítulo 3 desta tese.

⁶²⁸ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7430, Doc. 50.

termos presentes na carta causaram indignação em Freire. Sua reação foi imediata, respondendo no mesmo dia com renovadas ameaças de guerra aos caciques e demais oficiais da redução de São Miguel. Ao final do seu texto, de maneira indignada, acrescentou a seguinte frase, em tom de ameaça: “*Si os opusierez experimentareis el castigo, que merece vuestras deslialtad y rebeldia*”.⁶²⁹

Durante a permanência do exército português, acampado no passo do rio Jacuí, novos encontros foram celebrados. Gomes Freire se viu obrigado a negociar diretamente com os índios, devido às dificuldades logísticas. Os acordos que antecederam o armistício – e fundamentalmente a retirada das tropas portuguesas (surpreendidas pelas cheias do rio Jacuí),⁶³⁰ – foram precedidos por uma audiência entre Gomes Freire e algumas lideranças guarani. Nesse encontro, voltaram a defender sua precedência sobre o território, alegando que essas terras eram suas e não dos portugueses.⁶³¹

A correspondência de Freire contém dados reveladores dos contatos estabelecidos com as lideranças indígenas. Em carta enviada a Sebastião de Melo (futuro marquês do Pombal) descreveu com detalhes o encontro que manteve com um Guarani letrado. Ao informar seu superior sobre o acordo da trégua com os indígenas missioneiros, expressou sua opinião sobre a conduta do seu interlocutor, o corregedor da redução de São Luís, Francisco Guacú. Com certa admiração e espanto, afirmou Freire: “[...] este homem hé mais racional, e fino do que cabe na criação de semelhante gente [...]”.⁶³² Esta apreciação contrasta com a imagem divulgada nas crônicas dos primeiros conquistadores luso-brasileiros quanto ao comportamento “bárbaro” atribuído à população missioneira.⁶³³ O reconhecimento das qualidades de um Guarani missioneiro por um oficial português é, provavelmente, o resultado do contato direto com a elite indígena no decorrer do conflito, quando esta pôde ser observada atentamente, dado o seu envolvimento nos acordos e negociações.

Para estabelecer contatos com os oficiais ibéricos, normalmente eram designados os indivíduos letrados como interlocutores. Todavia, por vezes, alguns Guarani das tropas

⁶²⁹ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7430, Doc. 49.

⁶³⁰ CESAR, Guilhermino. *Primeiros cronistas do Rio Grande do Sul*: estudo de fontes primárias da história rio-grandense acompanhado de vários textos. Porto Alegre: Edufrgs, 1981, p. 146-153.

⁶³¹ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 54. (Relato do P. Escandón (3) 8-XI-1755). Célebre audiência que dio el General Freyre a los cabos principales de los indios. f.119, 120.

⁶³² “Demarcação do sul do Brasil. Cartas escritas da Fortaleza do Rio Pardo remetidas por hum Alferes da Guarnição de Santa Catarina para o Rio de Janeiro” (REVISTA DO ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO: demarcação do sul do Brasil. Direção e redação de Aurelio Paes, Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas Geraes, anno 22, 1928, p. 302).

⁶³³ SANTOS, Julio Ricardo Quevedo. As missões jesuítico-guaranis nas crônicas dos primeiros conquistadores luso-brasileiros do Rio Grande do Sul. *Revista Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 15, n. 1, p. 271-284, 1989.

tentaram passar por caciques, procurando enganar os portugueses. Durante o período em que o exército lusitano esteve acampado nas margens do rio Jacuí foram verificadas algumas tentativas nesse sentido. A frequência com que certos indígenas procuravam os oficiais lusitanos despertou suspeita e, segundo Escandón, os portugueses logo perceberam a estratégia de “[...] *algunos que iban dezian que eran Caciques sin serlo, porque se les tratase con alguna mayor distinción*”.⁶³⁴ Os Guarani sem cargos ou instrução letrada facilmente perceberam a lógica da distinção que regia os contatos e procuraram tirar proveito das possibilidades que imaginavam estar associadas a essas oportunidades.

A documentação informa que Gomes Freire chegou a entrevistar-se com outros indígenas, como foi o encontro descrito por Francisco Arazaye, provavelmente secretário de São Luís.⁶³⁵ Esse indígena comunicou por escrito, em novembro de 1754, aos demais Guarani a decisão tomada por alguns principais de falarem diretamente com o general português. Entre os presentes à entrevista estava Cristóbal Acatu, que ao ser indagado de sua condição de cacique por Freire, respondeu: “*Yo solo lo soy, estos otros son mi vasallos, y este fue ya Corregidor de mi pueblo*”.⁶³⁶ As funções desempenhadas nos cabildos e a condição de liderança exercida nas reduções foram elementos valorizados tanto pelos Guarani como por seus interlocutores ibéricos. Durante essa entrevista ficou explícito o destaque conferido à legitimidade dos indígenas, considerados como representantes da coletividade. Apenas em situações excepcionais, como a mencionada anteriormente, somos informados a respeito das tratativas prévias que levaram a acordos políticos. Lamentavelmente, muitos acordos realizados nessa época estiveram circunscritos ao acerto verbal, sem registro escrito.

Contudo, a necessidade de converter a palavra falada em prova escrita tomava conta das relações sociais nas reduções, e os papéis, como as correspondências dos oficiais ibéricos, fornecem algumas evidências. Entre os documentos enviados a Madri, segundo um “testemunho de testemunho”, o corregedor de São Luís teria dito que

*[...] estaban para enviar a España un gran numero de papeles respondiendo al P.e Confessor del Rei Católico, el qual en las últimas cartas les aseguraba que no tendria efecto el tratado, y evacuación de los Pueblos.*⁶³⁷

⁶³⁴ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 54. (Relato de P. Escandón (3) 8-XI-1755).

⁶³⁵ As negociações entre os Guarani missioneiros e o general português, Gomes Freire, que precederam o ajuste de paz foram registradas por esse Guarani. Para maiores detalhes desse documento, consultar o Capítulo 3 desta tese.

⁶³⁶ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 54. Folio 129. Nesse relato, Escandón insere fragmentos de um texto escrito por, Francisco Arazaye em novembro de 1754.

⁶³⁷ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7381, Doc. 55: “*Estos papeles dan noticia con más extensión del estado en que se hallaba la expedición de los Pueblos el día 15 de febrero de este año (1754), según resulta de las*

Como se pode observar, os Guarani consideravam seriamente a possibilidade de reverter o rumo das negociações por meio da intermediação do confessor do rei, no caso o padre jesuíta Francisco Rábago.⁶³⁸ Outras manifestações indígenas, verbais e escritas, sinalizam a confiança em encontrar uma solução negociada para o impasse gerado com as demarcações. Isso permite especular a respeito da confiança que depositavam em uma solução política para a crise gerada a partir da notificação do Tratado de Limites. É de se supor que os Guarani aceitaram o ajuste de paz proposto por Freire, em novembro de 1754, para a suspensão das armas como algo circunstancial, pois estavam interessados em ganhar tempo, na espera de que seus pleitos fossem atendidos pela corte, em Madri.⁶³⁹ Os termos do armistício foram redigidos em “língua castellana e tape” e cinco caciques guarani e os demais oficiais ibéricos subscreveram o documento.⁶⁴⁰ Entre os indígenas que assinaram o ajuste estava o cacique Cristóbal Acatu e Francisco Guacú, corregedor de São Luís. Essas lideranças já haviam encontrado Freire, o que provavelmente facilitou a definição dos acertos resultantes no armistício.

A celebração da convenção de paz foi de uma dramaticidade cênica inimaginável, o que deve ter despertado o interesse de outros caciques. No ritual de assinatura do ajuste estavam presentes elementos orais e visuais da “cultura do barroco”⁶⁴¹ e sua rica versatilidade amparada na oratória sagrada. Conforme a ata lavrada por Manuel da Silva Neves, secretário a serviço de Gomes Freire, os caciques assinaram e “[...] juraron a los Santos Evangelios, en un Libro dellos, en que pusieron sus manos derechas en mano del Rvdo P.e Tomas Clarque [...]”⁶⁴².

diferentes copias de las cartas que han pasado entre los generales y el Marques de Valdelirios, y los avisos que há dado el Portugues a su Corte”.

⁶³⁸ A expectativa dos Guarani quanto a uma interferência do padre Rábago a seu favor logo se esvaneceria. Em 1755, esse jesuíta foi destituído do cargo de confessor do rei de Espanha. Para uma contextualização desse acontecimento, ver: KRATZ, 1954, p. 136.

⁶³⁹ A respeito dessa convenção, consta a seguinte apreciação por parte de Nusdorffer: “[...] lo que oydo por los Caziques y demas Yndios, que presentes estaban, pidiendole por Dios les concediese tiempo para su recurso que esperaban que su Magestad Católica, mejor informado de su miserables estado, y vida aplicase su Real piedad, con tal remedio, que sirviesse de alivio a su miseria”. (A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 3, Doc. 77. p. 21v).

⁶⁴⁰ “Copia da Convenção celebrada entre Gomes Freire de Andrade e os caciques para a suspensão das armas [...] em 14 de Nov 1754. Campo del Rio Jacui” (RELAÇÃO abreviada da república que os religiosos das províncias de Portugal e Hespanha, estabelecerão nos Dominios Ultramarinos das duas monarchias. E da guerra, que neles tem movido, e sustentado contra os Exercitos Hespanholes, e portuguezes; e por outros documentos authenticos. Lisboa: [s.n.], 1757, p. 80); A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7428, Doc. 152.

⁶⁴¹ MARAVALL, José Antonio. *La cultura del Barroco*. 2. ed. Barcelona: Ariel, 1980.

⁶⁴² A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7428, Doc. 152: Cópia 3. Campo do Rio Jacui, 16 de Novembro de 1754. Pe. Tomaz Clarque.

Segundo Tau Golim, “a barroquização do acontecimento deu aos índios sentimentos de equidade com o inimigo”, pois o convênio foi assinado e jurado sobre a Bíblia.⁶⁴³ Certamente, a pompa da cerimônia de assinatura do acordo atraiu a atenção dos demais Guarani.⁶⁴⁴ Nesse mesmo dia, logo após a assinatura da “Convenção de Paz”, três caciques de São Lourenço vieram a Gomes Freire solicitando que lhes fosse lido o texto do acordo estabelecido com os caciques de São Luís e Santo Ângelo.

Os integrantes da elite missioneira estavam cientes do quanto a escrita amplia o poder e permite sua difusão, e que o aumento da complexidade organizativa do poder está relacionado à necessidade de informação e de controle. A negociação estabelecida pelos Guarani com os portugueses, seus inimigos históricos, demonstra como a escrita funcionava como instrumento comprobatório. Isso pode permitir compreender o motivo pelo qual respeitaram o ajuste de paz estabelecido com os lusitanos e não atacaram o exército de Freire no momento de sua retirada para Rio Grande. A adoção do procedimento escrito também permite vislumbrar que foi conferida à negociação uma importância equivalente a de um acordo entre dois poderes centralizados, o que implicava a necessidade de ampliar a informação a novos âmbitos. O acordo foi estabelecido, inclusive, na língua das duas partes envolvidas, sendo conservado como documento oficial e destinado a um arquivo monárquico.⁶⁴⁵

Estimuladas pela perspectiva de que a escrita cria e amplia poder, algumas lideranças indígenas, motivadas por questões locais, estabeleceram um acordo que não era consensual entre a maioria dos *índios principais* das reduções orientais. Bastaria mencionar o fato de que nenhum Guarani miguelista corroborou o armistício.⁶⁴⁶ O principal interesse de Freire em estabelecer o acordo era o de garantir que não seria atacado durante a retirada. Provavelmente, por essa razão, apenas negociou com os caciques de São Luís, Santo Ângelo e São Lourenço,

⁶⁴³ GOLIM, Tau. A guerra guaraníca no diário de José Custódio de Sá e Faria. In: SIMPÓSIO NACIONAL ESTUDOS MISSIONEIRAS, 11., 1997, Santa Rosa. *Missões: a questão indígena: anais...* Santa Rosa: Unijuí, 1997, p. 154.

⁶⁴⁴ As celebrações ocuparam um papel de destaque no ordenamento das atividades nas reduções. A análise dos poderes dos rituais e os rituais de poder indicam que as celebrações estavam voltadas a instituir um novo padrão de autoridade política e definir movimentos e lugares de poder. Nesse aspecto, o cerimonial e suas diversas formas de manifestação nas reduções Guarani possibilitavam a formação de uma memória coletiva (WILDE, 2003b, p. 203-229).

⁶⁴⁵ Refiro-me ao Archivo General de Simancas, criado no século XVI para guardar os documentos produzidos pelos órgãos centrais da monarquia hispânica. Se Carlos V foi o criador do Archivo de Simancas, Felipe II foi seu verdadeiro executor. O Rei Prudente, como era conhecido Felipe II, percebeu claramente que a administração da extensa monarquia hispânica deveria repousar no controle da escrita, única forma de receber informação e emitir ordens.

⁶⁴⁶ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo. 7430. No dia 3 de outubro trocaram cartas Freire e os Guarani de São Miguel, enfatizando o desejo de que os portugueses recuassem.

no caso, lideranças cujas reduções pertenciam às terras que os portugueses ocupavam ou que cruzariam em sua marcha de retorno à vila de Rio Grande. Por meio desse acordo, determinadas lideranças guarani estabeleceram uma linha de fronteira, redefinindo aliados e rivais, procurando salvaguardar seus territórios, mesmo que para isso fosse necessário reconhecer a presença portuguesa.

O inusitado dessa convenção é que, além de suspender temporariamente as hostilidades, serviu de reforço à prática da escrita entre os Guarani. Em suma, a escrita atuava como elemento de credibilidade às negociações e conferia aos indígenas envolvidos a idéia de que as decisões tomadas seriam respeitadas. Entretanto, com o tempo, o que fora registrado nos papéis não correspondeu à realidade.

5.1.2 Contatos com os espanhóis: a escrita definindo aliados e rivais

A proximidade do exército hispânico ao território missioneiro, costeando o rio Uruguai, gerou atritos com algumas reduções localizadas no caminho percorrido. A redução de Yapeyu, por exemplo, não estava envolvida no Tratado de Limites, mas os seus moradores encontravam-se armados e dispostos a impedirem a passagem do exército hispânico por suas terras. Por essa época, novamente, os Guarani recorreram à escrita, mas dessa vez para informar seus companheiros. Esse foi o caso do aviso localizado nas proximidades do arroio Garapey, com data de 8 de julho de 1754. Nesse local havia um papel, onde estava escrito:

Alavado V.S Hijos Alcaldes Anacleto Candire y Alcaldes Fernando vuestro Hijo, este aviso grande hemos tenido lastimoso aquí en el Pueblo, por eso vá este papel, y la espia de esta noticia procurad saber ciertamente para avisar al Pueblo lo cierto. Dicen que viene un embarcación muy grande, y de esta venida sepan quanto antes, por esso espíen vosotros, para saber lo cierto quanto antes en este Pueblo, y esto nomas hijos alcaldes á ambos a dos este Papel. Dios se digne, de andar con vosotros en 8 de Julio de 1754. Quien de veras os hama: Corregidor Don Joseph Mendau.⁶⁴⁷

Essa mensagem deixada pelo corregedor aos alcaides procurava prevenir a população de Yapeyu da proximidade dos espanhóis. Os avisos foram uma das finalidades destinadas à escrita pelos Guarani, visando manter de sobreaviso a população missioneira diante de

⁶⁴⁷ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo: 7379. Salto Chico del Uruguay 19 de Septiembre de 1754. Andonaegui. Remetiendo diferentes papeles todos numerados hasta el 16 de distintas providencias, y otras dimanadas de lo que fue ocurriendo en el camino desgraciado de la primera Campaña.

eventuais novidades.⁶⁴⁸ Mesmo sem apresentar envolvimento direto na permuta de limites, Yapeyu foi uma das reduções onde houve maior agitação indígena, devido às desconfianças geradas contra a administração dos jesuítas.⁶⁴⁹ Os avisos disseminados pelo território foram uma das estratégias das lideranças indígenas como instrumento de autogoverno, meio através do qual procuravam garantir rapidez na tomada de decisões e, assim, gerar medidas preventivas. Através de táticas como essas, as lideranças guarani direcionaram seus esforços para garantir alguma eficácia logística diante da presença do exército espanhol em território missioneiro.

A documentação desse período sinaliza as reações nativas à presença das tropas hispânicas, momento em que as informações escritas foram privilegiadas. As dificuldades materiais enfrentadas pelo exército comandado por Andonaegui estavam relacionadas às mazelas do inverno, como animais cansados e sem pasto. Procurando amenizar a penúria de suas tropas, o governador enviou uma carta ao padre Antonio Estellez, missionário em Yapeyu, comunicando sua chegada com muitos homens e solicitando abastecimento de animais. O portador dessa carta foi o *regidor* (cargo equivalente ao de um conselheiro municipal) da cidade de Corrientes, Bernardo Casajus, que tomou o rumo de Yapeyu acompanhado de 5 homens e, algum tempo depois, deparou-se com um destacamento de 80 soldados da redução.

A partir do envio dessa correspondência ao jesuíta Estellez foram desencadeados episódios muito tensos, resultando posteriormente em um enfrentamento armado. Entre as cartas que Casajus transportava, segundo o relato de Nusdorffer, havia algumas destinadas aos familiares dos soldados. O pouco que sabemos dessas cartas é que foram lidas

*[...] en alta vox y se las explicaban à los indios, pero los que se avian puesto con el oficio de interpretes no consentian con la explicación de lo P.P antes decian que mentian, que ellos entendian muy bien la Lengua española y que aquellas cartas constaba que los querian entregar a los Españoles [...].*⁶⁵⁰

Os jesuítas tentaram por diversos meios esclarecer os Guarani sobre o que estava acontecendo, contudo não foi possível dissuadi-los, tal era a sua convicção quanto ao

⁶⁴⁸ O mês de julho foi marcado pela notícia da proximidade de embarcações pelo rio Uruguai, fato que deve ter despertado a atenção dos Guarani, inclusive, pelo inusitado do acontecimento. O padre Thadeo Henis, no seu diário, anotou: “*Fenecia Julio, cuando unos Correos de Yapeyú avisaron volando ó corriendo, que en el salto del Uruguay se veían lanchas de españoles; que los Exploradores, y Cruceños se habian encontrado con los Exploradores españoles, que les habian oído, que por mandato de los Gobernadores otra vez se acercaba el Exercito [...]*”. (COLECCIÓN..., 1770, p. 37).

⁶⁴⁹ MATEOS, 1951, p. 303.

⁶⁵⁰ MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1969, p. 270.

entendimento do conteúdo dessas cartas. Os problemas de entendimento que houve por parte dos yapeyuanos, paradoxalmente, foram creditados ao fato de muitos Guarani terem mantido contato com os espanhóis, aprendendo a comunicar-se na língua do colonizador. As noções que possuíam do idioma castelhano foram adquiridas oralmente, não garantido igual destreza quanto à capacidade leitora nessa língua. O padre Nusdorffer, um dos informantes a respeito desse episódio, comentou que os Guarani de Yapeyu “[...] *que saben algo de la lengua española estos en esta ocasión han sido los que mas daño han hecho, porque estos fueron los interpretes de las cartas [...]*”.⁶⁵¹

Ao entrevistar-se com os yapeyuanos, Casajus comunicou-lhes que estava a serviço do governador, e queria entregar pessoalmente uma carta ao padre Estellez. Os Guarani avisaram que não seria possível, e que eles mesmos levariam a carta às mãos do jesuíta, depois da autorização do cabildo. A atitude de Casajus, lançando bravatas e zombando das restrições indígenas, foi tomada como uma afronta ao autogoverno dos Guarani, causando violenta discussão e resultando na morte do *regidor* correntino e de mais um companheiro.

Por meio do depoimento de um dos sobreviventes, Matheo Godoy, e dos informes enviados pelo tenente governador Nicolas Patrón a Valdelirios, foi possível conhecer alguns detalhes dessa “bárbara ação” que resultou na morte de dois espanhóis.⁶⁵² Godoy declarou que logo depois de Casajus entregar a carta “*a uno de ellos que parece hera el secretario segun oyo dezir*”⁶⁵³, os demais Guarani afastaram-se dos espanhóis para “[...] *leerla y conferenciar sobre su contenido, aviendoles prevenido no se arrimassen a sus congresos*”.⁶⁵⁴ Encerrada a leitura do documento, os Guarani comunicaram a necessidade de verificar a veracidade dessas informações, ao que Casajus, segundo o depoimento prestado por Godoy, no dia 6 de agosto, começou a “*cortejar al casique, secretario y a los demas Indios, Indias y Indiecitos*”.⁶⁵⁵ Segundo essa mesma fonte, Casajus havia demonstrado especial preocupação com o comportamento do secretário “*por reconocerle mucho mas inquieto que los otros*”.⁶⁵⁶ No seu depoimento, Godoy ainda menciona que o secretário de Yapeyu manteve uma entrevista

⁶⁵¹ MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1969, p. 252.

⁶⁵² A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7425, Doc. 144. O militar Thomas Hilson informou por escrito ao seu superior a respeito do que havia sucedido nesses dias, esclarecendo que “[...] *el fruto que se sacó de esta embaxada fue, perder la vida de todos dos de esta partida, a excepción de Matheo Godoy, que vino con la noticia, diciendo sela a los pies de su cavallo cuias circunstancias, omito por que me consta se le remitea V.S testimonio de esta maldad [...]. Acampamento sobre el rio Ygarupay y Agosto 18 de 1754. Thomas Hilson*”.

⁶⁵³ A.G.I.: Audiencia de Buenos Aires, Legajo 304. Arroyo del Tigre, 6 de agosto de 1754.

⁶⁵⁴ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7424, Doc. 284: El teniente-Gobernador. Refiere el suceso de Casajus con los Indios en la estancia de San Pedro donde le mataron y algunos de los soldados que le acompañaron. Arroyo de San Sepe y Agosto 2 de 1754. Nicolas Patrón.

⁶⁵⁵ A.G.I.: Audiencia de Buenos Aires, Legajo 304. Arroyo del Tigre, 6 de agosto de 1754.

⁶⁵⁶ A.G.I.: Audiencia de Buenos Aires, Legajo 304. Arroyo del Tigre, 6 de agosto de 1754.

prolongada com Casajus. Durante esse encontro, por meio de um “testemunho de testemunho”, somos informados de que o secretário teria dito o seguinte: “[...] *en defensa de nuestras tierras y pueblos hemos de morir primero que entregar, a lo que estamos dispuestos y tenemos noticia de esto por cartas de Santa Fee y Corrientes y haora nos quereis engañar [...]*”.⁶⁵⁷ Portanto, o secretário rebatia as explicações fornecidas por seus interlocutores amparado nas informações contidas nos documentos interceptados junto aos soldados. Por meio dessa audiência, comprova-se o receio dos Guarani de uma ação contra as reduções, principalmente quando a suspeita estava registrada em papéis. Entretanto, a maneira pela qual liam os informes e correspondências eventualmente poderia resultar em entendimentos parciais ou distorcidos, visto que tomavam fragmentadamente as informações. Para corroborarem as suas desconfianças mencionavam as cartas apreendidas, considerando o texto escrito como algo que não poderia ser desmentido.

As informações prestadas por Godoy, poucos dias após a morte de Casajus, além de revelar a função desempenhada pelos secretários, nessas ocasiões de controle epistolar, revela o quanto esses indivíduos valiam-se das informações escritas para manterem-se atualizados. O informe de Nicolas Patrón, além de notificar a morte de dois de seus comandados, por exemplo, também informa sobre o ânimo entre os yapeyuanos. Segundo Patrón, havia grande prepotência por parte dos Guarani rebelados, alegando que o secretário teria dito o seguinte: “(con estas palabras) ‘*Sr Don Nicolas Patron el Rey de España se verá presiado a capitular con los Guaranis*’ ”.⁶⁵⁸

Pelo conteúdo da fala é possível identificar duas expectativas indígenas. A primeira refere-se a um possível êxito diante da mobilização que estavam promovendo, e a segunda demonstra a confiança depositada nas negociações que estavam sendo feitas junto às autoridades.

Como demonstrou Michael Clanchy, ao normalizar o conhecimento, a escrita o converte em algo externo, e uma vez que este se “*encuentra fuera del individuo, puede ser regulado y controlado; se convierte en ‘información’ [...]*”.⁶⁵⁹ Os Guarani, por valerem-se tanto da escrita quanto da leitura, estavam operando a partir de uma lógica moderna, ocidental, e ao analisarem as informações contidas nos papéis apreendidos supunham ser possível estabelecer uma negociação política e, assim, obter o reconhecimento de suas

⁶⁵⁷ A.G.I.: Audiencia de Buenos Aires, Legajo 304. Arroyo del Tigre, 6 de agosto de 1754.

⁶⁵⁸ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7424. Doc. 284.

⁶⁵⁹ CLANCHY, Michael T. *La cultura escrita, la ley y el poder del Estado*. Valencia: Universidad de Valencia: Seminari Internacional d’Estudis sobre la Cultura Escrita, 1999, p. 2.

reivindicações. Afinal, estavam exercendo sua condição de súditos e recorrendo a uma forma de comunicação que gozava de prestígio junto à monarquia.⁶⁶⁰ Nunca saberemos se isso fazia parte de uma estratégia buscando acordos possíveis ou se era uma tática que os preparava para um conflito onde estavam definindo claramente seus aliados e rivais. O certo é que os papéis põem em circulação notícias que dinamizam a explicitação dos potenciais aliados e opositores.

As autoridades coloniais consideravam essas reações como um sinal de soberba por parte dos Guarani. Todavia, podemos compreender essas manifestações como a expressão da autonomia indígena sustentada na comunicação escrita. Ao recorrerem a essa estratégia política, demonstravam confiança no êxito de seus pleitos, exatamente por atuarem em concordância com a lógica do colonizador, ou seja, conferindo ao mundo dos papéis a mesma importância depositada pelas monarquias de Antigo Regime.

Mesmo confiantes em uma solução negociada, os Guarani seguiam *hostis* à presença dos espanhóis em suas terras. No dia 6 de agosto de 1754, a redução de Conceição enviou um papel anônimo à redução de Yapeyu, comunicando aos demais que “*llegaron nuestros enemigos*”, ao que acrescentaram: “*daos prisa a veniros por que el dia quince de Agosto estemos prevenidos, por que son muchos los hespañoles que bienen, y por esto mismo sea quanto antes la venida de nuestros soldados*”.⁶⁶¹

A comunicação escrita, nesse caso, servia para informar a iminência da chegada dos espanhóis e para determinar um prazo para colocarem em prática uma ação defensiva; em outras palavras, define uma temporalidade aos acontecimentos. Comunicar à distância, organizar e estabelecer determinadas ações conjuntas são faculdades associadas e derivadas do exercício das habilidades letradas.

Como a população de Yapeyu seguia em estado de alerta, o cacique Rafael Paracatu tomou a liderança dos soldados e, com uma tropa ao seu comando, atacou o exército espanhol acampado nas proximidades do Salto Chico. A decisão precipitada de Paracatu, resultou na morte de mais de 250 yapeyuanos, na prisão de 70 índios e na captura de seu principal líder.⁶⁶²

⁶⁶⁰ Vale lembrar que a monarquia espanhola, a partir de Felipe II, o rei *papelero*, amparou o gerenciamento do vasto império espanhol através do mundo dos papéis. E essa prática administrativa “*estaba produciendo una paulatina escriturización de la sociedad, en la que la escritura terminará por afectar de una forma u outra a capas cada vez más amplias de la población*” (BOUZA ÁLVAREZ, 1998, p. 40).

⁶⁶¹ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7424, Doc. 452.

⁶⁶² A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7427, Doc. 23 [carta de Guillermo Hendrix ao marquês de Valdelirios: “[...] *las continuas partidas que estabamos enviando de nuestro acampamento hasta cerca de 300 hombres, les hizo malograr el premio de su valor en fin se han muerto mas de 250 tapes y mas de 70 prisioneros un cañon de*

Esse confronto, conhecido na historiografia como Batalha do Daymal, deixou trágicas recordações à população de Yapeyu.⁶⁶³ Entre os prisioneiros estava Paracatu, cacique de Yapeyu, com quem os oficiais espanhóis encontraram várias cartas escritas em língua guarani. O governador Andonaegui, pessoalmente, rubricou os documentos apreendidos e mandou traduzi-los, ordenando que se tomasse declaração dos prisioneiros para averiguar os motivos da resistência. Os Guarani, quando interrogados, acusavam Paracatu como o responsável por todos os “*alborotos y desordenes de su pueblo*”. No interrogatório, surgiram acusações que não foram negadas. Ao contrário, segundo Escandón, esse cacique “[...] *antes confeso de plano que el y otros Caciques que nombró no querian los españoles entrasen en sus tierras a darles posesion de ellas a los portugueses*”.⁶⁶⁴

O fato de Paracatu apresentar como justificativa o receio da presença portuguesa poderia ser apenas uma estratégia para legitimar perante os espanhóis as manifestações indiscriminadas de hostilidades, revelando somente um dos aspectos da oposição. Pois o comandante Thomas Hilson, no *post-scriptum* à sua correspondência enviada a Valdelirios, pedia diligência quanto a tomar as declarações dos prisioneiros, e recomendava: “*Cuidando con especialidad, del indio Dn Raphael que es el maior picaro, y hechura del que hace cavesa hoy en los demas Pueblos, con sus insulas de Rey*”.⁶⁶⁵ Certamente essa advertência é exagerada, mas de fato Paracatu foi o responsável por coordenar e conclamar os demais índios de Yapeyu a seguirem resistindo à presença das tropas hispânicas.

Juntamente com esta correspondência, Hilson informou que foram remetidos “[...] *varios papeles que aclaran la general sublevación de estas misiones y sus motores; y por que imagino que a VS se le remitira estos documentos con la traducción literal de ellos [...]*”.⁶⁶⁶ A presença *in loco* das forças hispânicas no território missioneiro, como se pode constatar, deflagrou grande agitação entre os Guarani, e o conjunto de documentos apreendidos após a Batalha do Daymal são uma demonstração da importância atribuída à escrita nesse período de intensa agitação nas missões. Por meio do envio de mensagens, seja na forma de cartas ou

ferro tres estandartes de diferentes colores [...] no se han podido escapar mas de diez o doze indios, esta función duro hasta las 12 del dia q cuya hora llego boca negra [...]. De la banda del sur del Daimar y 3 de octubre de 1754”].

⁶⁶³ O padre Nusdorffer avaliou da seguinte maneira as repercussões entre os Guarani sobre os episódios nas margens do Daymal: “*Fue mucho lo que se sintio en los pueblos la matanza de tantos Indios, aunque los mas capaces bien alcanzaban que a ninguno outro podian echar la culpa, sino a si mismos por averse ellos voluntaria y sonjamente expuesto a esta desgratia [...]*” (MANUSCRITOS da Coleção de Angelis, 1969, p. 275).

⁶⁶⁴ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 54. f 114.

⁶⁶⁵ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7425, Doc. 145.

⁶⁶⁶ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7425, Doc. 145 y 146. Arroyo del Daimar 8 de octubre de 1754. D. Thomas Hilson. Refiere como fue la función y en que estado está el exercito.

breves informes, as lideranças guarani envolvidas na oposição à passagem do exército espanhol mantiveram-se informadas, comunicando-se freqüentemente, procurando promover o auxílio mútuo ou, por exemplo, garantindo o abastecimento de artigos necessários à subsistência e à comunicação.

Em uma carta datada de 4 de agosto de 1754, os cabildantes e os caciques comunicavam o seguinte:

*Alabado Vsa. Dios os guarde muchas veces, os decimos a los cavildantes y a todos juntos los caciques tambien. Recivimos vuestro papel el Domingo 4 de agosto, y lo leimos con las lastimosas noticias que nos dais de los españoles, por eso hijos mios que se cumpla la Voluntad Santa de Dios, en la tierra y en el cielo como se cumple en nosotros, por eso hijos mios, vosotros tambien haced todo esfuerzo para que no entren en nuestras tierras, que nosotros haremos lo mismo en ayudaros. Embiaremos avisos a nuestros Parientes. Por solo deciros esto los escribimos. Dios sea con vosotros, nuestros hijos, y soldados enteramente. Os escribimos nos los cavildantes y caciques de Yapeyu, a vos. Agosto 4 de 1754.*⁶⁶⁷

Essa mensagem, por seu conteúdo, estava voltada aos *mayordomos*, os índios que desempenhavam as funções de administradores das reduções. Eles foram interlocutores assíduos dos integrantes dos cabildos. Por atuarem nas estâncias foram também os principais responsáveis pelo repasse de notícias sobre a movimentação do exército espanhol em direção às reduções.

A comunicação epistolar foi o expediente acionado pelas lideranças de Yapeyu para promover sua defesa diante da proximidade dos espanhóis, destacando-se, nesse momento a participação dos *mayordomos*.⁶⁶⁸ A carta de Nicolas Andariyu a Rafael Paracatu confirma a proeminência dos administradores:

*[...] de esse mismo modo los que estamos en el Pueblo, cuidamos de que se cumpla la Voluntad de Dios quiera su Divina Magestad y nuestros santos Reyes que en toda nuestra vida andemos segun las palabras de Dios yo te agradezco de que haya hecho confianza de nuestro mayordomo, por que veo que en todo te obedece, asi lo devemos hacer, y asi lo quiere Dios. De tierra fuimos y tierra volveremos hazer acavados los dias de la vida, por eso se algo ay de nuebo, consultalo tambien con el Mayordomo, por que el que cuida de nuestra hacienda necesita saver de todo: nosotros tambien asi lo hacemos, y por eso el cuidado de todos nosotros es de distribuir la hacienda, entre nuestros hijos que están necesitados.*⁶⁶⁹

O autogoverno dos Guarani em Yapeyu, como nas demais reduções sublevadas, apresentou dois focos de articulação: o núcleo urbano da redução (cujo comando estava a

⁶⁶⁷ A.G.S.: Secretaria de Estado. Legajo 7425, Doc. 146, Papel 1.

⁶⁶⁸ Quanto às razões que determinaram a ativa participação dos *mayordomos* nesses momentos de enfrentamento, ver o Capítulo 3 desta tese.

⁶⁶⁹ A.G.S.: Secretaria de Estado. Legajo 7425, Doc146, Papel 8

cargo do cabildo e dos caciques) e as estâncias a cargo dos *mayordomos*. Por constatar a importância das estâncias nessas ações de resistência, Paracatu dirigiu atenção a esses locais. Para o gerenciamento eficiente das operações, Paracatu manteve contato epistolar freqüente, com os *mayordomos* e com os demais cabildantes. A troca de correspondência entre as lideranças guarani esteve voltada para a atualização dos últimos acontecimentos, e servia ainda de fator de estímulo para manterem sua atitude arredia à presença hispânica em suas terras.

Os argumentos esgrimidos nessas cartas seguiam uma lógica eminentemente cristã, pois estavam calcadas em um final triunfalista. Era a escrita de cunho religioso, praticada por longos anos, que fornecia os modelos retóricos e conceituais dos argumentos que justificavam a rebeldia indígena e os valores cristãos ensinados pelos jesuítas.

Nesse período, a escrita serviu para reforçar os vínculos pessoais e parentais, e foi um instrumento acionado para ampliar as possibilidades de promover uma reação conjunta entre as reduções implicadas na permuta. A elite letrada, ciente das informações desconhecidas que caracterizaram esse conturbado período, procurou evitar desentendimentos, privilegiando a “razão gráfica” como meio de comunicação.

5.1.3 Estratégias indígenas em tempos de armistício

Durante a primeira campanha as dificuldades logísticas enfrentadas por parte das tropas hispânicas e portuguesas em território missioneiro determinaram a retirada dos exércitos. Ao que tudo indica, a decisão contribuiu para reforçar, entre as lideranças missioneiras, a convicção de que poderiam fazer frente, em qualquer ocasião, aos exércitos ibéricos.⁶⁷⁰ A partir desse momento, os Guarani mais engajados iniciaram uma “campanha” de esclarecimento aos demais indígenas, aproveitando a ocasião para repetirem ao padre superior a sua decisão de não acatarem a ordem de mudança.⁶⁷¹

Uma peculiaridade desse período foi a estratégia indígena de disseminar avisos pelo território, repetindo aos plenipotenciários ibéricos a determinação guarani à resistência. A comunicação escrita manteve-se operante, servindo tanto para atualizar os jesuítas quanto

⁶⁷⁰ A.G.S.: Secretaria de estado, Legajo 7381, Doc. 51: “Retirado Don Joseph Andonaegui escribio al Gen de S.M, que en virtud de lo estipulado por los dos generales en Martin Garcia marchaba por el Rio Yacuy a fin de atacar por la otra parte á los pueblos rebeldes cogiendolos entre dos fuegos, los justos motivos que le obligaban á retirarse [...]. Rio Grande de San Pedro y Febrero 12 de 1755. Francisco Arguedas”.

⁶⁷¹ As fontes não registram nenhum tipo de incidente ou conflito no ano de 1755. As únicas informações referem-se à atuação de alguns espiões, que provavelmente agiam a mando dos portugueses.

para manter mobilizada e preparada a população missioneira diante de qualquer situação inesperada.

Nesse contexto, um documento *sui generis* foi a relação elaborada em São Miguel, em 16 de junho de 1755, com o título “*Argumentos que los indios devem presentar a los españoles*”. O conteúdo era dirigido à população em geral, incluídos caciques e cabildo. Como o próprio cabeçalho indica, estavam voltados “*para los indios que han de avistarse con los españoles, les ponga a la vista que han de decir los indios, para que lo oigan todos los caciques y cavildo*”. Esse texto, por suas marcações à margem, foi redigido para ser lido em voz alta, e estava assinado por Pasqual Yaguapo, índio miguelista de destacada atuação na resistência guarani.⁶⁷² A escrita, nesse contexto, foi o veículo para informar e instrumentalizar a população missioneira quanto aos motivos que deveriam ser verbalizados caso deparassem com os demarcadores. Essa estratégia visava garantir uma difusão a todos indígenas dos argumentos a serem expostos. Por sua redação, o texto é a transcrição de um discurso oral, voltado a expor, de maneira dialogada, um argumento-padrão de oposição indígena à presença dos funcionários reais em território missioneiro. Como já se demonstrou, a fala foi um dos principais instrumentos de difusão de notícias no período colonial, e a leitura em voz alta (que demandava um talento especial), quando bem executada, poderia contribuir para interpelar uma coletividade. Por outro lado, a possibilidade de circulação do texto estava relacionada à “memória vocalizada”, por sua grande eficácia junto à população missioneira. A leitura em voz alta dos textos religiosos havia atuado como um treinamento, estimulando os Guarani a reter informações de memória e promovia, como foi dito, uma exposição linear organizada pela escrita.

Ao final desse arrazoado, Yaguapo aproveitou para enviar uma mensagem a Sepé, agregando algumas linhas ao final do texto. Esse tipo de expediente permite constatar que a troca de informações entre as lideranças de uma mesma redução foi uma expediente comum por parte daqueles Guarani empenhados na oposição ao Tratado de Limites. Outra prática difundida foi a de deixar cartas afixadas em paus cravados ao solo, como as destinadas ao marquês de Valdelirios e posteriormente localizadas por Andonaegui nas imediações de Santa Tecla (posto militar espanhol). A carta seguia um modelo de reescritura religiosa e justificava a primazia guarani sobre as terras, alegando que estavam protegidas por São Miguel e Deus. O conteúdo alertava os exércitos ibéricos coligados da inevitável reação guarani. Esses eram informes anônimos, provavelmente lavrados em algum cabildo missioneiro.

⁶⁷² A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7410, Doc. 8 (Copia).

Através dessa modalidade de texto os Guarani manifestavam sua avaliação, por exemplo, totalmente negativa a respeito de Gomes Freire, cujo motivo era o de haver desrespeitado a “Convenção de 1754”, enganando conseqüentemente a todos que haviam se empenhado no acordo. O exército espanhol encontrou nas proximidades de Santa Tecla, uma carta ao marquês de Valdelirios, onde diziam:

*El Governador del Paraguay, nos avisó bien que Dn Gomez Freire de Andrada V. M de Dios nos diste tu palabra en Yacuy. Nosotros Señor entonces nunca en esta vida triste nos dijo que nunca havíamos de andar, ni a nosotros nos estava bien el que nos haya engañado quando ni mas ni a V.M ni a Dios le parece bien que nos engañes.*⁶⁷³

Estavam os Guarani cientes de que a paz era aparente e que haveria novas investidas contra as missões orientais e tratavam, portanto, de preparar-se para o futuro enquanto cultivavam seu ódio contra o plenipotenciário português. Durante os anos cruciais de conflito, em meados do século XVIII, a fronteira da América meridional apresentava-se dividida entre os interesses das duas coroas ibéricas e a luta guarani missioneira pela autodeterminação. E, como já dissemos, nesses momentos cruciais de enfrentamentos, foi intensa a produção textual guarani.

5.2 1756: a eclosão do conflito

5.2.1 A “guerra guaraníca”

A eclosão do conflito armado nas reduções foi decorrência da movimentação conjunta dos exércitos espanhol e português ao retomarem, em dezembro de 1755, sua marcha em direção ao território missioneiro oriental. O exército espanhol, comandado por Andonaegui reunia aproximadamente 1670 homens e o português, sob as ordens de Gomes Freire, contava com 1106 soldados.⁶⁷⁴ A ação coordenada entre Espanha e Portugal foi a solução encontrada pelos plenipotenciários para revidar a negativa indígena de aceitar as ordens de transmigração. Com a medida, sinalizavam uma resposta conjunta à hostilidade guarani missioneira à presença dos exércitos ibéricos no território implicado na permuta.

⁶⁷³ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7424, Doc. 459. Carta de los Caciques que encontro D. Joseph de Andonaegui colgada en un palo para mi. Santa Tecla, y Junio 13 año de 1755. Na *Revista Histórica*, de Montevideú, há uma cópia, provavelmente dessa carta, contudo indicando outra data.

⁶⁷⁴ A respeito dos preparativos para a segunda expedição às reduções orientais, ver: KRATZ, 1954, p. 149-150.

As informações que circulavam na América meridional a respeito da ação dos exércitos coligados gerou grande apreensão entre os Guarani. Assim, o ano de 1756 começou com muitas dúvidas entre os próprios jesuítas, principalmente a respeito de quanto tempo mais se prolongaria a rebelião. Segundo a opinião de Nusdorffer, este era “o sexto dos nossos trabalhos e penas”, e os Guarani seguiam

*[...] siempre firmes y emperrados desde los fines del año pasado volavan sus billetes en que conbidavan para su defesa a todos sus comarcanos havian convenido que el Geefe principal a quien havian de estar sujetos todos havia de ser el Corregidor de San Miguel [...].*⁶⁷⁵

Como se pode constatar, o padre Nusdorffer novamente referia-se aos bilhetes indígenas. Estes costumavam “voar” diante da primeira movimentação de tropas em direção ao território missioneiro, confirmando a primazia de que a escrita desfrutou como instrumento para avisar e convocar os demais Guarani. Nesse momento, Joseph Ventura Tiarayú, de alcunha Sepé – cujo destaque fora se consolidando a partir da sua atuação como negociador, primeiro nos encontros com os demarcadores em Santa Tecla, em 1753, e segundo por suas façanhas em Rio Pardo, no ano de 1754 – , passou a ocupar as funções de corregedor. Entre os documentos localizados, figuram algumas cartas dirigidas a Sepé, correspondências que têm confirmado seu papel como principal liderança guarani. A trajetória de Sepé é uma demonstração de como a constituição de figuras de autoridade, em um contexto de tensionamento das relações com os jesuítas, esteve pautada por lógicas próprias à sociedade indígena.

A notícia de que os exércitos coligados haviam retomado sua marcha em direção às reduções – e dessa vez melhor preparados – determinou uma imediata reação entre os Guarani. A movimentação indígena prévia ao combate em Caiboaté foi descrita por Thadeo Henis da seguinte maneira:

*luego que llegó esta noticia cierta al pueblo, al punto casi volaron los Correos, y se dio aviso á todos los pueblos; los quales ora parecia que querian salir á campaña, ora que no querian; mas se juzgó que no tardarian.*⁶⁷⁶

⁶⁷⁵ R.A.H.: Fondo Manuscrito. Colección Mata Linares. Quinta parte de lo que sucedió en las Misiones del Paraguay, el año de 1756 en orden a la entrega de los 7 Pueblos del Uruguay a la Corona de Portugal. Copia 34ff., 32 cms. T. LVI, ff 374-410.

⁶⁷⁶ COLECCIÓN...,1770, p. 85.

Através dessa informação – e supondo que houve uma resposta a essa consulta – é possível valorar a interlocução escrita que os Guarani mantiveram, nesse momento de tensão, e perceber que não havia um consenso indígena quanto a participar em um enfrentamento armado dessas proporções. As incertezas foram ampliadas diante de um comparecimento pouco expressivo ao chamado de guerra, determinando entre os Guarani a imediata contabilidade do número de soldados disponíveis. Em carta datada de 1º de fevereiro de 1756, o corregedor da redução de Conceição, Nicolas Ñeenguiru, enviou carta aos seus parentes avisando que saíram 32 soldados “*y unos pocos infieles*”.⁶⁷⁷

Remanescem nos arquivos poucos vestígios das tentativas de comunicação escrita pelas lideranças indígenas. Sabemos que chegou aos arquivos somente uma fração ínfima do que foi escrito pelos Guarani, durante esses anos.⁶⁷⁸

Porém, exatamente esses momentos excepcionais despertaram nas autoridades responsáveis pela demarcação um cuidado especial com os papéis apreendidos. Alguns funcionários provavelmente ficaram surpresos ou desconfiados diante da competência alfabética guarani e, mesmo sem compreender o que estava escrito, providenciaram a tradução e o arquivamento desses papéis junto ao processo correspondente. A simples presença das autoridades ibéricas no território implicado na permuta obrigava os funcionários envolvidos na demarcação a atuarem com maior rigor na execução dos processos, ou mesmo a providenciarem depoimentos que serviriam de provas contra eventuais acusados, produzindo mais documentos. A burocracia colonial acionada pela monarquia espanhola foi, durante esse período de conflito, uma pródiga máquina produtora de papéis.

As lideranças guarani eram cientes de que as informações importantes, provenientes da administração colonial, chegavam às reduções pela via epistolar, e, por valorarem positivamente os poderes do escrito, essa elite ilustrada adotou igualmente a mesma postura. Pelo conteúdo de algumas das mensagens, é possível perceber que o estado de ânimo entre os Guarani era bastante tenso no verão de 1756, principalmente diante da constatação da proximidade dos exércitos coligados. A movimentação das tropas ibéricas havia despertado um acentuado interesse por notícias atualizadas. Devido à apreensão que caracterizou esses dias, Valentin Ybariguá escreveu a Sepé, em 5 de fevereiro, solicitando o repasse imediato de

⁶⁷⁷ A.G.I.: Audiencia de Buenos Aires, Legajo 42; ou PASTELLS, 1949, p. 242 (doc: 4757).

⁶⁷⁸ Quanto às possibilidades de conservação dos materiais escritos, Antonio Castillo Gómez observou “[...] *el corpus scripturarum a disposición del historiador actual es siempre más limitado y socialmente restringido que lo fueron entonces las prácticas de escritura. Lo conservado es sólo una parte, y además parcialmente representativa, de lo producido. Accidentes fortuitos y destrucciones voluntarias se han encargado de ir construyendo una determinada memoria de la cultura escrita, agravada por ciertos discursos históricos que han tratado de perpetuarla así.*” (CASTILLO GÓMEZ, 1997, p. 27).

qualquer informação: “[...] *escriban inmediatamente al P. Cura, y que todos los días escriban lo que hubiere de novo y esto sin falta. Em todos los Pueblos estan desseando saber por instantes vuestros acaecimientos*”.⁶⁷⁹ Ybariguá era membro de uma das principais famílias da redução de São Miguel e, nessa época, ocupava o posto de *mayordomo* (administrador) da referida redução.⁶⁸⁰ Sua carta revela a preocupação dos *mayordomos* com a constante atualização das principais lideranças diante da presença dos exércitos ibéricos no território missioneiro.

Em fevereiro de 1756, o rumo do conflito começaria a mudar. No dia 7, após um embate entre uma tropa do exército hispânico e os índios, tombou em combate Sepé. A identificação do principal chefe indígena somente foi possível por meio de uma das cartas que este levava na sua algibeira. A missiva em questão era aquela enviada por Ybariguá, com data de 5 de fevereiro desse ano.⁶⁸¹

Um conselho de guerra foi realizado às pressas para indicar um substituto de Sepé. Nesses dias, os Guarani realizaram algumas assembléias para decidir que caminho deveriam seguir, pois, segundo o ex-provincial Quirino, havia os de “*más juicio y razón*”, partidários de aguardar a chegada dos demais, e que queriam que “*se siguiese la conducta de Sepé y sus pocos compañeros de ir poco à poco matando à los que se pudiese*”.⁶⁸² Contudo, havia outros favoráveis ao enfrentamento aberto, imaginando que seria possível reeditar a ação de Santa Tecla, quando os Guarani conseguiram fazer com que os demarcadores retrocedessem. A atitude demonstrava, de um lado, uma prepotência guarani, e, de outro, uma avaliação equivocada por parte das lideranças a respeito da máquina de guerra organizada pelas monarquias ibéricas para essa segunda marcha.

Ao final dessas assembléias, segundo os Guarani que participaram das discussões e notificaram Nusdorffer, ficou decidido que, caso os exércitos ibéricos tentassem novamente ter acesso às reduções por Santa Tecla, se faria o seguinte: “*1) que no se havian de entregar sino resistir, aunque fuera menester morirse todos en la demanda, y no mudarse tanpoco,*

⁶⁷⁹ A.G.I.: Audiencia de Buenos Aires, Legajo 42. Cópia 2.

⁶⁸⁰ “*Entre los indios si que ay tal nombre, y apellido; que lo es de una de las principales familias del Pueblo de S. Miguel [...] Este indio pues, que entonces era Mayordomo del dicho pueblo, es de quien estaba escrita, y firmada la carta*”. (A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 75. p. 25).

⁶⁸¹ CUNHA, 1853a, p. 233-235. Cabe destacar que Jacinto Cunha, ao registrar em seu diário informações sobre a localização dessa carta, referiu-se a ela como sendo enviada pelos jesuítas, mesmo transcrevendo ao final que estava assinada pelo “Maiores Domo Valentin Ibaringá”.

⁶⁸² R.A.H.: Fondo Manuscrito. Colección Mutis. Sobre el tratado con Portugal en 1750. P. Manuel Quirino; 9-11-5-151; Sig 9/2279 [segundo o padre Manuel Quirino, os Guarani, mesmo cientes que eram “*mucho menos en número, como los otros alegaban, que los dos Exercitos, no obstante les podrían hacer retroceder a ambos*”].p. 250.

como se les pedia; 2) que se juntarian con los Ynfieles como se lo havian prometido; 3) que fuese cavo de todos el Corregidor de San Miguel [...]’.⁶⁸³ Nessas discussões, somente participaram os Guarani, debatendo na sua língua as questões mais urgentes. Lamentavelmente, não há qualquer referência a atas e registros escritos desses encontros. Como já foi dito, a vocalidade regia as decisões coletivas nas sociedades indígenas, quando a palavra empenhada apresentava muito valor.⁶⁸⁴ Para muitos Guarani, letrados ou iletrados, a decisão já estava tomada muito antes mesmo do encontro com o exército coligado. Afinal, movimentaram-se para lutar e não para consultar plenipotenciários ibéricos.

Entre os oficiais guarani da redução de São Miguel, um alferes era partidário da proposta da retirada ao Monte Grande (Caiboaté), aguardando a chegada de mais gente. Entretanto, um corregedor dessa “*banda del Uruguay*”, que estava com suas tropas,

*[...] porfiava y decia, si ahora no peleamos quando habremos de pelear, otros le ayudavan diciendo a que hemos venido sino a venger o murir aunque el numero de los contrarios es mayor no es ahora tal que si nos animamos no podamos salir con la Victoria que eso la pelea.*⁶⁸⁵

Pelo exposto, fica claro que uma parcela dos Guarani estava disposta ao confronto e, inclusive, considerava que esse era o objetivo dos espanhóis. Em caso contrário, de recuo, segundo o relato de Nusdorffer, alegavam que “*otra vez mas se reduciran a palabras, que no a obras, como fue la que experimentamos con los portugueses el año pasado en el Rio Jacuí*”.⁶⁸⁶ Provavelmente, alguns indígenas estavam dispostos a reparar a expectativa frustrada, posto que determinadas lideranças e soldados guarani mostravam-se indignados com o fato de não terem lutado em Rio Pardo (Jacuí), quando foi aceito o “ajuste” (Convenção de 1754) estabelecido entre alguns índios principais e Gomes Freire. Mesmo após

⁶⁸³ R.A.H.: Fondo Manuscrito. Colección Mata Linares. Quinta parte de lo que sucedió en las Misiones del Paraguay, el año de 1756 en orden a la entrega de los 7 Pueblos del Uruguay a la Corona de Portugal. Copia 34ff., 32 cms. T. LVI, ff 374-410. San Carlos 31 de diciembre de 1756. Bernardo Nusdorffer, p. 378 (Doc. número 1976).

⁶⁸⁴ A antropóloga Katia Vietta, ao trabalhar com um grupo M’bya guarani, no início dos anos 1990, em Maquiné, município de Osório, RS, constatou que o compromisso verbal seguia como característica entre os Guarani. O cacique Joancito manifestou que um acordo verbal é a própria palavra de um Guarani (VIETTA, Katia. *M’bya: Guarani de verdade*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)–PPGAS, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1992, p. 165).

⁶⁸⁵ R.A.H.: Fondo Manuscrito. Colección Mata Linares. Quinta parte de lo que sucedió en las Misiones del Paraguay, el año de 1756 en orden a la entrega de los 7 Pueblos del Uruguay a la Corona de Portugal. Copia 34ff., 32 cms. T. LVI, ff 374-410.. San Carlos 31 de diciembre de 1756. Bernardo Nusdorffer, p. 378 (Doc. número 1976).

⁶⁸⁶ R.A.H.: Fondo Manuscrito. Colección Mata Linares. Quinta parte de lo que sucedió en las Misiones del Paraguay, el año de 1756 en orden a la entrega de los 7 Pueblos del Uruguay a la Corona de Portugal. Copia 34ff., 32 cms. T. LVI, ff 374-410. p. 378v.

esse acordo, afiançado por um documento escrito, redigido na “língua tape e castellana”, os lusitanos seguiam descumprindo o pactado, o que justificava para muitos indígenas o desejo de lutar e ajustar contas. O impasse pode ter sido uma decorrência da tensão gerada entre o que fora acordado por parte das lideranças guarani, afeitas às decisões escritas, e a expectativa dos soldados missionários diante do que se havia decidido nas assembléias indígenas que antecederam o encontro com os exércitos coligados.

No dia 10 de fevereiro, após entrevistarem-se com os exércitos coligados nas proximidades do Monte Grande (Caiboaté), ocorreu uma batalha que ficou conhecida na historiografia como a Batalha de Caiboaté.⁶⁸⁷ E, segundo o diário de Francisco Graell, oficial espanhol, o confronto “durou uma hora e um quarto”.⁶⁸⁸ Nessa contenda participaram índios egressos de nove reduções. Ao final da luta, aproximadamente 1,5 mil Guarani estavam mortos. O número de mortos e prisioneiros indígenas é controverso, diferindo muito conforme a fonte consultada.⁶⁸⁹

Contudo, o contingente de soldados guarani que compareceram a Caiboaté pode ser melhor aferido. No verso de uma carta, escrita por Nusdorffer e dirigida ao padre Thadeo

⁶⁸⁷ No ano de 2001, quando pesquisava na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, consultei um conjunto de desenhos referentes ao século XVIII. Tratava-se de uma caixa com 12 imagens, que integra a Coleção Morgado Mateus (49,5,9). Essa coleção foi adquirida em Portugal pela Biblioteca Nacional no ano de 1959. Entretanto, entre os papéis dessa caixa, faltavam três desenhos (os de número 8, 9,10) remanescendo apenas a descrição dessas imagens. Esses desenhos, segundo as descrições, são as imagens referentes à batalha travada entre os Guarani missionários e o exército coligado em fevereiro de 1755. Em consulta ao acervo do Arquivo Histórico Ultramarino, em Lisboa, localizei um catálogo intitulado “Relação de algumas especies documentais pertencentes a varias entidades particulares com interesse para a História Militar do Brasil, cujas reproduções fotográficas interessam a exposição militar portuguesa, que se projecta efectuar no Rio de Janeiro, por iniciativa da Revista Defesa Nacional. Lisboa, 1957”. Ao que tudo indica, esses desenhos foram removidos do conjunto por apresentarem ilustrações de trajes militares. Através desse catálogo, elaborado dois anos antes da venda da coleção, soube que essas imagens pertenciam ao conde de Mangualde, e ao que parece estão em domínio privado. A seguir reproduzo a descrição desses desenhos com a numeração conforme consta na relação elaborada em 1957:

“4) Mapa da Batalha do mesmo dia 10 de fevereiro 1755 em que se ve o destroso que os portugueses fizeram nos Indios rebelados. Original cart. 630 X 410, colorido (Do Exmo Senhor Conde de Mangualde)

5) Mapa da formatura, e batalha em que nos esperarão os Indios no dia 10 de fevereiro de 1755

Original Cart. 610 X 405, colorido (Do Exmo Senhor Conde de Mangualde)

9) Rio e Passo chamado Queriby (antes da batalha) (S.I, 1755)

Original Crat 635 X 410 mm, colorido (Do Exmo Senhor Conde de Mangualde)”.
Essas imagens provavelmente foram elaboradas *a posteriori* por algum funcionário que integrava a comitiva de demarcadores portugueses, após retornarem à península Ibérica diante da anulação do Tratado de Madri, em 1761, o que pode justificar, inclusive, o equívoco na indicação do ano da batalha.

⁶⁸⁸ DIÁRIO..., 1892, p. 464.

⁶⁸⁹ Para uma tabela indicando o número de mortos e prisioneiros em Caiboaté, segundo diferentes fontes, ver: GOLIM, 1998, p. 436. Uma lista mais acanhada, contendo o número de mortos e prisioneiros nesse mesmo conflito foi elaborada por *História do Rio Grande do Sul dos dois primeiros séculos*. 2. ed. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2002, v. 2, p. 307.

Henis, escrita em São Carlos, em 4 de março de 1756, figura a seguinte informação: “*Suma siguiente que parece ser el numero de índios que concurrieron a la función del Caibate*”.⁶⁹⁰

O que teria levado os soldados guarani a partirem para um enfrentamento em situação desvantajosa? Estariam motivados pelo desejo de vingar o líder Sepé, morto três dias antes? Um depoimento anônimo, intitulado “*Noticias que se han adquirido*”, que contém uma narrativa dos principais episódios da oposição guarani, afirma que a vingança pode ter sido a razão do enfrentamento. Nesse documento, o declarante comenta que Ñeenguiru, logo que assumiu o comando da milícia missioneira, após a morte de Sepé, orientou os seus soldados para “[...] *marchar al Cerro Caibate del paraje adonde fue difunto Sepé, con el animo de que en dicho Cerro habian de vengarse de la muerte de dicho Capitan [...]*”.⁶⁹¹ O documento também menciona diversos episódios que antecederam o enfrentamento, no dia 10 de fevereiro, em Caiboaté, no qual a troca de informações por escrito foi a principal forma de negociação entre a milícia guarani e o exército espanhol.

Como indicam as fontes consultadas, os Guarani demonstraram precipitação no momento de investirem contra os exércitos coligados, ao abandonarem os procedimentos adotados até esse momento, no caso, a guerrilha defensiva. Isso consistia em manter as lideranças atualizadas através de informes escritos que orientavam suas ações em relação aos potenciais inimigos e eventuais aliados. Ao que tudo indica, de fato, houve impaciência dos soldados, colocando em dúvida a validade dos acordos estabelecidos por escrito, alegando que os papéis não passavam de artimanhas para enganar os índios.

Uma outra perspectiva seria a de considerar que os Guarani estavam tomados pelo desejo de praticar contra os exércitos ibéricos a “violência-vingativa”, assinalada por Susnik como maneira de extravasar a rígida disciplina a que estiveram submetidos nas reduções. Como já foi demonstrado, a maneira pela qual os jesuítas narravam o passado aos índios – apresentando a ancestralidade da posse das terras em que viviam e que eram palco de atrocidades perpetradas pelos “bandeirantes” – justificava aos Guarani a necessidade de colocarem em prática a sua vingança.

Passados alguns dias do conflito em Caiboaté, um grupo de Guarani, suspeitos de atuarem na rebelião, foi capturado e submetido a um interrogatório. Por meio de alguns depoimentos prestados são identificados os nomes e sobrenomes das demais lideranças

⁶⁹⁰ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7424, Doc. 167: Carta 24 [em uma lista figuravam os seguintes dados: “400 Mig.as; 200 Ap. es; 150 Ju.s; 50 Lo.es; 150 Luis; 210 Jabier; 80 Mart.s ;200 Concep.s; 100 Thom.s ; 150 Borx.s ; 80 Apo = 1770”].

⁶⁹¹ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7424, Doc. 165.

nativas envolvidas nesses momentos decisivos.⁶⁹² Através desses testemunhos e dos papéis apreendidos nessas operações, é possível resgatar do anonimato e confirmar os nomes dos demais integrantes dessa elite, particularmente os da redução de São Miguel, um dos principais focos de oposição ao tratado. Entre os nomes apontados estão os de Pasqual Yaguapo e Miguel Mayra.

O padre Thadeo Henis, sempre suspeito de apoiar os rebeldes, anotou que a notícia do conflito em Caiboaté somente chegou à redução de São Miguel dias depois, através de Bernabé Parabé, índio miguelista que havia abandonado o teatro das operações de guerra e retornado à sua redução de origem. Na volta, descreveu o combate com traços bastante funestos. Essa informação, segundo Henis, foi posteriormente confirmada por outros “*sugetos nobles vecinos del mismo lugar*”.⁶⁹³

O defecho desse combate foi trágico. Mas fica evidente que a apregoada unidade do exército missioneiro e sua eficácia era uma mitificação. Havia muitas clivagens internas, determinadas pela existência de várias lideranças. Segundo Susnik,

*Las milicias misioneras no constituían una conciencia unitaria; se componían de cacigazgos-capitanias provenientes de diferentes pueblos, de donde frecuentes disensiones y animosidades internas como pudo observarse en ocasión de la guerra guaraníca [...].*⁶⁹⁴

Ao que tudo indica, enquanto Sepé comandou os soldados missioneiros, prevaleceu uma tática de guerrilha, e nunca de enfrentamento aberto.⁶⁹⁵ Com a morte de Sepé, Nicolas Ñeenguiru, corregedor da redução de Conceição, foi indicado às pressas como comandante da milícia guarani. Todavia, Ñeenguiru não possuía a mesma habilidade guerreira de Sepé, sendo melhor conhecido por sua capacidade oratória.

Entre a morte de Sepé e o conflito em Caiboaté, passados apenas três dias da perda do seu principal líder, os Guarani teriam agido pautados, ao que parece, pela vingança. A determinação guarani de oferecer resistência à presença dos exércitos coligados não contava

⁶⁹² Com a derrota em Caiboaté, 154 Guarani foram aprisionados e por ordem de Andonaegui, interrogados. Nos depoimentos de alguns fica evidente o recurso à palavra escrita como meio de comunicação durante a guerra: “[...] que el cacique Zepe escribió a su Corregidor llamado Francisco Chaca [...]” (TESTIMONIO de las Informaciones actuadas em virtud de Ordenes de los Exmos Señores Don Joseph de Andonaegui y don Pedro de Cevallos, siendo Gobernador de Buenos Aires, sobre averiguar los motivos que hubo para no vereificar la entrega de los Pueblos de Misiones de Indios Guaranís, conforme a las Reales Ordenes. *Revista Histórica*, Montevideo, t. 7, n. 19, p. 732-740, 1914).

⁶⁹³ ANAIS da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1937-1938. v. 52, p. 532: “Diário redigido pelo padre Tadeu Xavier Henis, a pedido do padre NUSDORFFER, de meados de Janeiro de 1754 a 13 de Maio de 1756”.

⁶⁹⁴ SUSNIK, 1979-1980, p. 230.

⁶⁹⁵ PEREZ OCHOA, 1994, p. 129.

com uma adesão incondicional de toda população missioneira. Isso explica a participação de soldados egressos de apenas nove reduções, no caso aquelas localizadas nas proximidades do rio Uruguai e, portanto, afetadas direta ou indiretamente nas negociações de limites.⁶⁹⁶

5.2.2 Resistência nas reduções orientais

Após o conflito em Caiboaté, a comunicação epistolar manteve-se operante no cotidiano dos Guarani rebelados, como é possível verificar nas tentativas de rearticulação missioneira. O envio de mensagens e avisos foi o recurso acionado por algumas lideranças com o objetivo de voltar à carga contra os exércitos ibéricos. Contudo, antes de retomarem os preparativos para uma nova investida militar, os Guarani destinaram à escrita uma finalidade memorativa. As comissões demarcadoras, ao retornarem às proximidades do local onde ocorreu a Batalha de Caiboaté para concluírem os trabalhos de demarcação, encontraram nesse local uma cruz de madeira com uma inscrição em guarani. Era uma narrativa fúnebre, uma modalidade de escrita exposta, grafada na própria madeira, em memória à Sepé e aos demais soldados mortos na batalha.⁶⁹⁷ A inscrição indicava, com precisão, o dia dos acontecimentos derradeiros e era assinada por Miguel Mayra, um dos principais articuladores da resistência missioneira.⁶⁹⁸ Em 4 de março de 1756, esse Guarani de São Miguel, considerado um dos mais revoltosos, registrou nessa cruz os últimos acontecimentos que determinaram muitas baixas entre os indígenas.

O tipo de suporte utilizado permite especular sobre a preocupação dos Guarani com a conservação da mensagem. O recurso à escrita em cruces, como já foi demonstrado, remonta aos primeiros anos de evangelização, quando os jesuítas recorreram a inscrições em madeira, nas *kuatia kurusu* (cruz escrita) como estratégia missional.

O recurso à inscrição em cruces já estava incorporado à rotina missioneira. Portanto, quando, em março de 1756, Miguel Mayra recorreu a esse expediente, fazia uso de uma estratégia bastante conhecida. Apesar de uma nítida preocupação com a transcendência

⁶⁹⁶ R.A.H.: Fondo Manuscrito. Colección Mata Linares. Quinta parte de lo que sucedió en las Misiones del Paraguay, el año de 1756 en orden a la entrega de los 7 Pueblos del Uruguay a la Corona de Portugal. Copia 34ff., 32 cms. T. LVI, ff 374-410. Nusdorffer informou em dezembro de 1756 que as reduções que efetivamente participaram foram nove: Santo Ângelo, São João, São Miguel, São Lourenço, São Luís, São Nicolau, da Conceição, Mártires e Santa Maria Maior.

⁶⁹⁷ Para maiores detalhes, ver a nota 301.

⁶⁹⁸ Em carta ao comissário Altamirano, em março de 1753, Lorenzo Balda informava em uma nota ao final “Yo creo que huviera sido, peor que el P.huviese ido VR mi P. Comisario, guardese de Miguel Mayra, y Agustin Lasaro Mayra, y de Pedro payca, que son los que mas empeño tienen en ir aver a V.R y todos tres merecen, que nunca buelvan; pero aquí nada se puede hazer con ellos. [...] San Miguel, y enero 17 de 1753” (A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7378).

expressa na mensagem, esse ato memorativo não serviu de epílogo às manifestações indígenas. Muito pelo contrário, provavelmente o gesto tenha sinalizado a decisão dos Guarani de manterem sua atitude de oposição, e, para que as perdas humanas não fossem esquecidas, sinalizava o local com essa inscrição fúnebre. Motivados por uma determinação de reparar as mortes de suas lideranças e soldados, seguiram recorrendo à escrita como instrumento para expressarem a sua inconformidade com a presença militar ibérica em seu território.

O período compreendido entre os combates em Caiboaté e a ocupação das reduções orientais, em maio de 1756, foi caracterizado pela tentativa indígena de obstruir a passagem dos exércitos ibéricos. Durante a marcha dos exércitos coligados até as missões orientais, várias mensagens foram localizadas. De modo geral, comunicavam a determinação indígena em não ceder às ordens de mudança. A estratégia guarani de disseminar avisos pelo caminho a ser transcorrido pelas tropas ibéricas foi avaliada pelos escrivães a serviço das monarquias ibéricas como mensagens de “conteúdo hostil e impolítico”.

Outra estratégia dos Guarani associada à escrita foi a tentativa – todavia sem êxito – de dividir ou debilitar a ação conjunta dos exércitos de Espanha e Portugal. Os documentos localizados ou apreendidos após o conflito em Caiboaté indicam que a interlocução indígena voltou-se, prioritariamente, ao governador de Buenos Aires, autoridade que seguiam reconhecendo. Em uma carta redigida na estância de São Lucas, no dia 13 de março de 1756, os caciques endossaram uma outra carta enviada a Andonaegui, na qual esclareciam que apesar da boa vontade do rei

*[...] los caciques ya se an muerto en esta tierra con sus soldados, pero no por eso se a de perder vuestras obras Señor pero con todo eso no nos espantamos de este vuestro obrar Señor, y por eso no nos hemos de salir de estas tierras por abernos las dado Dios, ni nuestros hijos se quitaran de ellas basta que los Caziques con sus soldados hayan perdido la vida derramando su sangre en amor de Dios.*⁶⁹⁹

Nessa mensagem, os Guarani procuravam intimidar a marcha dos exércitos coligados, e demonstravam confiança em arregimentar mais soldados para um novo confronto. Mesmo debilitados diante da tragédia em Caiboaté, determinadas lideranças missioneiras acreditavam na possibilidade de uma rearticulação militar, como indicam algumas das cartas enviadas ao demais companheiros. Enquanto procuravam colocar em

⁶⁹⁹ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7410, Doc. 5.

prática a reorganização de uma milícia missioneira, disseminaram avisos pelo território. Por meio desses papéis, procuravam estabelecer alguma forma de negociação, com o objetivo de interromper o avanço dos exércitos ibéricos em direção às reduções. Poucos dias depois, em correspondência ao marquês de Valdelirios, Andonaegui informou: “[...] *se dexaron ver algunos Yndios y pusieron en un Palo una carta en que me espresavan el numero de gente que tenian para resistirme fue el dia 20 de marzo*”.⁷⁰⁰

Nos seus escritos, as lideranças Guaraní freqüentemente afirmavam contar com o apoio dos “índios infiéis”. A apregoada adesão dos ínfieis bem poderia ser um blefe, visto que estes não compareceram a Caiboaté com a intensidade anunciada, e o auxílio prestado pelos Charrua sempre foi muito discreto e pouco fiável.⁷⁰¹ A respeito da participação dessas parcialidades indígenas no conflito registrado nas missões, Barbara Ganson comentou “*The Guaraní War was not composed of multiethnic coalitions; it was strictly a native rebellion*”.⁷⁰² Contudo, isso foi uma decorrência da postura refratária desses “ínfieis”, conhecidos historicamente como Charrua e Minuano, em prestar apoio aos Guaraní.

O tema da adesão dos “ínfieis” foi recorrente entre as lideranças guaraní e nas diversas ocasiões em que escreveram às autoridades coloniais enfatizando a expectativa quanto à chegada de soldados como auxílio à tropa missioneira. Em inúmeras ocasiões manifestaram confiança nessa colaboração, pois avaliavam que a presença das comissões demarcadoras implicaria um alinhamento automático de todos indígenas contra os colonizadores, independentemente de sua etnia ou parcialidade. O fato é que, mesmo depois do resultado negativo em Caiboaté, as lideranças guaraní seguiam à espera da colaboração dos “índios infiéis” como reforço à tropa missioneira. Provavelmente, determinados integrantes dessas lideranças guaraní possuíam vínculos parentais com alguns caciques das parcialidades indígenas não afeitas à vida em missão. A través do depoimento de Miguel Mbaruari sabemos,

⁷⁰⁰ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7427. Doc. 214: Carta de Andonaegui a Valdelirios. Pueblo de San Juan y Junios 14 de 1756; Luis Lope Altamirano, ao informar Ricardo Wall o término da resistência e guerra dos “índios rebeldes” comentava: “[...] *toda su resistencia (con que se há desvanecido esta calumnia) se reduxo, Señor, a fixar dichos rebeldes en el tronco de un arbol una carta con muchas amenazas al Gobernador de esta Plaza, y con la solemne mentira (que se desprecio) de que en el monte grande (donde no se vio después ni un solo Yndio) los esperaban armados ocho mil. [...] Buenos Aires, y agosto 29 de 1756. Luis Lope Altamirano.*” (A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7384, Doc. 37).

⁷⁰¹ Para uma aproximação a respeito da participação desses índios no conflito, ver: ACOSTA Y LARA, Eduardo. *La Guerra de los Charrúas en la Banda Oriental (período hispánico)*. Montevideo: Impresores A Monteverde y Cia, 1961 (cap. 7: “Los Charrúas y la Guerra Guaranítica.”); CABRERA PEREZ, Leonel. Los “índios infieles” de la Banda Oriental y su participación en la Guerra Guaranítica. *Estudios Ibero-Americanos*, Porto Alegre: PUCRS, v. 15, n. 1, p. 215-227, jun. 1989.

⁷⁰² GANSON, 2003, p. 115.

por exemplo, que o cacique miguelista Gabriel Payaré comunicou ao seu corregedor que os “infiéis” haviam chegado ao logradouro de São Xavier e cita

*[...] una carta escrita por los Indios de San Nicolas á los espresados Infieles para que el dicho Payare se la leyese y explicase contenia la tal carta una citación que hacian los Nicolaistas a dichos Infieles, para que viniesen abanzar este destacamento, á cuyo fin se juntaron todos [...].*⁷⁰³

Trata-se de um depoimento de um Guarani acusando o envio de uma carta que visa arregimentar os “infiéis”. Por um lado, o depoente denuncia uma tentativa de cooptação através de mensagem, demonstrando os nexos entre escrita e poder. Afinal, a correspondência era um expediente extremamente utilizado pelos governadores de Buenos Aires para convocar os soldados missioneiros. Portanto, adotaram os Guarani os mesmos procedimentos para requisitar o apoio militar dos “infiéis”. Por outro, a própria carta remetida a esses índios confirma a convicção das lideranças guarani de contarem com a sua colaboração como reforço militar. A iminência da proximidade das tropas ibéricas das reduções determinou a adoção de medidas voltadas a ampliar a capacidade bélica dos Guarani, como maneira de fazer frente aos exércitos coligados.

Assim, uma fração das lideranças missioneiras acreditava ser possível equiparar-se belicamente ao poderio militar dos exércitos peninsulares. Os “índios infiéis”, ao serem convocados através de uma carta, necessitaram delegar a sua leitura ao cacique Payaré. A princípio, causa surpresa o fato dos Guarani terem recorrido à escrita para comunicar-se com índios laicos, sabidamente iletrados. A decisão permite especular que a atitude dos Guarani foi dimensionada levando em conta o valor da palavra escrita em negociações.

Contudo, pouco sabemos sobre os vínculos e lealdades estabelecidos entre Guarani e infiéis. A colaboração dos “índios infiéis” sempre foi esperada pelos Guarani missioneiros, entretanto a fragilidade desse apoio pode ser comprovada, por exemplo, no relato de Gomes Freire. Certa ocasião, durante uma conversa entre Freire e um cacique minuano, o general português comentou: “[...] por mais que decumulamos este trato hum casique de S. Miguel desconfiou, ou percebeo alguna palavra de Lingoa Castellana, em que o Moreira comigo se explicava [...]”.⁷⁰⁴

⁷⁰³ DOCUMENTOS SOBRE o Tratado de 1750. In: ANAIS da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1937-1938, v. 52, p. 419.

⁷⁰⁴ “Demarcação do sul do Brasil. Cartas escritas da Fortaleza do Rio Pardo remetidas por hum Alferes da Guarnição de Santa Catarina para o Rio de Janeiro” (REVISTA DO ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO: demarcação do sul do Brasil. Direção e redação de Aurelio Paes, Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas

Pelo conjunto de correspondências apreendidas e o teor de algumas mensagens, é possível afirmar que a comunicação escrita desempenhou papel destacado na oposição missioneira. As lideranças guarani fizeram dessa forma de contato o seu veículo de mobilização e de articulação, como indicam documentos consultados. Através da escrita, os Guarani procuravam manter ativa a sua capacidade de resistência militar contra a ocupação de suas terras e reduções. O tenente de São Miguel, Miguel Arayecha, escreveu ao alcaide maior, Simon Tiarayu, uma longa carta, no dia 24 de março de 1756, estimulando os demais. Informado dos últimos preparativos para uma nova investida contra os exércitos coligados, demonstrava grande confiança:

[...] ahora despues de la averia no se les han mostrado nuestros soldados por eso estan mui confiados en si os mostrareis se han de estremecer, y temblar, y también Dios N.S los há de acovardar, por eso vosotros han de andar por San Juan y los de San Luis, San Juan y San Lorenzo, por San Lucas: tambien ya va Ñeenguiru a ayudarnos lleva 450 soldados el tambien os há de ayudar, no quieran desbariar en coger vacas, para comer en el Pueblo que ya las hay.⁷⁰⁵

A leitura dessa carta permite verificar algumas estratégias militares adotadas por parte das lideranças guarani. A primeira foi a de evitar a dispersão dos soldados, motivo pelo qual procuraram garantir o abastecimento das tropas. A segunda foi o cuidado em manterem oculto o exército guarani, pois julgavam que com essa medida obteriam alguma vantagem logística, como, por exemplo, o fator surpresa. Os mais confiantes na capacidade de resistência dos Guarani seguiam decididos a oferecer oposição a qualquer movimentação dos exércitos coligados e, ocasionalmente, enviavam cartas ou deixavam novos avisos de hostilidade pelo caminho. A escrita, nesse momento, conferia uma identidade comum no modo de fazer política por parte dos Guarani, quando manifestavam suas insatisfações com os acontecimentos em curso.

Uma outra característica é explicitada através do diário de Jacinto Cunha, que informa, por exemplo, que em abril de 1756

Geraes, anno 22, 1928, p. 314). Moreira foi um cacique dos índios “infiéis”, que ora estabelecia aliança com os portugueses, ora com os guarani missioneiro, sendo bastante mencionado nas fontes de meados do século XVIII. O padre Antonio Sepp menciona um cacique de nome Moreyra e seu filho que, segundo esse jesuíta, havia sido convertido ao cristianismo. Contudo, não podemos afirmar tratar-se do mesmo cacique ou de seu filho (SEPP, 1973, t. 2, p. 117-121).

⁷⁰⁵ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7410, Doc. 2: “Ynventario de los papeles que el comandante general Don Joseph Andonaegui entrego por medio de su secretario”.

[...] vieram dous Indios da Missão de S. Miguel com cartas dos seus caciques, cabildes, e povo, e as entregaram ao general mandante, nas quaes, lhe diziam, que de nenhum modo intentasse elle, e os Portuguezes a irem evacuar as Missões, porque o seu bom rei, sempre lhes disse e assegurou com suas reaes ordens, que estas terras eram d'elles, que mesmo Deus lhas deu, e que com taes as defendessem como suas.⁷⁰⁶

Nos diários dos oficiais demarcadores, além da informação militar típica – como distâncias percorridas, características do relevo e condições climáticas – estão registradas notícias das manifestações letradas guarani, pois os escrivães ibéricos registravam diversas reações desses “índios rebeldes”. Os documentos indicam que, através desses registros, a elite guarani consolidou uma versão dos fatos e procurou assegurar sua posição frente ao rei, garantindo a vigência de alguns benefícios que este lhes havia assegurado, precisamente através de informes escritos, no caso as reais cédulas. Contudo, essa posição e esse entendimento dos fatos não correspondem inteiramente à vontade geral da população. Essa carta, em especial, expressa o posicionamento dessas lideranças, que seguiam convictas a resistirem à ocupação das reduções orientais.

O conjunto de informações históricas de que dispomos indica que mesmo diante desse esforço já não havia mais consenso, e alguns Guarani, ao perceberem que as condições de fazer frente à marcha dos exércitos ibéricos eram irrisórias, decidiam abandonar suas posições. Em um gesto final, alguns indígenas, inclusive, recorreriam a qualquer material para deixar um aviso, denunciando a sua preocupação em expressar um último juízo sobre os acontecimentos. Desesperadamente, escreviam em pedaços de couro ou de madeira breves mensagens, reconhecendo a impossibilidade de seguir resistindo. Francisco Graell, oficial espanhol que acompanhava o movimento do exército em direção às reduções, informou o seguinte sobre um aviso escrito em couro, localizado em São Fernando, entreposto da redução de Santo Ângelo: “*Ya nos vamos todos daos prisa a llegar a las tierras que han de ser vuestras*”.⁷⁰⁷ Com esse aviso, aqueles Guarani que permaneciam decididos a resistir renunciavam a essa pretensão, e reconheciam a iminência da ocupação de suas terras. Ao que parece, há na mensagem um desejo implícito de informar o motivo de sua renúncia, para que não fosse confundida, poderíamos dizer, com uma derrota.

O ressentimento diante da rendição foi possivelmente amenizado por se tratar do exército a serviço do rei de Espanha, o mesmo ao qual os Guarani prestavam vassalagem. Reação diferente foi registrada por Jacinto Cunha, escrivão do exército português. Por meio

⁷⁰⁶ CUNHA, 1853b, p. 269.

⁷⁰⁷ DIARIO..., 1892, p. 474.

do seu diário, somos informados de um aviso localizado em “um pao em pé, e nelle escritas” uma mensagem, dizendo: “Vos vindes tomar nossas terras. No nos imos embora, e Deos sabe o que será”.⁷⁰⁸ Essa mensagem dirigida aos portugueses, como se pode observar, era mais hostil que a outra, dirigida aos espanhóis, e indica um desfecho incerto do enfrentamento aberto.

Os avisos demonstram como a escrita servia tanto para manifestar resistência como para expressar uma forma de resignação diante do rumo dos acontecimentos, frente a um e a outro exército, diferenciados por experiências anteriores.⁷⁰⁹ Ambos os avisos foram encontrados no dia 2 de maio de 1756, quando os exércitos marchavam em direção às reduções orientais. O conteúdo dessas mensagens permite supor que, após alguns meses de resistência, uma das milícias guarani que compunha a força de resistência desistira da vigília e abandonara a sua posição diante da proximidade dos exércitos, enquanto outra parcela seguia decidida a resistir. Quando as forças militares ibéricas chegaram às proximidades da estância de São Francisco Xavier, nos primeiros dias de maio, avistaram “grande multidão de Indios, que divididos em alas como procissão marchavão para nós, divididos com intervalos grandes, e como quem nos queria cercar, pareceram à vista como couza de 3000 índios”.⁷¹⁰ No dia 3 de maio, houve um novo enfrentamento, o “reencontro”⁷¹¹ entre os exércitos coligados e os Guarani rebeldes. Segundo as anotações dos respectivos escrivães, Francisco Graell e Jacinto Cunha, a ação contou com um número expressivo de indígenas, algo como 1,5 mil ou 2 mil Guarani, aproximadamente.⁷¹²

A se julgar pelo comparecimento ao “reencontro”, as requisições por escrito das lideranças guarani foram, em boa medida, atendidas. A principal diferença entre essa ação e a

⁷⁰⁸ CUNHA, 1853b, p. 277.

⁷⁰⁹ Como já se viu, os Guarani chegaram a estabelecer um ajuste de paz com o ministro português, Gomes Freire, em novembro de 1754, cujas disposições não foram respeitadas pelo plenipotenciário lusitano.

⁷¹⁰ Resumo do Diário que se fez na marcha do Exercito de S.M. Fidelissima, que dahiu do Rio Grande de S. Pedro a encontrar com o de S.M. Catholica, para hirem unidos a castigar os povos rebeldes das 7 Missões, que cede Hespanha e Portugal, sendo general do Exercito Portugues Gomes Freire de Andrada e do Hespanhol D. José Andonaegue. Povo de Santo Angelo, 22 de junho de 1756 (ANAIS da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro: inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar. “Rio de Janeiro, 1756-1757”. Rio de Janeiro, v. 71, p. 130).

⁷¹¹ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7378. Doc. 11. “*Funciones, que en esta presente Real Expedizion a tenido con los indios desde que se dexaron beer, hasta la sorpresa del pueblo de San Lorenzo, el Coronel Don Joseph Joachin de Viana y son las seguintes [...] Salto Chico del rio Uruguay, y enero 22 de 1757.*” A definição desse confronto como “reencontro” é de José Joaquim Viana, governador de Montevidéu, ao prestar conta dos trabalhos executados nessa campanha. Após o período de conflitos, Viana enviou a Espanha uma relação dos serviços prestados, solicitando promoção, onde se destacam as suas atividades como militar contra os Guarani.

⁷¹² No diário de Graell, este menciona que “*se presentaron como 1500 á 2000 indios, casi todos montados*” (DIARIO..., 1892, p. 475). Jacinto Cunha não chega a informar o número de índios que compareceram, apenas menciona “uma grande quantidade de Indios todos a cavallo, fazendo-nos cerco pela vanguarda e lado dos nossos exércitos” (CUNHA, 1853b, p. 279).

protagonizada em fevereiro desse mesmo ano em Caiboaté refere-se ao fato de que nessa ocasião compareceram quase todos montados a cavalo. Após um enfrentamento desordenado, os Guarani se dispersaram e ficaram à espreita, aguardando um momento melhor para voltar à carga. Houve algumas investidas às guardas avançadas e à retaguarda. Nesse dia, segundo anotações de Jacinto Cunha, circulou entre o exército português a notícia de que o governador de Montevideu, José Viana, havia falado à distância com um Guarani. Por meio desse contato verbal, Viana soube o seguinte:

[...] agora não vinham a pé como da outra vez [...] mas agora todos estão montados para lhe não succeder outra vez o mesmo e elle que traz bons cavallos e boas esporas; que já sabe como há de fazer a guerra a estes exercitos, e tem muito grande numero de indios á sua ordem para isso [...].⁷¹³

Através desse testemunho, é possível acompanhar a lógica que presidiu a rearticulação guarani e contemplar um dos fatores que havia atribuído para justificar sua derrota militar em Caiboaté.⁷¹⁴ Apesar do comparecimento expressivo de soldados guarani ao “reencontro”, a ação foi comprometida pela tática de guerra de abordar o inimigo aos gritos e berros – fator que inviabiliza um ataque surpresa – e pela morte de alguns caciques e de um corregedor logo no começo do enfrentamento, baixas que provavelmente contribuíram para enfraquecer o ímpeto guerreiro dos demais.

No mesmo dia 3 de maio, logo após o “reencontro”, Christobal Eranda escreveu uma carta dirigida aos soldados procurando informá-los dos últimos acontecimentos. A carta procurava manter os demais Guarani mobilizados. Através da exposição dos últimos conflitos, Eranda tentava estimular aqueles soldados que haviam abandonado o campo de batalha, enfatizando as vantagens obtidas em alguns enfrentamentos:

*Ayer lunes hicimos parar a los que nos aborrecen a la vuelta del camino Ybabiyu, igualmente les hicimos guerra por todas partes; los Españoles murieron bastantes, y duro hasta la tarde, y Dios quizo que hacia el camino de la estancia de San Luis, llegasen los de la Cruz, y los de Yapeyu, S.Thomé y bastante de los Infieles que se pelearon contra ellos.*⁷¹⁵

⁷¹³ CUNHA, 1853b, p. 281.

⁷¹⁴ Ou seja, se Caiboaté foi um enfrentamento direto, diferente da tática de guerrilha a que estavam habituados. Alguns meses depois sabemos indiretamente algo sobre a avaliação indígena das causas da sua derrota. Não fora decorrência somente da mudança na forma de enfrentamento, mas do ponto de vista indígena, foi a falta de montaria que os colocara em desvantagem. Vale aqui reproduzir o comentário do comissário jesuíta Luis Altamirano a respeito da importância que os Guarani creditavam à montaria: “*Pero aunque se alboritassen; no pudieran ayudar a los rebeldes, sino en muy corto número, por la gran falta de caballos, que en todos los Pueblos se experimenta, sin los quales todo indio es nada.*” (A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7379, (72 hoja). Buenos Aires, Junio 15 de 1754).

⁷¹⁵ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7410.

Essa carta – cujo conteúdo de caráter militar visar fornecer aos Guarani um balanço dos feitos bélicos logrados nos últimos dias – demonstra o cuidado em assegurar que não haveria uma dispersão de todos os soldados como decorrência das últimas mortes. A indicação precisa do dia da semana em que transcorreu a obstrução da passagem dos exércitos sinaliza a preocupação das lideranças com o registro detalhado das notícias repassadas. No dia seguinte, houve nova tentativa de obstruir a passagem dos exércitos e, nessa ocasião, apresentaram-se 150 índios, formando um esquadrão. No final dessa nova investida, agora segundo anotação do escrivão Francisco Graell, havia “[...] *tres muertos, y entre éstos un indio de los principales de San Miguel, segun una carta que se le halló*”.⁷¹⁶ Como se pode constatar, a atitude das lideranças guarani de portarem cartas foi bastante difundida, provavelmente porque esses papéis continham instruções ou informes relativos à movimentação de soldados. Vale recordar que a identificação de Sepé Tiarayú, abatido em um enfrentamento prévio à Batalha de Caiboaté, ocorreu por meio de uma carta que levava na sua algibeira. Ou seja, a comunicação epistolar entre as lideranças guarani, além de permitir a troca de informações, também ampliava a possibilidade dessas cartas serem repassadas aos demais indígenas, por meio de leitura. Definir as razões da posse de uma carta é uma tarefa complexa, mas uma das razões, nesse contexto de expectativa indígena diante do provável desfecho dos acontecimentos, ao que tudo indica, era para que fosse relida, servindo como um estímulo aos índios para seguirem guerreando.

Os fracassos acumulados pela tropa missioneira diante das tentativas de obstruir a passagem dos exércitos coligados, mesmo dispondo de homens a cavalo, colocava um limite às possibilidades da resistência guarani manter-se ativa.

E, segundo o padre Juan de Escandón,

*Desde el dho dia 3 hasta el 8 se han estado quietos unos y otros enviandose requerimientos y recados. Los indios, conforme les daba opción el tratado, pretendian à más no poder, quedar con los portugueses, pero en sus pueblos, sin salir de ellos. Los españoles y los portugueses insistian en que desde luego saliesen de ellos y de todas sus tierras y se lo dejasen todo libre a los portugueses. Salir de sus pueblos y tierras, replicaban los Indios, que por ninguno caso lo harian. Y que antes se dexarian matar todos con todas sus mujeres, e hijos [...].*⁷¹⁷

⁷¹⁶ DIARIO..., 1892, p. 475; GRAELL, 1998, p. 78).

⁷¹⁷ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 59, Exp. 5.

A avaliação de Escandón permite uma abordagem do principal motivo pelo qual os Guarani não estavam dispostos a abandonar suas reduções: os vínculos com a sua história, estabelecidos a partir do início da cristianização. Estavam dispostos, inclusive, a concessões inimagináveis, como aceitar a presença dos portugueses, para viabilizar sua permanência na sua redução de origem. Portanto, não era um apego apenas às terras, mas principalmente ao núcleo urbano, cenário no qual diversas gerações vivenciaram acontecimentos decisivos para a preservação do grupo em meio à colonização.

As tropas ibéricas já estavam muito próximas às reduções orientais e, inclusive, no dia 8 de maio, cinco dessas – no caso São Luís, Santo Ângelo, São Lourenço, São João e São Nicolau – escreveram aos parentes da outra banda, avisando da iminente invasão. Nessa mensagem, segundo Escandón, comunicavam aos seus parentes, em tom fatalista, estarem “*resueltos â morir si pero en sus pueblos e tierras*”. O teor da carta era o seguinte:

Ah! Parientes nuestros todos los que soys Christianos.

Bendito y albado sea el SS.mo Sacramento.

*E amados parientes nuestros, Dios nuestro señor y su Sma Madre quede siempre con vosotros. Y para siempre as bendita la santa Ley (en que hemos vivido y) que Jesus hijo de la virgen nos trajo de el Cielo su patria. Esta os escribimos â Dios y aventura, y por la divina misericordia con toda resignación en las disposiciones de Dios, qual nuestro Señor Jesus Christo nos la enseñó a tener, y teniendo también muy presentes â vosotros en nuestra memoria, aun quando estamos en el ultimo extremo de nuestras afliciones y desgracias, â que nos vemos ya reducidos en estos nuestros siete pueblos que Dios nos havia dado: Pues haveis de saber que ya los Españoles y los Portugueses con todo su exercito empiezan â apoderarse del pueblo de San Miguel que se acercaron desde el dia tres deste mês de Mayo [...].*⁷¹⁸

Os argumentos cristãos justificavam o discurso apocalíptico, diante da constatação da impossibilidade dos Guarani deterem a chegada dos exércitos ibéricos. A eminência da chegada das tropas à redução de São Miguel deixava temerosos os mais envolvidos nas funções de resistência, receosos de uma destruição completa. Nesse momento, o recurso à escrita cumpre o papel de recompor a narrativa na forma de aviso. O teor desse texto, em que se emprega uma retórica cristã, explica o interesse de Escandón por traduzi-lo.

Uma última tentativa de obstruir a marcha dos exércitos ibéricos foi esboçada no dia 10 de maio, junto a uma colina do rio Chuniebi, conforme relatou Viana.⁷¹⁹ Alguns Guarani fortificaram a colina e tentaram, com o auxílio de “duas peças de artilharia”, impedir a passagem. Segundo Jacinto Cunha, “[...] logo aos três primeros tiros, se pos tudo em uma

⁷¹⁸ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 59, Exp. 5.

⁷¹⁹ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7398, Doc. 11 [serviços prestados por Viana].

grande confusão, e quando se repetiu a segunda descarga, todos os Índios que se achavam na dita trincheira e campestre, desapareceram para logo [...]”.⁷²⁰ Algumas pequenas escaramuças ainda foram verificadas durante o avanço do exército aliado, mas sem comprometer a movimentação dos soldados.

Pelo exposto, é possível verificar como a escrita ocupou para os indígenas um papel relevante nesse período, atuando como instrumento de informação e, principalmente, como garantia da mobilização entre os Guarani de diferentes reduções.

Vale recordar que as duas últimas cartas escritas pelos Guarani – tanto a de Eranda, no dia 3, e a coletiva, com data de 8 de maio – foram redigidas no calor da emoção, sendo um testemunho do momento de contato com os parentes, e um instrumento voltado a aplacar as distâncias, e assim obter ajuda.

Ainda nesse mês de maio, dois dias antes da ocupação de São Miguel, o tenente Juaquin Guaracuye, da redução da Cruz, escreveu uma carta de caráter coletivo, creditada a “*todos de los treinta pueblos*”. O conteúdo da mensagem estava dirigido exclusivamente aos espanhóis e, em tom ameaçador, avisava-os para manterem-se afastados dos portugueses, esclarecendo:

*Nosotros hemos venido los de Yapeyu, de la Cruz, S. Thome, los de San Borja, y todos los de los Pueblos, y también todos los del Paraná. Por eso, los españoles Castellanos, apartense de los Portugueses, cuando nosotros lleguemos; para esto os escribimos, sabremos lo que determinais, nosotros no os hemos hecho nada, no queremos matar a los castellanos, a los Portugueses si, queremos consumirlos: esto es lo que hemos de hacer, y hemos de andar por aqui aunque pasen muchos años. Por eso escribidnos, para que sepamos lo que determinais.*⁷²¹

O tenente cruzista aproveitou para enfatizar o ódio secular que nutria contra os lusitanos, diferenciando um exército do outro, canalizando toda a oposição guarani aos portugueses, inimigos do rei de Espanha e, portanto, invasores a serem combatidos. Cuidados dessa ordem indicam o interesse dos Guarani em preservar os vínculos com a monarquia católica, condição a que jamais abdicaram. No próprio texto, explicam os motivos que

⁷²⁰ CUNHA, 1853b, p. 287.

⁷²¹ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7410. Doc. 9: [carta a Andonaegue e Zabala]. 15 de mayo de 1756. Theniente Juachin Guaracuye de el Pueblo de la Cruz; no diário de Jacinto Cunha também há uma menção a essa carta, contudo sem reprodução textual, apenas menciona: “[...] escrevendo elles uma carta, em que, dizem, é assignada por todos os povos, as Sr. general castellano, ignorando o que vem elle buscar com os Portugueses a estas Missões, que si elle quer entrar n’ellas com os castellanos, ou general D. Bruno, que já em outro tempo entrou nellas, que nenhuma duvida tem elles porém sssssse se aparten dos portugueses, porque elles então nos acabariam, e se vingariam de termos sempre sido seus inimigos, e de dita carta pediam resposta” CUNHA, 1853b, p. 293.

levaram à redação, e solicitam aos espanhóis uma resposta por escrito, comunicando a decisão adotada. Esse procedimento é uma reedição de uma prática iniciada em fevereiro de 1753, durante o encontro com a primeira partida demarcadora. Vimos que, geralmente, a escrita foi acionada por parte das lideranças guarani em contextos de enfrentamento e tensionamento das relações com os agentes sociais. O fato de os índios alertarem através de cartas demonstra o quanto havia de negociação nessas práticas. Os Guarani agiam motivados por sinais diacríticos emitidos pela própria sociedade colonial. Desde o momento em que os exércitos iniciaram a operação conjunta, ou seja, a segunda campanha em direção às reduções, nenhuma carta ou aviso deixados pelos Guarani foram respondidos, e as negociações através da via epistolar com as autoridades colonias mostrava-se esgotada.

5.2.3 A manutenção da escrita: entre a desconfiança e a adesão

O uso da escrita pelos índios, como foi visto, também esteve voltado aos contatos internos, servindo de instrumento de comunicação entre os Guarani que permaneceram nas estâncias, arregimentando soldados para impedir o avanço dos exércitos coligados. Com a chegada das tropas hispano-lusitanas ao núcleo urbano das reduções, a população que remanesceu em suas casas refugiou-se nos arredores. Segundo informou um Guarani, que se dizia habitante da outra parte do Uruguai (margem ocidental): “em São Miguel estavam poucas famílias e que as mais estavam pelos mattsos a hum e outro lado do Povo”.⁷²²

As fontes indicam que muitas famílias, aproximadamente a metade, foram transferidas pelos jesuítas para as reduções de seus parentes, na outra “banda do rio Uruguai”;⁷²³ outras aceitaram as ofertas de Gomes Freire e rumaram para o lado português; porém algumas famílias não se enquadraram em nenhum desses destinos, permanecendo em território missioneiro, fixando residência nas estâncias.⁷²⁴

⁷²² ANAIS da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro: inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar. “Rio de Janeiro, 1756-1757”. Rio de Janeiro, v. 71, p. 132.

⁷²³ Nessa relação escrita pelo ex-provincial do Paraguai este informa: “*De los catorce mil doscientos y ochenta y cuatro, que pasaron hasta principios del año de 1757 : Santo Angel: 2531; San Juan 3347; San Miguel 1035; San Lorenzo 1459; San Luis 3828; San Nicolas 416; San Borja 1668, Estos se repartieron de este modo según iban llegando y según la posibilidad que havia se sustenerlos en los otros pueblos, y mayor ô menor peligro de que se volvisen [...]. Cordova y octubre 22 de 1758. Muy siervo de V.Ra manuel Quirino*”. (R.A.H.: Fondo Manuscrito. Colección Mutis. Sobre el tratado con Portugal en 1750. P. Manuel Quirino; 9-11-5-151; Sig: 9/2279. p. 345v)

⁷²⁴ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120/84, Doc. 3. Esse documento é uma tabela, um censo realizado em dezembro de 1759, indicando as reduções para onde foram transferidos os Guarani egressos das missões orientais. Entre os locais assinalados como destino se pode verificar que um número expressivo de Guarani de São Miguel e São Nicolau permaneceram nas suas estâncias.

Ao decidirem viver fora do núcleo urbano das reduções, determinadas famílias enfrentaram dificuldades no convívio com as demais parcialidades indígenas que circulavam pela região. Os contratemplos enfrentados pelo Guarani de São Nicolau resultaram na busca de proteção junto aos portugueses. Em julho de 1757, Gomes Freire, em ofício a Sebastião José de Carvalho e Melo, informou ter recebido

[...] hum indios do Povo de São Nicolau com a carta junta: a falta de quem a lece em Seo Verdadero entender me fez examinados pellos lingoas, pude alcançar serem mandados da Companhia de humas setenta familias, que estao da outra parte deste rio, e vem fugitivos dos Indios Minuanos que na sua estância dizem ser o rio Ibicuy, os roubarão, lhes furtaram humas filhas, e parece matarão alguns [...].⁷²⁵

O recurso à comunicação escrita manteve-se ativo entre a população missioneira, que permaneceu algum tempo nas estâncias, seja como veículo de contato “diplomático”, como foi a carta enviada a Gomes Freire, seja como maneira de solicitar algum tipo de ajuda ou proteção.

Desse período há dois bilhetes em Guarani escritos por um mesmo índio, Hilario Yrama, alcaide da redução de São Miguel. O primeiro é de quando Yrama vivia na estância da redução, e decidiu informar seus superiores sobre alguns fatos recentes:

Alabado sea el Santísimo Sacramento. Que Dios (Tupã) guarde a nuestras Autoridades, Cabildantes y Caciques, todos. De este modo, por medio de este documento os relato las cosas que se sucedieron por este nuestro Paso de Ybycuy, por donde caminaron los españoles; los indios desconfian de los españoles, nos dicen los “paganos”. Esto varias veces lo escuchamos. Por eso nos apresuramos a esconder a la gente en la Estancia, dicen cuando ellos hablan, conversan entre sí; si bien antes a nosotros nos hicieron esconder aquellos, poco a poco, si bien lo creyeron siempre solamente lo soportaron y le aceptaron al final. Mis superiores (o jefes), los de Santo Angel, los de San Nicolás, por eso informaron mal a los infieles acerca de nosotros: aún a sus propias hijas las dan a los infieles. Esto nomás por ahora. Escribimos breve ahora a vosotros, nuestros superiores. Bueno, que Dios Nuestro Señor y la Santa Madre de Dios os acompañe ahora como compañeros para siempre. En 3 de Agosto 1757. Vuestro pobres hijos, vuestros amigos de verdad. Hilario Yrama

*Así pues, Nuestros superiores, si lo deseáis, envid ahora esos 20 indios, no más 20 indios. Nosotros, aunque no sea más que algunos días estaremos esperando aquí. Nuestros superiores: esto solamente por ahora.*⁷²⁶

Esse primeiro bilhete é um relato dos índios missioneiros que estavam vivendo fora da redução, instalados no passo do Ibicuí e, diante da proximidade dos espanhóis, decidiram

⁷²⁵ A.H.U.: Brasil/Limites. Caixa 2, Doc. 132: Ofício de Gomes Freire a Sebastião Jose de Carvalho e Melo. 28 de julho 1757.

⁷²⁶ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 6/10/2.

esconder “*a la gente en la estancia*”. Os Guarani que acompanhavam Yrama representam uma parcela que se mantinha afastada do núcleo urbano e até o momento sem demonstrar disposição em retornar à sede da redução. No bilhete, o alcaide Hilario ainda se mostrava ultrajado pelas ofensas proferidas pelos espanhóis, que várias vezes os acusaram de *paganos*.

O relato também informa a respeito da secular animosidade entre os Guarani e os chamados “infiéis”. Os Guarani, ao que tudo indica, se reconhecem como vulneráveis perante esses indígenas, e sugerem às autoridades indígenas que permaneceram na redução o envio de reforços para empreender uma ofensiva contra seus desafetos, informando, “*aunque no sea más que algunos dias estaremos esperando aquí*”. A maneira como esse bilhete foi encaminhado permite inferir que havia um grupo de Guarani refratários à ocupação e presença dos espanhóis em São Miguel, contudo estes seguiram mantendo contato com as lideranças que permaneceram na redução. Um dos objetivos dessa mensagem dizia respeito a demovê-los de uma atitude avaliada como conformista diante da convivência com os espanhóis.

Como se pode perceber, trata-se de um uso estratégico da escrita. Por um lado, é um pedido de reforços de efetivos que partiu de alguns índios rebelados, e, por outro, uma tentativa de cooptação. Motivo pelo qual a mensagem estava destinada a “*nuestras autoridades, cabildantes y caciques, todos*”. Ou seja, além de informar àqueles que permaneceram na redução a respeito dos incidentes registrados no passo do Ybycuy, procurava-se, por meio dessa mensagem, incitá-los. Como argumento para convencer aqueles que estavam convivendo com os espanhóis, Hilario mencionava que deveriam desconfiar dos espanhóis, pois estes os chamavam de *paganos*.

Verifica-se o quanto a escrita ainda mantinha-se ativa como veículo de comunicação entre os Guarani e, principalmente, a tentativa de rearticular a rede de comunicação que antecedeu a invasão das reduções. O texto menciona a proximidade dos espanhóis, dos quais se ouvem as vozes que conversam entre si e determinando que os Guarani abandonem o local sem serem molestados. Pelo relato, afirmam que os espanhóis mostraram-se indiferentes à presença indígena. Essa compreensão, ao que parece, os mantém motivados a dar continuidade a uma atitude de oposição, pois parecem confiantes na sua capacidade bélica. Por essa razão, acrescentou ao final da mensagem “*se los deseáis, envid ahora esos 20 indios*”.

Essa mensagem possuía como finalidade deixar um registro e assim fixar esse acontecimento, como o próprio Yrama escreveu, “*por medio de este documento los relato las cosas que se sucedieron por nuestro Paso de Ybycuy*”. Essa mensagem comportava o desejo

de informar um acontecimento procurando produzir um efeito junto aos destinatários, ou seja, incitá-los a resistirem à presença hispânica.

Há um segundo bilhete de Hilario Yrama (uma “*cartita*”), também redigido em guarani, dirigido a Francisco Bruno de Zabala.⁷²⁷ Este apresenta um tom de retratação. Expressa um certo arrependimento e tentativa de reconciliação e, nesse momento, reconhece o governador como uma autoridade necessária. Comenta em tom de lamento que os índios andavam “*como huérfanos, pero soportando únicamente nuestra forma de vivir, confiando en Dios y tambien en el Gobernador*”, para logo a seguir denunciar o comportamento violento de alguns índios de outras reduções que “*entonces mató a muchos de mis hijos de la estancia*”. Denuncia o comportamento de lideranças indígenas que agiam de modo violento matando outros Guarani, e expressa as divergências entre os próprios Guarani que se encontravam nas estâncias, mostrando a dificuldade de administrar o convívio entre os índios missioneiros fora das reduções.

A carta evidencia que o problema enfrentado nas estâncias era bem mais amplo, pois dizia respeito também aos “*yaros*” (“*infiéis*”), por disputas que envolvem animais e retaliações a famílias guarani. Os conflitos eram decorrência do roubo de vacas e cavalos, o que havia gerado inclusive a morte de alguns índios. Hilario, à sua maneira, procurava informar Zavala dos distúrbios, e agregava que os animais subtraídos estavam reservados ao “*Marqués*” (provavelmente o marquês de Valdelirios). A intenção da mensagem é de notificar os conflitos existentes nas estâncias e as dificuldades, em decorrência desses problemas, em enviar os cavalos prometidos ao marquês, pois estes já teriam sido subtraídos pelos índios de Santo Ângelo.

A mensagem escrita se autodefine como uma “*cartita*”. Diferente de um bilhete, está endereçada a um destinatário, “*Don Bruno*”, no caso o capitão Francisco Bruno Zavala. Através dessa *cartita*, Hilario Yrama reconhece que há lugares de poder e informa sobre os problemas que estava enfrentando.

Convém destacar que essa segunda mensagem foi redigida com uma diferença de aproximadamente dois meses em relação ao bilhete anterior, aqui comentado. No primeiro bilhete transparece uma desconfiança em relação aos espanhóis, enquanto que a segunda mensagem está encaminhada e reconhecendo os espanhóis como autoridade. A segunda mensagem está endereçada a um militar do exército espanhol, e demonstra que o mesmo índio

⁷²⁷ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 6/10/2. Esses dois textos em guarani não foram guardados junto à uma tradução realizada a época, diferentemente de outros documentos. Assim, pouco sabemos sobre o efeito causado junto aos destinatários, pois desconhecemos as circunstâncias em que foram localizados.

agora se reportava de maneira distinta, com deferência e respeito: “*Dios te guarde Señor Gobernador y que tus hijos tambien estén bien*”.⁷²⁸

Há uma mudança de atitude bastante evidente, de índio resistente, receoso quanto à presença hispânica para a de um Guarani que agora dirige-se por escrito ao “governador” comunicando “*te aprecia mucho*”. Em um curto espaço de tempo se pode verificar uma nova postura por meio da comunicação escrita de Hilario Yrama. Ao que parece, essa mudança está relacionada à constatação de que as divergências com os “infiéis” demandavam uma ajuda externa diante da impossibilidade de assegurar a sobrevivência de um determinado grupo fora das reduções. E, através da escrita, Yrama procurava construir uma nova relação com a autoridade encarregada de prestar assistência às reduções orientais.

As estâncias haviam se tornado um lugar conflituoso e de faccionalismos, e, a partir do momento em que as lideranças guarani perceberam que seguir resistindo à presença hispânica representava um alto custo, decidiram retornar ao núcleo urbano da redução.

O cruzamento dessas informações fragmentadas permite demonstrar a fragilidade das relações existente entre as diferentes parcialidades indígenas, sobretudo os “índios infiéis” e os Guarani missioneiros, animosidade acentuada em função da própria dinâmica colonial. Inclusive, as populações missioneiras eram consideradas, no século XVIII, pelo jesuíta Pedro Lozano, “[...] *como muy diferentes en varias cosas de los otros Indios de aquella Provincia y aborrecidísimos por extremo*”.⁷²⁹ A vivência no espaço reducional determinou uma distinção sociocultural, determinando que os índios missioneiros fossem vistos e se vissem de maneira diferenciada em relação aos demais indígenas da região. A escrita, ao alterar as forma de registro e comunicação dos Guarani, implicou um reordenamento de suas diferenças culturais, possibilitando a estes estabelecer relações e, por meio das correspondências, tentar construir novas redes de apoio⁷³⁰.

Enfim, pelos documentos comentados até o momento, é possível afirmar que em diferentes períodos as lideranças indígenas recorreram ao uso da escrita na forma de avisos, bilhetes ou cartas, tanto para informar companheiros quanto para estabelecer relações com

⁷²⁸ Francisco Bruno de Zavala somente foi designado como governador interino das missões orientais do Uruguai em 1768. A sua indicação para esse cargo foi decorrência da expulsão dos jesuítas e do sistema de governo introduzido por Francisco de Paula Bucareli para estabelecer uma organização adequada à administração das reduções.

⁷²⁹ Apud SUSNIK, 1979-1980, p. 232.

⁷³⁰ Um exemplo dessa tentativa é a carta enviada pelo corregedor de Yapeyu, Miguel Guañuruma, em 8 de novembro de 1756, ao marquês de Valdelirios, manifestando a intenção do cabildo e caciques em colaborar com as autoridades hispânicas, reconhecendo-se como vassalos do rei de Espanha e dispostos a “[...] *saber vuestra voluntad, y orden, para obedecer con toda nuestra voluntad; y portanto yo con el Señor Gobernador Don Joseph Joaquin saldre al camino a encontraros [...]*” (A.G.S.: Secretaria de Estado. Legajo 7424, Doc. 181).

antigos rivais. Os usos estratégicos destinados à escrita visavam manter certo grau de unidade nas ações dos Guarani e sustentar o seu autogoverno.

A perspectiva indígena ficou registrada na atuação dessa elite missioneira e nas suas tentativas de negociação política, legando para a posteridade uma versão indígena sobre esse período de conflito. Afinal, somente os Guarani ilustrados estavam habilitados nas tarefas gráficas e, igualmente, acostumados a negociar com as autoridades coloniais.

Os diversos documentos apreendidos – que sabemos ser apenas uma fração do conjunto de papéis produzidos pelos indígenas – demonstram as tentativas de negociação por parte dos Guarani, e evidenciam que suas reivindicações estavam amparadas, nos papéis em que recordavam os serviços prestados ao rei, na condição de cristãos e vassalos de Espanha. Os vínculos com a monarquia espanhola sempre foram mencionados, indicando que a reelaboração de seu *ñande reko* (“modo de ser”) era permeado, necessariamente, por sua inserção no mundo colonial hispano-americano.

Como se demonstrou, a rebelião foi motivada pelo desejo indígena de manter a posse do território e, principalmente, seguir vivendo nas reduções. Para tanto, os Guarani primeiro procuraram recordar, em seus escritos, os privilégios conferidos pela monarquia espanhola, e assegurados nas reais cédulas. Segundo, como suas reivindicações não foram contempladas, passaram a oferecer outras formas de oposição, seja através das tentativas de obstruírem a passagem dos exércitos ibéricos, ou disseminando avisos escritos em forma de ultimato deixados ao longo do território.

Após décadas de convívio com as práticas de leitura e escrita, a elite missioneira estabeleceu diferentes relações com o entorno colonial – no caso os governadores de Buenos Aires e mesmo as demais parcialidades indígenas não-reduzidas. Os contatos estabelecidos pelos Guarani com os diferentes agentes sociais, nesse momento, indicam as estratégias acionadas e o quanto as práticas letradas lhes haviam conferido um novo modo de relacionamento com potenciais aliados e rivais.

A escritofilia dos Guarani leva-nos a reconhecer o valor histórico desses documentos e, para tanto, é necessário romper com a visão tradicional com que concebemos o passado missioneiro. A documentação arrolada indica que, além dos colonizadores ibéricos, a elite indígena letrada das reduções também foi capaz de escrever a sua versão a respeito dos acontecimentos e conflitos em que estiveram envolvidos. O uso da escrita conferiu uma nova lógica nas maneiras de conduzir os conflitos e estabelecer alianças. A escrita tornara-se um modo de atuar frente a novos desafios. A capacidade alfabética dos Guarani possibilitava organizar suas experiências a partir de episódios documentados, e assim atuar frente aos

desafios que se apresentavam. Como evidenciamos, foi por meio da escrita que a elite missioneira buscou angariar forças e definir aliados, revelando-se, a partir dessas práticas, como agente político no mundo colonial hispano-americano.

6 A EXPULSÃO DOS JESUÍTAS: FUNÇÕES DA ESCRITA INDÍGENA

Em meados do século XVIII, já estava em curso na Europa uma campanha antijesuítica que resultaria na posterior expulsão da Companhia de Jesus dos domínios ibéricos. O poder acumulado pelos jesuítas estava sendo constantemente questionado, sobretudo porque eram vistos como um obstáculo a uma maior afirmação do poder do Estado monárquico. Primeiro, em 1759, os jesuítas foram expulsos de Portugal e de suas possessões ultramarinas, em uma ação coordenada por Pombal. Carlos III, por influência dos seus ministros, executou uma ação espetacular e decisiva quanto à relação da monarquia hispânica com a Igreja: decretou a Sanção Pragmática, em 27 de fevereiro de 1767, quando expulsou de todos seus domínios os membros da ordem, tanto na Europa quanto na América.⁷³¹

Os jesuítas desempenhavam funções de grande alcance, sobretudo no campo educacional, gerando sérias desconfianças quanto às suas intenções junto às monarquias ibéricas, pois eram os mais independentes da autoridade episcopal, os mais devotados ao papado e os mais resistentes à burocracia real. O poder político, econômico e social angariado pela Companhia de Jesus, aliado à acusação de que haviam estabelecido um “Estado dentro do Estado” na província do Paraguai, através da administração das reduções guarani, apresentou-se como um argumento forte para os críticos à atuação exercida pelos missionários inacianos.

A decisão de expulsar os jesuítas foi precedida de alguns fatos que resultaram na execução dessa medida. Entre esses acontecimentos está a eclosão da chamada “guerra guaranítica”, a publicação em Lisboa da *Relação abreviada*,⁷³² seguida de uma novela, apócrifa, intitulada *Historia de Nicolas I*.⁷³³

Essas duas obras circularam na Europa e contribuíram para reforçar as críticas à atuação da Companhia de Jesus no Paraguai durante o conflito nas missões. Os dois textos

⁷³¹ Ao sancionar a pragmática resolução, de expulsão, Carlos III anunciou que “*mis razones solo Dios y yo debemos conocerlas*” (FERRER DEL RÍO, Antonio. *Historia del Reinado de Carlos III en España*. Madrid, 1856. v. 2, p. 122).

⁷³² RELACÃO abreviada da república que os religiosos das províncias de Portugal e Hespanha, estabelecerão nos Domínios Ultramarinos das duas monarchias. E da guerra, que neles tem movido, e sustentado contra os Exercitos Hespanholes, e portuguezes; e por outros documentos authenticos. Lisboa: [s.n.], 1757. Há uma nova edição, creditada a Sebastião José de Carvalho e Melo, o marquês do Pombal: MELO, Sebastião José de Carvalho e. *República jesuítica ultramarina*. Apresentação e transcrição: Júlio Quevedo Santos. Gravataí: SME; Porto Alegre: Martins Livreiro; Santo Ângelo: Centro de Cultura Missioneira, 1989. 38 p. Para uma aproximação ao impacto bibliográfico dessa obra no século XVIII, ver: CARDOZO, 1959, p. 374-376.

⁷³³ HISTOIRE de Nicolas I roy du Paraguai et empereur des mamelus. Ed. fac-similar. Anot. Rubens B. de Moraes e Augusto Meyer. Rio de Janeiro: Zelio Valverde, 1944. 117 p. Esta obra divulgava a fabula de Nicolas I, rei do Paraguai e contribuiu para difundir a idéia de que os jesuítas haviam estabelecido um “estado dentro do estado”. Existem inúmeras edições desta obra, que foi muito difundida no século XVIII. Para uma lista com dados bibliográficos de algumas dessas versões, ver: BECKER, 1987, p. 30-39.

serviram de argumentos a uma campanha destinada à incriminar os jesuítas, endossando as acusações de terem engendrado um poderoso império em meio aos domínios ibéricos.

6.1 A *Relação abreviada*: as polêmicas quanto aos documentos e a escrita indígena

A *Relação abreviada*, obra anônima atribuída a Pombal, publicada em Lisboa, em 1757, chegou no ano seguinte às reduções. Tratava-se de uma notícia da suposta “república” estabelecida pelos missionários jesuítas no Paraguai, além da acusação de participação direta na oposição guarani missioneira à execução dos trabalhos de demarcação. A peculiar organização das reduções no Paraguai – afastadas das cidade coloniais, e dotadas de uma milícia de fronteira equipada com armas de fogo – favorecia as críticas de que os jesuítas haviam criado uma verdadeira república, independente da monarquia espanhola. Nesse sentido, o autor da *Relação abreviada*, entre os argumentos apresentados, acusava todos os jesuítas de resistência à autoridade real e que os missionários no Paraguai haviam estimulado abertamente a revolta indígena.

No final da *Relação abreviada*, publicada apenas um ano depois de encerrados os conflitos nas missões orientais, figuravam como anexos traduções portuguesas de três textos guarani. Os documentos eram textos indígenas apreendidos em território missioneiro, mas acrescidos de títulos fictícios a fim de comprometer a Companhia de Jesus. Através desse expediente, visava-se semear a dúvida e imputar aos jesuítas a autoria dessas cartas.⁷³⁴ Por esse motivo, a obra foi contestada à exaustão, ponto por ponto, por alguns jesuítas, principalmente em decorrência dos três papéis traduzidos, segundo um dos religiosos, serem a “*única prueba de la multitud de calumnias por el aquí recopiladas*”.

Assim, como peça de defesa, foram redigidas várias *Refutações à Relação abreviada*. Essas refutações são manuscritos elaborados por jesuítas que estavam em terras paraguaias, como Bernardo de Nusdorffer e Juan de Escandón. Em meio à exposição de argumentos, os missionários registraram informações sobre aspectos relacionados à prática “escriturária” indígena, reconhecendo a competência letrada dos Guarani. Somente uma situação excepcional como esta, de crítica aguda ao trabalho missional da Companhia de Jesus no Paraguai, levaria esses religiosos a escreverem sobre assuntos como esse, raramente

⁷³⁴ Dessas três cartas, uma é anônima e as outras duas apresentam ao final o nome dos responsáveis por sua redação, no caso Valentin Ybariguá e Primo Ybarena, personagens que comentarei a seguir, no item “Escrita e trajetórias nas reduções”.

contemplados, como são nas *Refutaciones*: “*Ahora pues este indio, que ciertamente sabia leer, y escribir (y aun contar) porque no podría el escribir este papel de Instrucciones?*”.⁷³⁵

O reconhecimento da capacidade gráfica guarani por parte dos inacianos não era uma “novidade”, no entanto, sempre estava relacionado à produção de textos devocionais.⁷³⁶ Entretanto, nesse momento, essa capacidade foi reconhecida de maneira desvinculada da escrita religiosa, ou de textos relativos à “história” da redução.⁷³⁷

As “refutações” apresentam riqueza de detalhes e estão cuidadosamente argumentadas.⁷³⁸ A estrutura dos textos de Escandón e de Nusdorffer é similar e os dados fornecidos são parecidos. Provavelmente, a cópia atribuída a Escandón foi baseada na versão escrita por Nusdorffer, que usou inicialmente um heterônimo.⁷³⁹

Esses escritos foram verdadeiros processos de defesa, em que os jesuítas dialogavam com o suposto libelista – no caso, Pombal – e apresentavam argumentos calcados no estudo das expressões lingüísticas, nas peculiaridades da língua guarani. Por meio desses textos, procuravam demonstrar que o “*alboroto y emperramiento de los indios*” não foi estimulado pelos missionários da Companhia de Jesus, como alguns autores antijesuítas insistiam, e sim uma atitude genuína dos Guarani.

Na sua refutação, Escandón propunha-se a examinar os três papéis para desfazer as calúnias difundidas pelo “*librito portugués*”. Argumentava que, somente com esse recurso, “*se vera sin recurrir a otra prueba, que a la que de suyo dan los papeles mismos*”, acrescentando que bastava proceder à perícia caligráfica dos textos e que, prontamente, se veria que não havia “[...] *ni un solo ápice, o tilde, ni otra cosa alguna havia en ellos de mano ni de pluma de los P.P ni de Padre alguno sino que en todo, y por todos estaban todos tres escritos desde la Cruz a la flecha; y firma los que la tenían de letra de indios [...]*”.⁷⁴⁰

⁷³⁵ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 75. p. 24v

⁷³⁶ Refiro-me aos trabalhos de Nicolas Yapuguay, que reescreveu em guarani *Sermones y exemplos en lengua guarani*, sendo considerado, inclusive, como um “escritor”. Ver o Capítulo 3 desta tese.

⁷³⁷ As limitadas informações de que dispomos a respeito desses textos indicam que estas “histórias” relacionavam-se à fundação de uma redução à chegada dos jesuítas a região, ou seja, reportava ao início do cristianismo na região.

⁷³⁸ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 3, Doc. 77. Punta de Fernan. Dorias, y Agosto 20 de 1758= Muy Sr Mioy mi dueno = D.o Vm su mas afecto servidor = Dn Juan del campo y Cambroneras = Señor Dn Alexandro de Bique Capitan de caballería del Presidio de Bs As. No final do documento esta escrito: “*Su verdadero autor es el Bernardo Nusdorffer actual Misionero entre los mismos Indios y quen avia sido dos vezes Supr de Misiones, y una Provincial de toda la Provincia. Y el mism me la envio de alla= JHS.Juan de Escandon*”.

⁷³⁹ Ao que tudo indica, a cópia atribuída a Escandón foi baseada, ou inspirada, na versão escrita por Nusdorffer, sendo que o primeiro apresenta alguns dados que não figuram na refutação de Nusdorffer. Conforme indico na nota anterior, foi o próprio Escandón quem atribuiu a Nusdorffer a autoria do documento, inicialmente assinado com um heterônimo.

⁷⁴⁰ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 74. p. 54.

Para polemizar e rebater as acusações contra os jesuítas, Escandón questionou, inclusive, a autenticidade desses papéis: “*Y de donde sacara este Portuguêz o el que los tradujo, que estos papeles, que aquí se llaman copias, eran originales, como antes nos decian? De donde lo avia de sacar?*”. O próprio Escandón, em um escrito intitulado “*Suplemento de las censuras y licencias*”, comentou as circunstâncias em que um dos três documentos foi localizado: “*dicho papel, que recogio Dn Joaquin de Viana, Governador de Montevideo, y de sus manos paso inmediatamente a la de los portugueses*”.⁷⁴¹

Portanto, os três papéis, apesar das suspeitas quanto à sua autenticidade, foram de fato escritos por Guarani e sem a intermediação dos jesuítas, pois o teor das mensagens refletia a tensão indígena vivida em função dos últimos acontecimentos. Desses três papéis, dois estavam assinados, e pelos nomes foi possível localizar nos arquivos outros documentos que comprovam a capacidade gráfica dos autores.

Os títulos atribuídos a cada um dos papéis traduzidos em português na *Relação abreviada* estavam voltados a despertar dúvidas quanto à “autoria” desses escritos: reconhecer as habilidades letradas de indígenas, mesmo cristianizados, era algo excepcional para um leitor europeu.⁷⁴²

Traduções espanholas desses três textos indígenas – realizadas em fevereiro de 1756, após o conflito em Caiboaté – estão depositadas no Archivo General de Indias (Sevilha).⁷⁴³ Lamentavelmente, desconhecemos o destino reservado aos originais, se resistiram à ação do tempo, esquecidos em alguma prateleira de arquivo, ou foram extraviados.

A conservação desses papéis, por mais que pequena, é o resultado da preocupação das autoridades ibéricas em informar as suas respectivas monarquias da oposição indígena. Esses documentos são a expressão de uma vontade de instaurar consenso sobre os acontecimentos e resultam na produção de uma memória, ou seja, no registro dos fatos, o que explica a sua conservação. Os papéis indígenas eram a prova material de que dispunham os comissários demarcadores das manifestações de desobediência dos Guarani às ordens reais de mudança.

⁷⁴¹ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 5.

⁷⁴² A difusão em Portugal da imagem dos Guarani missioneiros como bárbaros e hostis foi, em parte, decorrência das obras de alguns cronistas relatando os ataques e cercos à Colônia do Sacramento. Ver: SÁ, Simão Pereira de. *História topográfica e bélica da Nova Colônia do Sacramento do rio da Prata*. Porto Alegre: Arcano 17, 1993; SYLVA, Silvestre Ferreira da. *Relação do sítio da Nova Colônia do Sacramento*. Porto Alegre: Arcano 17, 1993. Edição fac-similar.

⁷⁴³ A.G.I.: Audiencia de Buenos Aires, Legajo 42 [anexos à correspondência de Andonaegui. Ao final da correspondência enviada à península Ibérica consta um “*Yndize de los Papeles que se le remiten al exmo Señor Don Francisco Julian de Arriaga*”. Nesse índice, dividido em “*Duplicados*” e “*Principales*” estão relacionadas as três cópias publicadas como apêndice documental da *Relação abreviada*].

Nesse sentido, a escrita indígena e a polêmica sobre a autenticidade dos documentos de “letra de índio” são reveladores das disputas políticas que nos explicam, primeiro, a existência de documentos como esses e, segundo, que foram tratados, à época, como material comprobatório da veracidade de argumentos políticos.

6.2 As manifestações escritas dos Guarani diante da expulsão (1768)⁷⁴⁴

A ordem de expulsão dos jesuítas, determinada por Carlos III em 1767, tardou aproximadamente um ano para ser aplicada nas reduções do Paraguai. Os encarregados de colocar em prática as novas medidas consideravam que não seria tarefa fácil desterrar aproximadamente 60 missionários dessas reduções. Os responsáveis pela execução seriam os vice-reis, o presidente de audiências, os governadores, os corregedores, os alcaides maiores ou qualquer outra autoridade designada. Em todos os casos, os jesuítas expulsos deveriam ser tratados com “*la mayor decencia, atención, humanidad y asistencia*”.⁷⁴⁵

As medidas a serem adotadas para a saída dos jesuítas dos domínios hispânicos estavam previstas nas Instruções Gerais, expedidas em Madri em 1^o de março de 1767, em que o conde de Aranda orientava os responsáveis pela execução da real pragmática, minimizando possibilidades de atritos e divergências.⁷⁴⁶

Havia entre as autoridades coloniais o receio de que os Guarani manifestassem oposição à saída dos missionários. Por esse motivo, Francisco de Paula Bucareli, designado para colocar em prática o real decreto de 21 de fevereiro de 1767, adotou medidas preventivas visando neutralizar uma possível reação indígena.

Bucareli, por temer uma reedição dos tumultos que caracterizaram a execução do Tratado de Limites, de 1750, quando os Guarani impediram a execução dos trabalhos das comissões demarcadoras, solicitou ao padre superior dos jesuítas que enviasse a Buenos Aires um cacique e um corregedor de cada redução, com a finalidade de

⁷⁴⁴ A respeito dos documentos escritos pelos Guarani nesse período, MELIÀ emitiu a seguinte apreciação: “[...] tal vez el grupo de escritos más curioso y revelador es el que se produjo con motivo del extrañamiento de los jesuítas, en los que los mismos Guaraníes opinan y enjuician de modo directo o indirecto aquel tiempo histórico” (MELIÀ, 1999, p. 56).

⁷⁴⁵ BRABO, Francisco Xavier. *Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuitas de la República Argentina y del Paraguay en el reinado de Carlos III*. Madrid: Estudio Tipográfico José María Pérez, 1872b, p. 4.

⁷⁴⁶ “Instrucción de lo que deberán ejecutar los comisionados para el extrañamiento y ocupación de bienes y haciendas de los Jesuítas en España e Indias, del 1 de Marzo de 1767” (BRABO, 1872b, p. 6-12).

*interrogarlos acerca del trato de los Padre, y hacerles ver las bondades de S.M y el interés de sacarles de la ignorancia y esclavitud en que vivían, pero a su vez la otra intención, era que permanecieron como rehenes hasta tanto se ejecutase la expulsión en esos pueblos, y se estableciese una nueva administración.*⁷⁴⁷

Com essa medida esperava-se neutralizar uma reação indígena como a protagonizada por parte das lideranças guarani, anos antes. Como assinalou Aurélio Porto, a demora em colocar em curso as novas medidas decorria do “receio, manifestado pelas autoridades espanholas, de que os índios se rebelassem e reagissem contra a ordem de expulsão”.⁷⁴⁸

Para surpresa geral, não houve sobressaltos diante da solicitação de comparecimento a Buenos Aires, e em 14 de setembro de 1767, Bucareli informava ao conde de Aranda a chegada de 30 caciques e 29 corregedores das reduções guarani a essa cidade.

O tratamento dispensado às lideranças indígenas foi de grande atenção, atitude que procurava angariar confiança e simpatia à causa espanhola, ocasião em que, inclusive, receberam trajes à espanhola. O resultado dessas medidas e a reação dos Guarani aos bons tratos podem ser avaliados através de uma carta que os próprios índios escreveram ao “*nuestro buen Rey D. Carlos III*”. Nessa epístola, registraram sua satisfação com os privilégios que estavam recebendo e o teor da carta sinaliza que Bucareli havia atingido seus propósitos. O conteúdo da carta, escrita em guarani e acompanhada de sua respectiva tradução em espanhol, é o seguinte:

Ya hemos visto, buen Rey, que el Señor os alumbré, por nosotros, por mucha lástima que nos tenia, por habernos sacado de una vida trabajosa.

Como á la persona de V.M., con todo gusto recibimos en nombre de Dios y de V.M., buen Rey, á los Padres Sacerdotes que nos dá V.M, para cuidar nuestras almas, diciéndonos misa todos los días, y enseñandonos misa todos los días, y enseñandonos doctrina cristiana y la santa vida del Señor.

Muchas y repetidas gracias damos á V.M por haber mandado su mesma persona, al Señor Excelentísimo y Capitan general, D.Francisco de Paula Bucareli, quien há cumplido bien con nosotros, por amor de Dios y por su amor á V.M., todos los justos (sic) órdenes que le dió V.M., ayudandonos con lástima por nuestra pobreza, manifestandonos al público, vistiéndonos con vestidos, y tratándonos y llamándonos como á Señores Caballeros, contentándonos en todo.

Este santo hecho de V.M lo recibimos de mano de Dios con toda humildad: nuestro Rey, aquellos yerros pasados, que cometimos, ya se acabaron para siempre: perdónemos por amor de Dios nuestro buen Rey.

A cuatro de Noviembre, día de San Cárlos, nos cantó misa el señor Obispo de la catedral, por V.M, alli nos tuvo el señor Gobernador por sus compañeros, con todo gusto, y

⁷⁴⁷ BONI, Laura; VILLAR, Myriam R. La expulsión de los jesuitas en las diez misiones occidentales del río Uruguay. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS MISSIONEIRO, 5., Santa Rosa, 1983. *Anais...* Santa Rosa: Faculdade Dom Bosco, 1985, p. 236.

⁷⁴⁸ PORTO, 1954, part. 2, p. 247.

acabada la santa misa, nos llevó al fuerte, y llegada la hora de comer, nos sentó á la mesa a darnos de comer...

*Con la disposición de V.M estamos muy contentos de que nuestros hijos han de merecer el estado sacerdotal. Todos nosotros hemos de aprender la lengua castellana, y despues de haber apreendido bien, con la voluntad de Dios hemos de procurar ver a V.M Dios de su santa gracia á V.M y le guarde por muchos años.*⁷⁴⁹

Essa carta apresenta ao final os nomes dos 59 caciques e corregedores guarani que estiveram presentes às celebrações acima referidas, e, como destacou Melià, com isso

*se evitaba, pensaría el político Bucareli, que las autoridades principales escucharan las reclamaciones y las quejas de su propia gente, lo que podía llevar a un estado de rebelión incontrolable, como había ocurrido antes de la “Guerra Guaranítica”.*⁷⁵⁰

Havia por parte do governador de Buenos Aires o temor de que as lideranças indígenas se colocassem a favor dos jesuítas, pois, mesmo diante dos transtornos decorrentes dos trabalhos de demarcação, eles retomaram sua ascendência sobre os Guarani, reestabelecendo em parte a aliança que mantinham com os seus tutelados. Pelo exposto, fica evidente que estavam muito presentes, para as autoridades coloniais, as recordações dos acontecimentos protagonizados pelos Guarani há pouco mais de uma década. Naquela época, já se temia um levante generalizado das reduções, como explicitou o capitão de Dragões, Francisco Bruno de Zabala, no conselho de guerra reunido no dia 16 de janeiro de 1755.⁷⁵¹

Contudo, uma vez encerrado o período de conflito nas reduções, alguns cabildos passaram a responder por escrito às ordens ou às consultas recebidas do governador de Buenos Aires. Esta fato é novo nas rotinas missioneiras e, possivelmente, contribuiu para estreitar as relações entre as autoridades coloniais e a elite indígena.⁷⁵² Os motivos que presidiram a decisão dos Guarani de responderem por carta diretamente às ordens recebidas, sem qualquer mediação, sugerem que uma mudança de relacionamento já estava em curso, consolidando a emancipação política indígena, ou melhor, a impossibilidade dos jesuítas voltarem a exercer os mesmos mecanismos de controle vigentes por mais de um século. As

⁷⁴⁹ BRABO, 1872b, p. 103.

⁷⁵⁰ MELIÀ, 1999, p. 62.

⁷⁵¹ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7380. Cópia. Consideraciones que se deben tener para entrar en Consejo de Guerra, para votar lo mas acertado, y decoroso al Rey. E.S a sus armas y a toda nuestra nación [ao apresentar seu voto, favoravel a guerra, Zabala argumentou: “[...] y quien dudara hasta aora, ò á lo menos no rezelará, que de todos los pueblos que componen las misiones situadas a las orillas de los rios Uruguay y Paraná no se forme una causa comun y nacional? [...] Campamento de la costa del Uruguay. 16 de enero de 1755”].

⁷⁵² Refiro-me aos documentos escritos nos cabildos missioneiros na forma de atas, respondendo a determinadas consultas realizadas pelo governador de Buenos Aires, Pedro de Cevallos, nos anos de 1758 e 1761 (M.M.: Collección de documentos en idioma Guaraní correspondiente a los Cabildos indígenas de las misiones jesuíticas del Uruguay desde el año 1758 al 1785. Referencia 14/8/18.).

lideranças indígenas parecem compreender alguns aspectos das mudanças introduzidas nos “lugares de poder”, desde o Tratado de Madri.

Quanto às circunstancias que pautaram a redação dessa carta, em 1768, Guillermo Wilde aventa a seguinte possibilidade:

*Es posible que esta carta fuera escrita bajo presión del gobernador, pero dada la cantidad de meses transcurridos puede pensarse que se trató de una actitud genuina. Muy probablemente los líderes valoraron en gran medida los privilegios y concesiones otorgados por el gobernador [...].*⁷⁵³

Nesse documento apenas figuram os nomes dos corregedores e dos caciques que compareceram a Buenos Aires, sendo impossível especificar quem foi o responsável por sua redação, se foi produto da ação de algum indígena ou delegada a um especialista da escrita. A escrita começava a assumir uma função protocolar, sinalizando a nova maneira pela qual seria estabelecida a relação de comunicação com a administração colonial, após a expulsão dos jesuítas.

Um dado presente no texto e que desperta indagação é a disposição indígena em aprender a língua castelhana. O conjunto de medidas expedidas por Bucareli, em 1768, nomeadas como “*Instrucciones a que se deberán los gobernadores interinos que dejó nombrados en los pueblos de indios guaraníes del Uruguay y Paraná, no habiendo disposición contrária de S.M.*”,⁷⁵⁴ apregoava o aprendizado do castelhana. O idioma do colonizador deveria pautar qualquer modalidade de comunicação, sendo uma condição *sine qua non* para a nova administração das reduções.⁷⁵⁵ O conjunto de medidas, conhecido como *Instrucciones*, estava orientado a favorecer e “*introducir en estos pueblos el uso de nuestro*

⁷⁵³ WILDE, 2003a, p. 109.

⁷⁵⁴ BRABO, 1872b, p. 193.

⁷⁵⁵ A tentativa de definir o comportamento das populações indígenas fora inicialmente delineada no *Diretório dos Índios*, que vigorou, entre 1757 e 1798, na América portuguesa. O diretório tinha o objetivo de garantir o patrimônio populacional representado por índios catequizados, dispondo, assim, sobre uma variada gama de questões, visando promover um ajuste nas condições do ambiente colonial. Sua preocupação central recaía na tarefa de instruir os índios sobre os meios da civilidade, e a linguagem seria o meio para transmitir o ideal de civilização. Para colocar em prática esse objetivo, a introdução da língua portuguesa foi um desafio de luta contra o uso da “língua geral”, empregada pelos jesuítas no trato com os índios. A “língua geral” era vista como um entrave à integração dos índios à vida civilizada, e concebida como uma “invenção diabólica”. Para uma discussão pormenorizada dos aspectos presentes ao *Diretório dos Índios*, ver: ALMEIDA, Rita Heloísa de. *O diretório dos índios: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997. Para uma leitura das implicações presentes à língua geral sob o prisma da história cultural, ver: DAHER, Andréa. Cultura escrita, oralidade e memória: a língua geral na América portuguesa. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (Org.). *Escrita, linguagem, objetos: leituras de história cultural*. Bauru: Edusc, 2004. p. 17-42.

propio idioma. Este es uno de los medios mas eficaces para desterrar la rusticidad” e, como demonstrou Maeder, foram uma tradução do modelo adotado na América portuguesa.⁷⁵⁶

Cabe indagar o motivo pelo qual os Guarani, em sua carta ao rei, estavam manifestando acordo com as novas medidas, antes mesmo de serem oficialmente divulgadas. Essa atitude permite vislumbrar uma possível estratégia indígena de adesão imediata à nova administração, por conta das vantagens que imaginavam estar associadas ao alinhamento automático com as mudanças em curso.

Apesar do receio do governador Bucareli de uma oposição indígena, somente a redução de São Luís recorreu à comunicação epistolar, enviando “uma representação, em termos respeitosos, mostrando a injustiça desse acto, pois estavam acostumados a ser dirigidos pelos jesuítas, os únicos Padres que haviam conhecido e respeitado”.⁷⁵⁷ Nessa carta, apresentavam um arrazoado dos serviços prestados e solicitavam a permanência dos missionários inacianos.

El corregidor Santiago Pindó y don Pantaleón Cayuri nos han escrito que nos amas. Por ello mismo con confianza te escribimos por su mismo intermedio. Los pájaros de toda clase que el Rey manda que le enviemos, sentimos mucho no tenerlos para enviarlos; esos pájaros están (en las selvas) donde Dios los crió y huyen de nosotros; así que no podemos cumplir con lo pedido. Sin que esto obste, nos tenemos por siervos de Dios y de nuestro Rey, en lo que nos manda cualquier de sus representantes: tres veces fuimos a la Colonia (de Sacramento) para tomarla; trabajamos para pagar el tributo y ahora suplicaremos a Dios que aquel pájaro, el más hermoso, que es Dios Espiritu Santo, te lo dé a ti y a nuestro Rey, para que los ilumine [...]

Después de esto, llenos de confianza en ti: Ah Señor Gobernador siendo tú nuestro verdadero padre, te pedimos ay! Humildemente, con lágrimas en los ojos, que los hijos de San Ignacio, sacerdote de la Compañía de Jesus, se queden siempre entre nosotros; esto es lo que pedimos a nuestro santo Rey, en nombre de Dios y por amor suyo. Esto es lo que pedimos con las lágrimas en los ojos, el pueblo todo, los indios, las mujeres, muchachos y las muchachas: y especialmente los pobres.

Padres frailes o Padres Clérigos, no los queremos [...] Los padres de la Compañía de Jesus nos tienen piedad y saben conllevarnos, y con ellos somos felices, sirviendo a Dios y el Rey. Que se así lo deseas daremos un tributo mayor en yerba mate de la buena.

*Además: no somos esclavos – no es éste nuestro teko – : somos dignos de aprecio; no nos parece bien el modo de ser de los Karai (de los españoles) que cada uno se preocupa sólo de sí mismo, sin ayudar a los propios parientes, sin ni quisiera darles de comer...*⁷⁵⁸

⁷⁵⁶ Em estudo comparativo, o pesquisador argentino Ernesto Maeder demonstrou que “Bucareli, acuciado por la prisa en ordenar las Misiones, con un conocimiento insuficiente de sus problemas y de la índole de los indios; prevenido frente a los jesuítas, no parece haber tenido tiempo de elaborar normas originales, sino que al disponer del *Diretório de Mendonça Furtado*, se limitó a traducirlo y adaptarlo a las necesidades de su gobierno” (MAEDER, Ernesto. *El modelo portugués y las instrucciones de Bucareli para las misiones de Guaraniés. Revista de Estudios Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 13, n. 2, p. 135-149, 1987, p. 144).

⁷⁵⁷ PORTO, 1954, part. 2, p. 250.

⁷⁵⁸ Apud MELIÀ, 1999, p. 62, 63. Esse texto guarani foi publicado por Woodbine Parish, em *Buenos Aires et les provinces de la Plata*, traduzido em francês por Martin de Moussy, *Description*, tomo III, paginas 677-679. Para

Essa carta, assinada por “*tus pobres hijos, el pueblo todo y el cabildo*” de São Luís em 28 de fevereiro de 1768, despertou suspeitas por parte de Bucareli quanto à sua origem, motivo pelo qual ordenou averiguar sua autenticidade. Provavelmente, pela defesa aberta à permanência dos jesuítas, Bucareli suspeitou que a carta fora escrita por um jesuíta que obrigara todo o cabildo a assinar, “*sin manifestarles lo que contenía*”.⁷⁵⁹

As manifestações escritas dos Guarani, sobretudo da elite missioneira, por ocasião da expulsão dos jesuítas, não estiveram restritas apenas a esta carta. Tanto Bucareli como Zavala receberam outras correspondências. A reação indígena às mudanças em curso na região indicam uma aceitação da nova ordem político-administrativa. Esse é o caso da carta enviada pelo secretario Juan Antonio Curigua, datada de 4 março de 1768, saudando o novo governador:

Que Dios te dé siempre una vida buena Señor Gobernador Don Francisco Bucareli. Damos gracias a Dios y tambien a la Santa madre de Dios y tambien a nuestro santo Rey Don Carlos III.

*Te damos las gracias Señor Gobernador, en esta nuestra humilde tierra, nos agrada mucho escuchar a tu padre, nosotros tus humildes siervos, los (del) cavildo y también les agrada a nuestros caciques y a tus humildes siervos, varones y mujeres y hasta a los niños les agradaria verte y como verdadero representante de nuestro santo Rey, a quien no lo vem, pero que si te vem a ti se consuelan, por eso solamente te escribimos.*⁷⁶⁰

Apesar de assinar individualmente, o secretário manifesta uma opinião que, segundo o conteúdo de sua missiva, é de toda coletividade. O secretário ainda menciona o desejo geral de toda população de conhecer pessoalmente o novo governador, manifestando uma provável atitude de adulação à nova autoridade. A pesquisadora Barbara Ganson, ao analisar o conteúdo das cartas, constatou: “*on this occasion, nevertheless, elite viewpoints most likely did not differ substantially from those of Indian commoners*”.⁷⁶¹ Ainda segundo Ganson, os textos escritos pelos Guarani no momento da expulsão dos jesuítas evidenciam a “transculturação” do guarani, pois adotam “*europaean-stile writing in their native language negotiate with higher Spanish authorities, especially with the Spanish governor in Buenos Aires*”.⁷⁶²

Nesse momento alguns Guarani letrados procuravam interlocução direta com a principal autoridade encarregada de aplicar as novas medidas administrativas para a região,

uma tradução ao português, ver: LUGON, 1977, p. 307-309; há uma tradução do guarani para o espanhol dessa carta em: HERNÁNDEZ, 1913, t. 2, p. 693.

⁷⁵⁹ BRABO, 1872b, p. 186.

⁷⁶⁰ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 6/10/7. Juan Antonio Curigua al Sr Gov Don Francisco Bucareli. 4 marzo de 1768.

⁷⁶¹ GANSON, 1999, p. 41.

⁷⁶² GANSON, 1999, p. 53.

revelando uma percepção aguçada do momento que estavam vivendo. Portanto, essas cartas revelam intenções subjacentes a um jogo político, e não deveriam nos levar à busca de posturas “verdadeiras”, e sim à compreensão das motivações dos envolvidos nesses episódios relacionados às mudanças em curso.

A comunicação escrita, nesse período, passou a atender a interesses diversos, sendo um indicador das mudanças. Conforme avaliou Melià,

*Algunos caciques en varias de sus cartas se siguieron manifestándose bastante obsecuentes y aduladores en vistas a ventajas más bien personales, pero también en consonancia con asimilación de valores propios de la sociedad colonial. Empieza desde esa época la manifestación de actitudes ambiguas, en las que se mezclan sentimientos de descarada adulonería de los caciques ante las autoridades coloniales, de pedidos de favores y nombramientos, así como quejas y reclamos por la nueva administración.*⁷⁶³

6.2.1 Escrita e trajetórias nas reduções

A decisão de Bucareli de comparecer pessoalmente às reduções para executar os trabalhos de expulsão dos jesuítas foi interpretada pelos indígenas como a consumação da nova ordem político-administrativa, deflagando atitudes de adesão ou de colaboração às novas medidas. Um desses momentos foi registrado na redução de São Miguel.

A execução da “*Compulsa de los Autos originales de el Pueblo de San Miguel*”, que orientava quanto aos procedimentos a serem adotados no momento de realizar o inventário dos bens deixados pelos jesuítas nas reduções, especificava em seu preâmbulo que para esse documento ser validado deveriam estar presentes “*algunos individuos del cavildo*”.⁷⁶⁴ Entre os Guaraní que subscreveram essa *compulsa* figuravam dois cabildantes miguelistas conhecidos por sua atuação durante os conflitos demarcatórios: o então tenente Valentin Ybariguá, e o secretário de cabildo Primo Ybarena, ambos pertencentes à redução de São Miguel. Do primeiro, Ybariguá, sabemos que era de uma das principais famílias da redução, e sobre Primo Ybarena conhecemos um breve relato descritivo de suas qualidades morais.⁷⁶⁵

⁷⁶³ MELIÀ, 1999, p. 63.

⁷⁶⁴ A.N. Chile, Fj, volume 143. *Compulsa de los Autos originales de el Pueblo de San Miguel*. “*En el día treinta de Julio de Mil setecientos y sesenta y ocho años En el Pueblo de san Miguel el capitan de Dragones de Buenos Aires Don Francisco Bruno de Zabala comisionado por el Excelentissimo Señor Governador y Capitan General de estas Provincias del Rio de la Plata el Excelentissimo Señor Don Francisco Bucareli y Ursua para la execucion de la resolución de Su Magestad [...] lo firmaron dichos señores, y algunos individuos del Cavildo de este Pueblo dia, mês y ano = Dn Valinti Ybarigua Theniente de San Miguel = Secretario de cavildo Primo Ybarena.*” Agradeço a Guillermo Wilde pela cópia desse documento.

⁷⁶⁵ A.H.N.: Sección Clero-Jesuitas. Legajo 120, Caja 2, Doc. 75. **Valentín Barigua**: “*Entre los indios si que ay tal nombre, y apellido; que lo es de una de las principales familias del Pueblo de S. Miguel [...] Este indio pues, que entonces era Mayordomo del dicho Pueblo, es de quien estaba escrita, y firmada la carta [...]*” p. 25. **Primo**

Esses indígenas somente aparecem como agentes porque escreveram e assinaram documentos expressando opiniões ou relatando fatos e acontecimentos centrais durante o período de conflito nas reduções e por ocasião da expulsão dos jesuítas. Seus escritos permitem compreender alguns dos usos que os indígenas destinaram à escrita, em um momento posterior à expulsão da Companhia de Jesus.

Depois de alguns dias da presença das autoridades responsáveis pela execução das ordens de expulsão dos jesuítas, foram redigidas duas breves missivas, ambas assinadas por Valentin Ybariguá. Uma delas estava dirigida ao governador interino das missões orientais, Francisco Bruno de Zabala, e a outra ao governador de Buenos Aires, Bucareli.

A primeira, com data de 12 de agosto de 1768, a Zavala, saudava a chegada dos novos religiosos (*Pa'í*) designados para ocupar o lugar dos jesuítas:

Gracias decimos a Dios (Tupä) y al Santo Rey que nosotros los Pay (Pa'i) vemos en sus buenas obras así como en su santidad, en todo.

Celebramos y nos congratulamos, Dios (Tupä) ciertamente los trajo a nosotros, decimos nosotros todos los de San Miguel. Esto que se descubre es lo que te escribimos brevemente de corazón. Que Dios (tupä), nuestro dueño, os guarde ahora y por siempre.⁷⁶⁶

No dia seguinte, ou seja, 13 de agosto, o mesmo Ybariguá escreveu da redução uma outra carta, a Bucareli, em que roga:

Le pedimos que nos dé estos 338 caballos que tenemos (usamos), porque nosotros quienes alimentamos a los siervos del Rey, precisamos del caballo para tomar la vaca simarron, e incluso necesitamos de otros caballos, comprendemos una vez más, danoslo (por favor), Señor Gobernador en nombre del santo Rey, solamente por esto te escribimos nosotros los (del) cabildo de San Miguel y los Caciques, en hora buena, Dios te guarde.⁷⁶⁷

Ybariguá tinha noção das atribuições políticas de Bucareli e de Zavala, posto que manteve contato direto com essas autoridades quando participou, no dia 30 de julho, da *Compulsa de autos*. O conhecimento das respectivas alçadas de poder que cada autoridade representava levou Ybariguá a enviar mensagens diferenciadas a cada um. Quanto ao pedido

Ibarenda: “El indio, que así la escribe y firma, es también del pueblo de San Miguel, y era secretario o escribano de cavildo de dho pueblo. En la realidad el tal Ybarênda es algo vivaracho, y mas que algo revoltosillo”.

⁷⁶⁶ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 6/10/7. Carta del Teniente. Don Valentin Ybarigua al gobernador Zavala. San Miguel 12 de agosto de 1768. (Tradução de Delicia Villagra-Batoux).

⁷⁶⁷ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 6/10/7. Carta del teniente Don Valentin Ybarigua al Sr Gobernador Francisco Bucareli. San Miguel 13 de agosto de 1768. (Tradução de Angelica Otazú).

de cavalos, e a maneira como este o encaminhou, transparece uma prática de registros relacionada ao controle das estâncias, ou seja, a escrita praticada pelos *mayordomos* (antigo cargo de Ybariguá). Os indígenas que desempenhavam essas funções possuíam entre suas atribuições a tarefa de expedirem e receberem informes relativos à administração dos bens da comunidade.

Por meio da escrita dessas mensagens, Ybariguá procurou conduzir a nova situação de maneira a influenciar os novos administradores. Por isso, tratou primeiro de saudar, através de Francisco Zavala, a chegada dos novos religiosos às reduções para depois enviar ao governador de Buenos Aires o pedido dos cavalos. O texto é adulatório e, ao que tudo indica, possuía como escopo preparar o caminho para a solicitação do dia seguinte. Portanto, além do caráter estratégico da redação das duas cartas, deve-se destacar a competência gráfica desse Guarani, que o autorizava a barganhar diretamente com as autoridades coloniais.

Para compreender melhor as motivações que levaram Valentin Ybariguá a escrever essas duas breves mensagens é importante recordar que ele esteve na oposição dos Guarani ao Tratado de Limites e ocupava, à época, o cargo de *mayordomo*. As informações que conhecemos a seu respeito decorrem do fato de que escreveu e assinou uma carta a Sepé Tiarayú, em 5 de fevereiro de 1756. Foi essa missiva localizada, dias depois, na algibeira de Tiarayú, morto em uma escaramuça com os soldados comandados pelo governador de Montevidéu, José Joaquin Viana.

Em 1768, Ybariguá ocupava o cargo de tenente, e recorreu à escrita para expressar sua posição favorável às mudanças, procurando, ao que tudo indica, dissipar qualquer dúvida quanto à sua adesão à nova administração. É de se supor que as recordações dos conflitos passados, quando houve uma intensa mobilização dos Guarani de São Miguel e o desfecho trágico em Caiboaté, levou-o a adotar, nessa última oportunidade, uma atitude colaboracionista, evitando qualquer tipo de confrontação. E, possivelmente, esse Guarani ilustrado julgou que, ao expor sua adesão às *Instrucciones* de Bucareli, poderia estabelecer uma relação positiva com a administração colonial. Igualmente, a saída dos jesuítas abria um espaço para promoção pessoal, o que pode ter influenciado a decisão de Ybariguá de manifestar-se por escrito. Como esse indígena conhecia os protocolos que regem a escrita de caráter oficial, procurou fazer uso deles exibindo os recursos simbólicos que acumulara. Mesmo em um texto breve, foram respeitados os procedimentos necessários a esse tipo de correspondência, com a indicação clara do destinatário, a saudação de abertura, a informação principal, seguida do encerramento, e a assinatura. Esse Guarani, por sua formação letrada, dominava as normas da escrita administrativa e as convenções que regem a epistolografia.

Uma trajetória, sem dúvida *sui generis*, é a de Primo Ybarena, secretário da redução de São Miguel. Logo após o conflito em Caiboaté, o governador de Buenos Aires, José de Andonaegui, tratou de prestar contas ao monarca espanhol dos últimos acontecimentos registrados em território missioneiro. Nessa ocasião, Andonaegui enviou como anexo de sua correspondência a Espanha a tradução de alguns documentos indígenas recentemente apreendidos.⁷⁶⁸ Entre os documentos traduzidos há uma relação, uma espécie de memória dos acontecimentos referentes aos episódios do ano de 1753, escrita pelo então servidor de São Miguel, Primo Ybarena.

Esse texto apresentava como destinatário o governador de Buenos Aires, pois assim indica a primeira frase: “*Señor Governador. Este nuestro escrito os embio a las manos para que nos digais por ultimo lo que há de ser de nosotros, y solo para que os acordeis bien de lo que haveis de hacer*”.⁷⁶⁹ Apesar de não apresentar uma data ao final, o texto narra diversos episódios indicando o dia em que estes transcorreram, demonstrando um cuidado com a temporalidade dos acontecimentos relatados. Esse cuidado permite inferir a época aproximada da redação do texto, ou seja, em meados de setembro de 1753. A tônica é de uma certa perplexidade diante das ameaças de guerra dirigidas aos Guarani, em caso de desacato às ordens de mudança.

O conteúdo desse texto não é de hostilidade ou de afronta ao governador, mas de indagação. Entre os temas tratados, inclusive, denuncia o comportamento dos cabildantes de São Luís por demonstrarem atitudes exacerbadas de desacordo com as ordens de transmigração. Essa correspondência foi redigida após os cabildos missioneiros enviarem as sete cartas de protesto às ordens de mudança ao governador de Buenos Aires, e indica que havia uma inquietação de ordem coletiva diante do rumo dos acontecimentos, pois Ybarena inicia o texto no plural “*este nuestro escrito*”.

A respeito de Ybarena, sabemos que era considerado “*algo vivaracho, y mas que algo revoltosillo*”, segundo a apreciação de Escandón.⁷⁷⁰ Esse comentário foi bastante oportuno, principalmente pelo fato de Ybarena ter escrito a carta ao governador de Buenos Aires, provavelmente procurando estabelecer um contraponto, por exemplo, ao conteúdo das cartas enviadas pelos cabildos.

Independentemente da motivação que norteou a escrita do secretário, no período de conflito, o fato é que em 1768 Ybarena seguia exercendo a função de escrivão do cabildo

⁷⁶⁸ A.G.I.: Audiencia de Buenos Aires, Legajo 42, folios 1089 a 1119.

⁷⁶⁹ A.G.I.: Audiencia de Buenos Aires, Legajo 42. Anexo 3.

⁷⁷⁰ Ver nota 765.

miguelista. Quando Francisco Bruno de Zabala compareceu a São Miguel, em 30 de julho de 1768, para acompanhar o inventário dos bens da redução, ficou surpreso com a caligrafia do Guarani. Zabala, ao descrever sua entrada em São Miguel, expressou-o a seu modo, com espanto, em uma nota à margem do documento: “*el que há escrito esta carta, es indio de este pueblo y dictandole yo la há escrito*”. O governador Bucareli ao ser informado por Zabala do fato, comentou: “*El indio que escribió la carta de (el pueblo de) San Miguel podrá nombrarse por maestro de lengua castellana*”. E logo a seguir acrescentou o seguinte comentário: “*el indio de San Miguel escribe bien, pero no posee la lengua española, pero dictándole la escribe (buen secretario)*”.⁷⁷¹ Por todos esses indícios, sem dúvida, tratava-se de Ybarena, como atestam outros documentos que comprovam sua trajetória como secretário.

Por sua competência letrada, Ybarena seguiu desempenhando seu ofício, como na ocasião em que Zavala compareceu em São Miguel, em dezembro de 1768, para instaurar um processo visando tomar declarações de alguns peões. Ao final desses depoimentos, Ybarena subscrevia em espanhol a indefectível sentença: “*ante mi secretario de cavildo Primo Ybarena*”.⁷⁷²

Em julho de 1771, Ybarena deixou mais um indício de sua competência alfabética, ao enviar um ofício ao administrador Julian Gregório solicitando o repasse dos recursos provenientes da venda dos produtos dessa redução em Buenos Aires. Esse ofício foi escrito em espanhol.⁷⁷³ Em dezembro desse ano, outro certificado foi redigido, prestando conta dos gêneros enviados nos últimos meses a Buenos Aires. No final do documento ficou registrada a seguinte frase: “*la presente firmada por Nos, refrendada del Ynfraescrito secretario de este nuestro Pueblo de San Miguel*”. Entretanto, como querendo resguardar-se, o secretário agregou a seguinte anotação: “*Por mando de sus mayordomos. Primo Ybarena. Secretario de Cabildo*”.⁷⁷⁴ Este certificado sugere negócios praticados pelos *mayordomos*, em convivência com os administradores particulares, para obter vantagens pessoais, por meio da venda dos produtos depositados nos armazéns missioneiros, motivo pelo qual Ybarena teve a

⁷⁷¹ ZURETTI, Juan Carlos. La enseñanza, las escuelas y los maestros en las misiones guaraníes después de la expulsión de los jesuitas. *Revista del Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay*, Montevideo, v. 21, p. 148-168, 1954 (p. 148-149).

⁷⁷² A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7408, Doc. 14: Uruguay 1768. El gobernador de aquellos Pueblos Don Francisco Bruno de Zabala; copia de sus oficios al Gobernador de Viamon y al Comandante de Río Pardo para que se retiren de los puestos, restituyen los Yndios y ganados, y entregen los desertores: Respuestas que han dado. Declaraciones de cinco peones que se cogieron hurtando ganado, y su carta informe con aquello acompaña.

⁷⁷³ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 18/5/2.

⁷⁷⁴ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 17/4/5 [certificado dos cabildantes de São Miguel] a 22 diciembre de 1771.

preocupação de sinalizar sua isenção na operação.⁷⁷⁵ O cuidado desse secretário com a sua reputação é passível de ser inferido tanto na sentença acima quanto no documento comentado a seguir.

No ano de 1786, a redução de São Miguel elaborou um memorial bilíngüe, em guarani e espanhol, para ser enviado ao governador. Nesse memorial figura a seguinte informação: “[...] *que el Corregidor es apto, y instruido en el Ydioma castellano, expongase en el legalmente lo que contiene esta presentación [...]*”.⁷⁷⁶ Nesse memorial coletivo de São Miguel, além do pedido de substituição do administrador Manuel Burgos, homem de “*poco espiritu y tanto tardo en resolver*”, lê-se ao final: “*Opa catu oyerure reco rupi Casiques chebe amoí Cherera ape Primo Ybarenda*” (“*a ruegos de todos los Caciques que no saben firmar pongo mi nombre aquí Primo Ybarenda*”). Ao que tudo indica, após décadas exercendo o ofício de secretário bilíngüe, Ybarenda foi requisitado pelos caciques ágrafos exatamente pelas suas habilidades letradas. Nessa ocasião, Ybarenda atuou a pedido desses caciques como avalista na elaboração do memorial coletivo.

Com o início da administração civil nas reduções, o acesso aos cargos determinou enfrentamentos abertos entre os membros da elite, particularmente entre os caciques e o grupo identificado com as atividades capitulares (corregedores e cabildantes).⁷⁷⁷ Os primeiros possuíam o mando militar sob as parcialidades que lideravam (*mboyas*), um resquício do seu antigo poder e prestígio. Os segundos constituíam o grupo conhecido como “*mandarines*”, integrado pelos corregedores, cabildantes, fiscais, oficiais e outros indígenas que desfrutavam de alguma forma de poder e de vantagens relativas. Esses indígenas foram a base de apoio para a nova administração introduzida por Bucareli.⁷⁷⁸

Portanto, os caciques eram reconhecidos como “*líderes naturais*”, atuando como representantes da população indígena e, ao delegarem a esse secretário a função de avalista, estavam confiando-lhe a expectativa da própria coletividade. O fato de Ybarenda ser indicado para essa função demonstra o quanto suas qualidades, e principalmente, sua competência letrada, eram valoradas pelos demais Guarani. A sua experiência em assuntos administrativos

⁷⁷⁵ “[...] *con la complicidad de los administradores particulares, se transformará pronto en eficaz instrumento de robos y extorsiones comerciales de los bienes de la comunidad*” (SANTOS, Maria Cristina dos. *Aspectos de la resitencia Guaraní: los proyectos de integración en el Virreinato del Río de la Plata (1786-1805)*. Tese (Doutorado em Antropología de América)–Departamento de Historia de América II, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1993, p. 132).

⁷⁷⁶ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 18/3/5.

⁷⁷⁷ Para uma descrição dos problemas e tensões ocasionados pelo desequilíbrio e desintegração social nas reduções após a expulsão dos jesuítas, ver: SANTOS, 1993 (cap. 3: “*Muchos cargos! Pocos encargos!*”, p. 88-94); WILDE, 2001.

⁷⁷⁸ MAEDER, 1992a, p. 72.

lhe havia conferido as credenciais necessárias para endossar um documento com esse caráter. Os caciques, ao recorrerem a esse secretário, provavelmente buscavam assegurar que o conteúdo do documento não sofresse alterações no momento de sua versão ao espanhol, evitando artimanhas, por exemplo, por parte do corregedor. Esse procedimento igualmente revela o quanto os caciques de São Miguel, apesar de seu agrafismo, reconheciam e valorizavam os meandros que perpassavam as relações entre escrita e poder, justificando os cuidados adotados no momento da redação desse memorial bilíngüe.

Certamente Ybarendá é um exemplo singular de índio especializado na escrita. É um *Quatiapohara*. Sua capacidade letrada está relacionada ao ensino de línguas nas reduções durante o período jesuítico e, ao que tudo indica, poucos Guarani apresentaram uma trajetória comparável à sua.

Portanto, as trajetórias desses dois indígenas nos permitem conhecer algumas das possibilidades associadas à competência gráfica, a partir de posições diferentes, mas ambas relacionadas ao mundo letrado. A respeito de Ybariguá, sabemos que foi a sua capacidade de escrever em guarani que lhe facultou exercer a função de *mayordomo*.

Ybarendá, por sua vez, segue o caminho trilhado pelos secretários no exercício de suas atividades notariais, o que implicava um elevado grau de especialização na prática da escrita. Tal distinção permitira a alguns detentores desses cargos perpetuarem-se no exercício das funções de escrivães por décadas. Ressalte-se que a formação de Ybarendá o habilitou a escrever também em castelhano, exercendo as atribuições de secretário bilíngüe, diante da exigência dos novos tempos, quando o idioma guarani deixou de ser exclusivo nas reduções.

6.3 Funções da escrita indígena no período pós-jesuítico

As formas textuais elaboradas pelos Guarani no período pós-jesuítico sinalizam diferentes motivações da busca pelo registro escrito. Através da prática da escrita esses indígenas encaminharam demandas individuais ou coletivas, comunicando os distúrbios causados pela má administração, tanto civil como religiosa, às autoridades coloniais. Esses textos, igualmente, podem servir como um indicador do maior ou menor domínio sociocultural da “razão gráfica”, e atestam as distintas capacidades e a destreza do indivíduo encarregado da redação.

A escrita, em guarani ou em espanhol, foi um desses instrumentos pelos quais os índios missioneiros manifestaram tanto sua convivência quanto seu descontentamento com as mudanças relacionadas à nova ordem político-administrativa adotada para a região. Além de

expressarem posições coletivas, como foram as cartas elaboradas nos cabildos, também correspondiam a manifestações individuais. Por meio de determinadas missivas, se verifica uma motivação pessoal quando, por exemplo, um corregedor expressa a sua gratidão a uma autoridade diante de uma indicação obtida. Com a expulsão dos jesuítas, abria-se a possibilidade para a elite missioneira pleitear diretamente o acesso aos principais cargos junto aos cabildos, que se mantiveram funcionando, nos mesmos moldes.⁷⁷⁹

A partir de então, os textos passaram a ser desvinculados da escrita religiosa, o que indica uma autonomia daqueles que escrevem diante de uma emancipação efetiva das formas convencionais de notação praticadas nas reduções.

Entretanto, com o término da administração jesuítica, a história das missões foi tratada como decadência geral, sobretudo quando contraposta à época anterior, motivo pelo qual os pesquisadores consideravam essa etapa sem qualquer atrativo para a interpretação histórica. Todavia, esse período foi caracterizado pelo término do isolamento político das reduções, o que proporcionava aos Guarani novas possibilidades de inserção e de interação com a sociedade colonial hispano-americana.⁷⁸⁰ Portanto, esse período histórico esteve caracterizado por contatos e negociações entre os indígenas e as autoridades coloniais, e de maneira alguma corresponde ao estereótipo atribuído e difundido pela historiografia tradicional, como de indiferença por parte dos Guarani missioneiros aos novos acontecimentos.

Em geral, os estudos históricos sobre as missões reproduziram a imagem de decadência difundida pelos historiadores da própria Companhia de Jesus, sem que essas pré-noções tenham sido devidamente questionadas.⁷⁸¹ O jesuíta Pablo Pastells, por exemplo, seguia repetindo que “*la mayoría de los habitantes de los siete pueblos, que tenía una población total de 30.000 habitantes, se dispersaron huyendo a los montes*”.⁷⁸²

Por esse motivo, até meados do século XX, a imagem de abandono maciço das reduções permaneceu muito presente na historiografia. Essas interpretações simplistas, e sem

⁷⁷⁹ Cabildos de índios: “*un cacique para que sea corregedor por três años, los demas cargos se provenga como de costumbre*” (HERNANDEZ, 1913, t. 1, p. 184).

⁷⁸⁰ SANTOS, 1993, p. 19; SANTOS, Maria Cristina dos. Una historia interrumpida: los guaraníes ante el reformismo. In: JORNADAS INTERNACIONALES SOBRE LAS MISIONES JESUÍTICAS, 8., 2000, Encarnación. *Historia inacabada, futuro incierto*. Ed. Bartolomeu MELIÀ. Asunción: CEPAG, 2002. p. 399-413.

⁷⁸¹ Os trabalhos de história regional, que abarcavam o período missioneiro, tampouco demonstraram interesse pelo estudo da etapa posterior à expulsão dos jesuítas. Durante décadas os únicos autores que contemplaram esse período foram Carlos Teschauer (TESCHAUER, Carlos. *História do Rio Grande do Sul dos dous primeiros séculos*. Porto Alegre: Selbach, 1922. 3 v.) e Aurélio Porto (1954). E, mesmo assim, dedicando apenas um capítulo ou tópico para descrever a nova administração implantada nas reduções.

⁷⁸² PASTELLS, 1949, p. XVIII.

base documental começaram a ser questionadas a partir de estudos pioneiros, como o de José Mariluz Urquijo. Segundo esse autor, o “*supuesto regreso de los indios a la selva, que proporcionaba una clave cómoda para explicar la caída vertical de la población misionera, há sido tan llevado y traído, que ha pasado a ser lugar comun*”.⁷⁸³

Uma mudança de orientação no tratamento dispensado à temática somente foi verificada nas últimas décadas do século XX, a partir de metodologias e enfoques de outras áreas do conhecimento, que contribuíram para alterar os pressupostos que pautavam os estudos tradicionais.⁷⁸⁴ Os estudos mais completos e abrangentes sobre o período posterior à expulsão dos jesuítas são os trabalhos de Ernesto Maeder⁷⁸⁵ e de Alfredo Poenitz⁷⁸⁶, que contemplam desde os aspectos demográficos, a situação político-administrativa e as implicações econômicas operadas a partir das *Instrucciones* de Bucareli. Dessa maneira, atualmente predominam três eixos de abordagem do período pós-jesuítico: as pesquisas de caráter político-institucional, as de cunho demográfico e os trabalhos com orientação etno-histórica.⁷⁸⁷

O enfoque que adotamos nesse trabalho dialoga com a etno-história, pois esses estudos têm privilegiado as estratégias e respostas indígenas às demandas da sociedade colonial, aporte que tem contribuído para romper com a imagem de passividade comumente associada às populações ameríndias.⁷⁸⁸ A partir das pesquisas orientadas por essa perspectiva teórica, tem-se procurado evidenciar os agentes sociais que protagonizaram ações decisivas para o desfecho de impasses na época colonial, rompendo com interpretações maniqueístas comumente presentes no processo de conquista e colonização do continente americano. A contribuição desses trabalhos tem sido a de demonstrar os indígenas como agentes políticos autônomos, a partir da sua ação social.

⁷⁸³ MARILUZ URQUIJO, Los guaraníes después de la expulsión de los jesuitas. *Estudios Americanos*, Sevilla, v. 6, p. 323-330, 1953.

⁷⁸⁴ Os estudos de demografia histórica são um contraponto a essa imagem de volta aos matos, ao sinalizarem que o progressivo esvaziamento dessa reduções implicou um movimento rumo às cidades coloniais (MAEDER, Ernesto J. A.; BOLSI, Alfredo S. La población de las misiones guaraníes entre 1702-1767. *Estudios Paraguayos: revista de la Universidad de la Asunción*, Asunción, v. 2, n. 1, p. 111-137, 1974).

⁷⁸⁵ MAEDER, Ernesto J. A. *Misiones del Paraguay: conflicto y disolución de la sociedad guaraní*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992b.

⁷⁸⁶ POENITZ, Edgar; POENITZ, Alfredo. *Misiones, provincia guaraníca: defensa y disolución (1768-1830)*. Posadas: Universidad Nacional de Misiones, Ed. Universitaria, 1993.

⁷⁸⁷ Essas diferentes abordagens foram delimitadas por Guillermo Wilde em artigo recente (WILDE, 2001, p. 71-72).

⁷⁸⁸ GANSON, 1999; HERNÁNDEZ, Juan Luis. Desobediencia y fuga: estrategias guaraníes tras la expulsión de los jesuitas (1768-1799). In: JORNADAS INTERNACIONALES SOBRE LAS MISIONES JESUÍTICAS, 7., 1998, Resistencia. *Anales...* Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistoricas/Conicet: UNNE, Facultad de Humanidades, 1998. p. 281-297; HERNÁNDEZ, 1999; WILDE, 2001.

Antes de abordar as modalidades assumidas pela escrita dos Guarani, convém esclarecer que não há estudos específicos sobre as formas textuais adotadas nesse momento, sendo os documentos apenas fonte de informação aos pesquisadores dedicados à temática.

A questão central, portanto, será a de analisar as funções destinadas à competência gráfica dos Guarani letrados, ou seja, as estratégias relacionadas ao ato de escrever diante do término do controle exercido pelos jesuítas e as reações ao novo plano de governo para as reduções. A carência de estudos sobre a produção textual indígena surpreende, principalmente porque uma parcela desses textos foi redigida em espanhol, o que facilita sua consulta.

A intensidade com que os Guarani recorreram à escrita pode transmitir uma idéia equivocada, inclusive contraditória, quanto ao montante de indivíduos habilitados a escrever. O fato de escreverem com certa freqüência, nesse período, não implicava necessariamente um maior número de sujeitos habilitados na prática da escrita. Segundo Harald Thun, após a expulsão dos jesuítas, houve “*una liberación de la escriptualidad entre los indígenas alfabetizados*”⁷⁸⁹. Porém, se essa mudança na administração das reduções permitiu aos Guarani letrados usufruírem com maior liberdade, sem entraves, o exercício de sua competência alfabética, essa mudança não foi acompanhada de uma disseminação social da habilidade gráfica. Igualmente, a escrita praticada nas reduções, gradativamente, deixava de refletir um certo consenso entre a população missioneira, passando a expressar os interesses de uma elite relacionada aos lugares de poder.

6.3.1 As listas

As listas constituíram-se em uma das modalidades básicas de contato dos Guarani com a escrita nas reduções. Como demonstrou Jack Goody, os homens fizeram um largo uso das listas como forma de escrita, configurando a matriz dos demais modos de registro.⁷⁹⁰ Essa modalidade de escrita é considerada como ordinária, por sua natureza banal e diversa, principalmente quando contraposta aos textos avaliados como de prestígio e portadores de informações dignas de preservação e difusão.

Nesse aspecto, o arrolamento de atividades executadas e os nomes dos envolvidos proporcionaram aos índios missioneiros um convívio assíduo com o registro gráfico. A disposição e a distribuição dos nomes no papel, geralmente em colunas paralelas, facilitavam a visualização e a identificação dos indivíduos requisitados, tanto daqueles que prestavam

⁷⁸⁹ THUN, 2003, p. 15.

⁷⁹⁰ GOODY, 1988, p. 86-126.

trabalho nas obras públicas como dos designados para integrar a tripulação das embarcações, ou seja, com especificação de pessoas e de sua alocação. Mas esse sistema de anotação também foi acionado para encaminhar pedidos emanados dos próprios índios. Por tal motivo, a elaboração de listas pode se constituir em um indicador que permite verificar como algumas questões inquietavam os Guarani, principalmente a ausência de parentes.

A mudança de administração nas reduções foi concebida pelos caciques e cabildantes como um momento oportuno para apresentarem por escrito, perante as novas autoridades, uma relação com os nomes de parentes e companheiros ausentes. Inclusive, surgia a possibilidade de pleitear o retorno daqueles que haviam sido transferidos de redução, diante dos destierros praticados pelos jesuítas como medida visando coibir o comportamento dos mais revoltosos.⁷⁹¹

A política adotada pelo governador de Buenos Aires, Francisco de Paula Bucareli, como já se viu, esteve voltada a atrair a simpatia dos Guarani e evitar atitudes de contestação ao novo regime. Motivados por esta nova conjuntura, alguns índios decidiram solicitar ao governador das missões orientais, Francisco Bruno de Zavala, subordinado do primeiro, providências quanto ao paradeiro de seus parentes. Por meio de um texto enviado ao governador Bucareli, Zabala informava a respeito do recebimento de uma solicitação formulada por “*un Indio cacique de el Pueblo de San Juan de quien es ese papel suplica a VE por que se le remita a su Madre un Hermano y una hermana a que esta en Itapua*”.⁷⁹²

Os requerimentos por escrito foram um dos expedientes acionados pelos índios letrados para requisitar às autoridades medidas visando reparar essas ausências. A nova política administrativa, como demonstramos anteriormente, foi rapidamente assimilada, e os Guarani trataram de aproveitar esse momento para encaminhar algumas solicitações. Assim, em dezembro de 1768, quando Zabala retornou à redução de São Miguel, recebeu nova requisição. Nessa ocasião,

*Los cabildos de los Pueblos de San Miguel, y San Luis me dieron esos papeles con la nomina de algunos Yndios que están ahí cuya Mujeres se hallan en dichos Pueblos, algunas Yndias que están en ese Río Pardo y Jurisdicción y sus maridos en los Pueblos dejo a la Christiana consideración de V.S las resultas de esta separación de matrimonios [...].*⁷⁹³

⁷⁹¹ Os destierros foram uma das medidas adotadas pelos jesuítas para controlar os indígenas cuja conduta era julgada como inadequada.

⁷⁹² A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 6/10/7. Carta de F.B de Zavala al gobernador, 11 de agosto de 1768.

⁷⁹³ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7408, Doc. 14): “*El gobernador de aquellos Pueblos Don Francisco Bruno de Zabala [...]*”.

Através desse exemplo é possível verificar como a escrita ordinária foi apropriada pelos Guarani. Nesse caso, com a finalidade de elaborar listas e informar os nomes dos índios e índias afastados do convívio, como aquelas famílias que, em 1757, haviam aderido à proposta de Gomes Freire e seguiram para os domínios lusitanos.⁷⁹⁴ Muitos índios, pouco tempo depois, demonstraram insatisfação com sua opção. Todavia, encontravam dificuldades em retornar às suas reduções de origem devido ao controle dos portugueses nas principais passagens de acesso ao território missioneiro.⁷⁹⁵ Apesar da rigorosa vigilância, alguns conseguiram escapar e comunicaram aos seus companheiros sobre as condições de vida a que estavam submetidos aqueles que seguiam vivendo no lado português.

Os requerimentos e as listas atendiam a uma demanda específica e, nesse caso, estavam ajustados a solucionar um problema circunstancial. A saída dos jesuítas e o compromisso acenado pelo governador de Buenos Aires beneficiou a tomada dessa medida. Essa modalidade de escrita estava fundamentalmente voltada para expressar um pleito e deixar um registro, ou seja, produzir um índice de nomes e, assim, evitar esquecimentos. Por meio desse recurso, garantia-se o encaminhamento formal da solicitação. Os Guarani valorizaram a oportunidade para efetuar esse pedido e, possivelmente, de envolver as autoridades em um compromisso com seu pleito de retorno de parentes.

⁷⁹⁴ R.A.H.: Fondo Manuscrito. Papeles de América siglo XVIII [em uma nota ao final da correspondência do padre Lope Luis Altamirano este informava: “*Se me olvidaba con la prisa que escribo, la noticia, de que Don Gomez Freyre en su retirada al yacui se llevaba 700 familias de Yndios Guaranis, que de su voluntad se iban con el por el buen tratamiento que les haze; con esse anzuelo tirará de otras muchas más. El Governador Ceballos há embiado por dicha familias; no se si se querrán volver*”]. Buenos Aires, y Junio 13 de 1757.

⁷⁹⁵ A.G.S.: Secretaria de Estado, Legajo 7405, Doc. 71: Quartel general de San Borja. Año de 1759. O governador Cevallos, instalado na redução de São Borja, mandou tomar declaração de todas as pessoas que desertaram atraídas pelas vantagens oferecidas pelos portugueses, e que estiveram residindo nos domínios lusitanos. A um depoente foi perguntado se sabia ou tinha outra coisa a acrescentar ao que havia declarado, e este respondeu: “[...] *que solo se le ofrece añadir, que los Yndios y Yndias que estan en el Rio Pardo, le han dicho que desean con ansia bolverse a su Pueblos, pero que no pueden intertalo, por que luego que son descubiertos, o cogidos son castigados severamente, y que tambien para que no lo executen tienen los portugueses tomados todos los pasos precisos [...]*”. Outro depoente declarou: “*que estan muchos Yndios y Yndias diciendo, que mejor estaban en sus pueblos, y que si pudieran se avian de bolber, pero expresa el declarante que no pueden [...]*”.

6.3.2 Escrita e liderança política

Com a emancipação da tutela jesuítica, a elite letrada passou a encaminhar diretamente as suas demandas ao poder colonial, reorganizando a hierarquia administrativa, subordinando ou condicionando o preenchimento de determinadas funções à sua habilidade gráfica.⁷⁹⁶ Em junho de 1769, por exemplo, o cabildo de Yapeyu informou o governador da morte de seu corregedor, e na própria mensagem aproveitaram para indicar alguns nomes que julgavam aptos a ocupar a função vacante. Entre as qualidades enfatizadas, constava o seguinte: “*estos son Señores ynteligentes por Saber leer y escribir y los siguientes Casiques caresen de este beneficio*”.⁷⁹⁷ Nessa oportunidade, os cabildantes elencaram os nomes dos aspirantes a essa função a partir de critério pautado pela competência alfabética, por julgar essa habilidade como um requisitos básico ao exercício da função de corregedor. Os Guarani letrados estavam dessa maneira referendando a habilidade gráfica como condição para o exercício da principal magistratura junto ao cabildo. O domínio da escrita, além de prestígio, agora conferia a esses Guarani precedência em detrimento dos demais indígenas.

Os caciques da redução da Cruz, conjuntamente com o cabildo, em maio de 1769, enviaram uma correspondência ao governador Bruno de Zabala. Na ocasião, aproveitaram para elogiar o trabalho do referido governador interino, comentando que “*tanbien sabe la lengua del paraguay por eso el explicar bien, y claro las orden de su magestad*”. Contudo, apesar desse preâmbulo, o objetivo da carta estava voltado a manifestar a insatisfação e o desagrado da elite guarani diante das restrições impostas pelos religiosos encarregados da assistência espiritual. A sua excessiva ingerência na administração dos assuntos internos e a adoção de medidas consideradas abusivas recordavam aos cabildantes atitudes semelhantes às dos jesuítas,

*por eso nosotros Suplicamos, a V.Exa que no nos quite a nuestras mugeres para hablar y a si los padre lo quere mal por que los padre quere gobernar, Como tiempo de antes y a mi el Corregedor y malas palabras que a hijo secretario a los otros muchachos lo castiga mucho, y el governador defiende a nosotros a nuestros hijos, por eso lo quere mal no puedo explicar todo pero mucho sentimiento. (grifo noosso).*⁷⁹⁸

⁷⁹⁶ “La ‘elite’ indudablemente poseía mayores posibilidades estratégicas que se manifiestan claramente en su carrera por el ascenso en la jerarquía social. Los cargos del cabildo eran el fin principal de las ambiciones.” (WILDE, 2001, p. 92).

⁷⁹⁷ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 18/5/1. Yapeyu 21 de junho de 1769.

⁷⁹⁸ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 18/5/1 [caciques da redução da Cruz escrevem ao governador, 8 de maio de 1769].

Essa correspondência permite avaliar como os Guarani letrados, especialmente os caciques, lançaram mão da escrita para denunciar um religioso que poderia comprometer a autonomia política conquistada com a saída dos jesuítas. Através dessa solicitação, os Guarani demonstravam conhecer os seus direitos e cobravam das autoridades que fossem tratados conforme os benefícios que a nova administração lhes conferia. Estavam recorrendo à escrita para formalizar sua insatisfação e assegurar sua condição privilegiada como súditos do rei de Espanha. Em outras palavras, estavam escrevendo para assegurar sua liderança política, que estava sendo ameaçada diante do comportamento dos religiosos encarregados pelo governo espiritual. A recordação e a conseqüente comparação com a maneira de agir dos jesuítas causava apreensão entre os caciques.

6.3.3 “*Todo el pueblo me obligó a escribir con ellos a pedir*”

Entre os documentos elaborados após a expulsão dos jesuítas, há um predomínio das fontes de caráter oficial, principalmente as de cunho administrativo, elaboradas com a finalidade de estabelecer comunicação entre os cabildos e seus representantes com as autoridades coloniais, no caso, o governador de Buenos Aires. Como já foi mencionado, muitos dos documentos missioneiros que repousam em arquivos são o resultado da ação de indígenas acostumados aos protocolos letrados, como os secretários.

Ocasionalmente, entre os papéis escritos pelos Guarani letrados também figuram textos de indivíduos que nem sempre estiveram envolvidos com as atividades administrativas. Esse é o caso, por exemplo, das cartas enviadas pelos professores indígenas da redução da Cruz ao governador. Ambas as correspondências foram redigidas no mesmo dia e apresentam conteúdos semelhantes. Apesar de escritas na mesma data e local, bem como voltadas a um objetivo semelhante, apresentavam diferentes redatores.

Uma delas foi redigida por Eustaquio Guapayu, “*maestro de niños*” que, em nome de toda a escola da redução da Cruz, solicitava encarecidamente que, para a boa instrução, fosse designado:

el hazer cura al P.e Fr Manuel Antonio de Yrrazabal, quien há puesto la escuela segun dios manda, y el Rey Nuestro Señor lo desea, pues en tres meses se há experimentado mas adelantamiento en los Niños que en todo en un año estuvieron otros dos. Y basta Excelentissimo Señor el amor y caridad sobresaliente de este Padres para con los Niños que no se cansa en enseñar la Doctrina y reso en castellano por cuyo motivo y por el amor que le han tomado los Ninos y todo el Pueblo me obligo con ellos a pedir a V. Exa y mirando el aprovechamento de nuestros hijos y tambien en ver que el dicho Padre cumple con las

*ordenes del Rey motivo tan principal y prendas tan conducentes a un buen pastor de almas [...].*⁷⁹⁹

Por meio dessa carta, somos informados de que a população cruzenha designou como delegado de escrita o “*maestro de niños*” para fazer pública uma demanda coletiva. O conteúdo sinaliza uma das preocupações manifestas no período pós-jesuítico: a quem caberia a instrução, ou melhor, a designação de sujeitos aptos para tal tarefa? O “*maestro de capilla*” Antonio Tupayu, acompanhado de Marcos Ybabe e Cristobal Guiraygue, todos envolvidos com o ensino de música na redução da Cruz, reuniram-se para encaminhar um pedido ao governador solicitando, em nome do rei Carlos III, que fosse designado o frei Manuel Antonio de Yrrazaval, pois este

*ha puesto la Doctrina Christiana en ser en este Pueblo del R.N.S y ha consumido con su zelo y exemplo de su buena vida y costumbres varios disturbios dandonos a conocer a Dios, y al rey con tanta claridad que mediante Dios y su Doctrina hemos llegado a conocer el buen deceso de Nuestro soberano monarca que hasta hoy se nos havia ocultado, pues no duda el Sr. Governador Dn Francisco Bruno de Zavala la utilidad del padres que tan claramente nos enseña privandose de su descanso por adelantarnos en la Doctrina y castellano y con tanto amor y suavidad que nos obliga a quererlo con tanto amor por la suma suavidad con que se porta, assi con los grandes: como con el mas minimo muchacho, y asi Exmo Señor a venir otro sugeto perdemos la buena educación de nuestro muy ama-do padre e maestro, por lo que suplicamos a V.Ex lo havilite con el curato de este Pueblo.*⁸⁰⁰

Como se pode observar, as duas cartas tratavam de solicitar a permanência de Manuel Antonio de Yrrazaval como responsável pelas atividades educacionais. Como justificativa ao pedido, alegavam a sua competência e o bom trato com toda a população, sinalizando os progressos que obteve em apenas três meses de atividade. O fato dessa redução ter enviado duas cartas com o mesmo teor deixa transparecer a inquietação da população cruzenha diante dos rumos das atividades relacionadas ao ensino. Os gestores desse pedido, no caso os “*maestros*”, além de apresentarem o domínio necessário da escrita mantinham um contato mais próximo com Yrrazaval. Pelas funções que desempenhavam possuíam relação pessoal com ele. O envio de duas cartas, além de sinalizar a ênfase no pedido, demonstra o interesse coletivo na manutenção desse educador à frente das atividades. Igualmente, pela exposição de argumentos, fica evidente uma inevitável comparação com o tratamento que recebiam anteriormente dos jesuítas, que com sua pedagogia souberam otimizar a instrução entre os Guarani. A presença de um clérigo que conciliava as tarefas espirituais ao ensino

⁷⁹⁹ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 18/5/1. Carta de Eustaquio Guapayu al Exmo. Señor. 8 de noviembre de 1769.

⁸⁰⁰ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 18/5/1. Carta de los musicos de la Cruz al Exmo. Señor.

contribuiu para cativar as atenções dos Guarani, que ainda associavam o aprendizado à catequese.

Procurando garantir um parecer favorável à sua requisição, recorreram a um argumento que lhes parecia convincente: mencionar os progressos no idioma espanhol. A própria redação na língua do colonizador já sinalizava uma estratégia indígena no sentido de sensibilizar as autoridades coloniais. Esse pedido difere dos pleitos oficiais, pois partiu de alguns Guarani letrados que não integravam o cabildo, indicando que a escrita estava atendendo a outras demandas, servindo de canal de expressão para manifestar as inquietações da população missioneira, pois, como referiu Tapayu, “*todo el pueblo me obligo con ellos a pedir*”. Caberia indagar: por que uma solicitação como essa, que envolvia um tema de interesse coletivo, não foi encaminhada pelo cabildo?

Uma resposta possível para essa pergunta pode estar na própria urgência do pedido, e também no fato de que entre os interessados na permanência de Yrrazaval figuravam índios com capacidade suficiente para encaminhar o pedido. Os “*maestros de capilla*” já haviam atuado como delegados de escrita em outros momentos, registrando as demandas dos iletrados e, nesse momento, acudiram à escrita como mediadores gráficos, procurando intervir em um assunto de interesse da coletividade. Ao que tudo indica, os professores guarani agiram pautados pelo entendimento de que a alfabetização corria sérios riscos.

As dificuldades enfrentadas para substituir os antigos mestres jesuítas, segundo Zuretti, determinou que “*en los primeros años prevaleció una costumbre que fue la que se impuso: la designación de maestros civiles por las autoridades hispánicas*”.⁸⁰¹ O provimento de professores não era tarefa de fácil solução, pois a própria localização das reduções dificultava o acesso aos locais de ensino. A se julgar por alguns certificados enviados pelos cabildos e administradores, os “*maestros de primeras letras*” nem sempre permaneceram muito tempo nas reduções, cumprindo somente o tempo que lhes fora designado. Ao encerrarem sua docência, geralmente de um ano, para assegurar seu pagamento, recorriam ao cabildo para receber um certificado de suas atividades e com isso garantir o recebimento de seu salário.⁸⁰² Ao que tudo indica não havia envolvimento dos cabildantes com a nomeação desses professores, e lhes competia tão-somente encaminhar as questões administrativas referentes ao pagamento e expedir os certificados para a remuneração dos professores, o que

⁸⁰¹ ZURETTI, 1954, p. 153.

⁸⁰² A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 18/6/6. Certificado a Dn Bernardo Barela maestro de primeras letras. Yapeyu, 25 de junio de 1772.

pode explicar, em parte, a decisão adotada pela população de encaminhar, por sua conta, o pedido de permanência do religioso.

6.3.4 “*Por mi y los demas del cavildo que no saven firmar*”: os secretários

A partir do último quarto do século XVIII, as cartas redigidas em espanhol nos cabildos missioneiros costumavam apresentar a seguinte impronta ao final: “*Por mi y los demas del cavildo que no saven firmar*”, e a seguir o nome do secretário responsável pela redação. Essa frase passou a figurar como uma fórmula, como expressão que encerrava as correspondências redigidas pelos escrivães encarregados do trabalho de registro das correspondências voltadas à administração colonial.

Por que, mesmo diante das maiores oportunidades de escolarização ensejadas a partir das *Instrucciones* e a entrada de administração laica, as lideranças guarani paulatinamente deixaram de assinar essas notificações? Ou essa atitude decorria do fato de que os Guarani constatavam que seus pleitos não estavam sendo respondidos e que a escrita correspondia apenas a um procedimento rotineiro? Algumas respostas a essas perguntas, sempre muito provisórias, talvez possam ser vislumbradas.

As requisições encaminhadas pelos cabildos missioneiros colocam em destaque as potencialidades que os Guarani responsáveis pela escrita de cunho administrativo vislumbraram para sua competência gráfica. O conjunto das cartas escritas pelos secretários e outros índios letrados abrange assuntos variados, formando um índice dos temas presentes nesses anos. No Archivo General de la Nación, em Buenos Aires, há documentos escritos em espanhol pelos Guarani missioneiros. Esse fato suscita a indagação: o quanto essa mudança de registro lingüístico foi uma consequência direta das novas medidas? Ou essa habilidade já estava presente entre os Guarani letrados? Essas perguntas decorrem da constatação de que alguns Guarani rapidamente recorreram ao idioma espanhol para formalizar a sua comunicação com os autoridades.

A expressão “*Por mi y los demas del cavildo*” foi o recurso dos secretários para expressar a existência de um consenso quanto às decisões adotadas no último quarto do século XVIII, quando passaram a corresponder-se diretamente com o governador ou seus auxiliares. Ao utilizarem essa frase para encerrar suas correspondências, igualmente estavam sinalizando que a mensagem estava referendada pelos demais cabildantes.

Geralmente, as cartas redigidas pelos secretários são textos que demonstram a familiaridade da elite indígena diante dos formalismos presentes no universo letrado. A escrita

atendia às demandas diplomáticas e de contato com o exterior, refletindo sobretudo o aprendizado da *ars dictaminis*. Maria Luz Mandingorra Llavate, ao avaliar as possibilidades relacionadas à escrita na península ibérica, alerta que ao se “[...] *constituir un periodo relativamente amplio nos permite advertir las posibles variaciones gráficas y ortográficas, omisiones y/o repeticiones de palabras, uso de signos de puntuación, alienación del texto, regularidad y seguridad [...]*”.⁸⁰³ Essas advertências também são válidas ao analisarem-se as cartas produzidas nos cabildos missioneiros após a expulsão dos jesuítas, pois uma série de marcações gráficas permite acompanhar as alterações introduzidas nessa prática.

Nesse sentido, os secretários foram peças-chaves na elaboração de cartas, por demonstrarem aptidão para a redação em espanhol. O ato de escrever em espanhol, ao que tudo indica, comporta uma estratégia indígena no sentido de assegurar uma interlocução direta com os funcionários responsáveis pela administração das reduções, expressando, portanto, sua adesão às novas regras administrativas.⁸⁰⁴ E, por meio desse recurso, também procuravam eliminar qualquer forma de intermediação ou possibilidade de mal entendidos de suas reivindicações em função do trabalho de tradutores.

Nesse aspecto, a escrita, não estando mais submetida a um rígido controle e vigilância, como exercidos pelos jesuítas, passou a desempenhar a função de testemunho de uma época, permitindo identificar as condutas e as próprias capacidades gráficas dos secretários. As cartas dirigidas ao governador pelos cabildos e, em algumas ocasiões, pelos corregedores, procuravam informar o governador sobre alguma questão urgente e, em outras, responder a determinadas consultas efetuadas pelo poder colonial.

Essas correspondências, enviadas por um remetente coletivo, como eram os cabildos, estavam, em sua maioria, voltadas a uma ação petítória, solicitando uma providência do governador, rogando uma tomada de atitude diante de uma situação considerada limite.

Muitas dessas cartas apresentavam características que as aproximam de uma petição escrita, relegando a um segundo plano seus aspectos deliberativos.⁸⁰⁵ As petições, e mesmo as denúncias, não costumavam ser respondidas por seus destinatários, pois estavam isentas do

⁸⁰³ MANDIGORRA LLAVATA, María Luz. Leer y escribir en la Península Ibérica. In: JOHN Lluís Vives: un valenciano universal. Valencia: Ayuntamiento, 1993, p. 112.

⁸⁰⁴ Segundo Maria Cristina dos Santos, “[...] *el período buorbónico, no solo proporciona un cambio estructural en la relación colonia-pueblos decisiones, sino que introduce de cierta forma, un nuevo registro histórico sobre el, hasta entonces, Guaraní jesuítico*”. SANTOS, 1993, p. 47.

⁸⁰⁵ Quanto às petições, Petrucci observou o seguinte: “*En general una petición por el estilo, por más que formalmente sea una carta, no tiene el estatuto de epístola, en tanto no se ubica en una cadena de mensajes vinculadas entre sí por una necesidad biunívoca de respuesta; por el contrario, ésta se pone al inicio de un proceso de documentación [...]*” (PETRUCCI, 2002, p. 100).

“duplo pacto epistolar”,⁸⁰⁶ em decorrência desse tipo de escrita não contemplar as regras usuais da epistolografia particular. Em outras palavras, a petição visa geralmente informar e, portanto, não enceta uma troca epistolar entre as partes envolvidas. A relação com a escrita nesses casos pode caracterizar-se por uma reação à demanda do destinatário, ou seja, quando a vontade de registro é mais importante para os remetentes que a resposta do destinatário. Enfim, algumas das expressões de encerramento se parecem mais com um acordo pactado na própria coletividade, em torno de um pleito e da necessidade de formular um registro das decisões estabelecidas. E, por esses aspectos, os registros são como uma expressão das negociações coletivas e de potenciais divergências que chegaram a um termo de acordo.

6.3.5 Certificados, recibos, “razón”

A escrita indígena, nesse período, também se manteve a serviço da expedição de certificados e recibos, ou seja, documentos de natureza contábil e relacionados às transações comerciais que as reduções mantinham com o escritório em Buenos Aires. Alguns desses recibos, quando redigidos em guarani, costumavam apresentar uma tradução resumida do conteúdo em espanhol, medida adotada para facilitar a leitura por parte dos funcionários que desconheciam o idioma indígena.⁸⁰⁷

O envio de mercadorias e a definição da tripulação para as embarcações foram assuntos presentes nas rotinas missioneiras. Os deslocamentos eram controlados pela expedição de comprovantes escritos. Essas escritas ordinárias são instrumentos voltados para auxiliar e controlar as tarefas administrativas.

Por vezes, a prestação de contas, o registro de atividades executadas pelos indígenas requisitados a pedido dos governadores, poderia apresentar uma redação mais elaborada. Um exemplo é o documento intitulado “*Razón de los indios enpleados*”, expedido pelo cabildo de São Lourenço, em novembro de 1779. Tal relação de serviços foi formulada em decorrência de um “*apedimento de el Sr Comandante Dn Joseph Urbana*”.⁸⁰⁸ Essa relação visava tanto controlar a execução dos trabalhos solicitados como averiguar os víveres fornecidos, posto que nem sempre os índios compareciam aos locais designados munidos da “*cuenta*” referente

⁸⁰⁶ GUILLÉN, Claudio. *Múltiplas moradas: ensayo de literatura comparada*. Barcelona: Tusquets, 1998, p. 177-233.

⁸⁰⁷ Vale reproduzir o comentário de Teschauer a esse respeito: “E, como os ofícios e informes dos cabildos ainda viessem escritos em guarani e algumas vezes acompanhados da tradução espanhola – são os papéis que ainda se conservam [...]” (TESCHAUER, 2002, p. 425).

⁸⁰⁸ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 22/2/7. “*Razon de los indios enpleados en el Real Serbizio de este Pueblo de San Lorenzo desde el añode mil setezientos y dos hasta la fecha de esta (anos de 1773/1779)*”.

aos mantimentos disponibilizados.⁸⁰⁹ O documento relaciona seis anos de serviços executados pela redução de São Lourenço, sendo um arrolamento ordenado cronologicamente, que inicia no ano de 1773, e relata os trabalhos prestados nas fronteiras coloniais, indicando o destino das expedições realizadas pelos Guarani da redução.

Nessas relações sempre houve o cuidado de indicar a data de início de cada expedição, as armas utilizadas e a quantidade de montarias disponibilizadas. Em cada descrição figura o nome do capitão militar, indivíduo responsável pela coordenação dos trabalhos. A lista é detalhada quanto às provisões, relacionando, em alguns casos, o tempo de duração das operações. A notificação dos percalços nos leva a saber da execução ou não dessas operações. Em alguns registros, há breves detalhes sobre os itinerários percorridos. No decorrer de seis anos, mencionam-se os eventuais encontros com os portugueses ao menos em três episódios, descrevendo em pormenores os desfechos diversos e os infortúnios decorrentes do fato de serem “surpreendidos” e deixados a pé pelos inimigos, além da eventual perda dos equipamentos.

Essa lista, provavelmente, foi elaborada reunindo notas e evocando apontamentos disponíveis no cabildo, pelo fato de trazer datas precisas, número de cavalos, armas utilizadas, assim como outros apetrechos reunidos para cada operação. Além da natureza contábil inerente a essa modalidade de escrita, está presente uma preocupação com a temporalidade, expressa tanto na datação como na duração em termos de dias ou meses de algumas tarefas.

Quanto aos aspectos técnicos desse texto, desperta a atenção a esmerada organização da lista, estruturada de modo a descrever os dados de forma uniforme e completa. Indica detalhes como o ano, disposto na margem esquerda, e, no final de cada informação, há um pontilhado para evitar um preenchimento posterior. Ao final, a lista revela elementos característicos de uma ata, como aquelas escritas pelos cabildantes e corregedores, comentando a finalidade de sua elaboração. Além disso, nas duas frases finais, a caligrafia destoa da utilizada na própria lista. O fato passaria despercebido, se essa não fosse a fórmula que analisamos: “*por mi y por los demás del cabildo que no saven firmar, firmo yo Ignacio Ndachey secretario de cabildo*”.

Como foi exposto, a lista é um instrumento administrativo voltado a atender a uma requisição diante da solicitação de prestação de serviços executados. Esta *razón* está voltada a informar o apoio logístico – de soldados ou de mão-de-obra especializada – às tropas, nas

⁸⁰⁹ Na Idade Moderna houve uma difusão dos “*libros de cuenta y razón*”, principalmente entre os artesãos e mercadores, como também entre os fazendeiros e camponeses. Geralmente nesses papéis estavam registrados de maneira sucinta os gastos e ingressos referentes às respectivas atividades. Ver: CASTILLO GÓMEZ, 2004.

fronteiras de Santa Tecla e Santa Tereza. A inserção de comentários sobre os encontros com os portugueses reportam a situações excepcionais.

Esse documento condensa um feixe de relações e mostra as potencialidades relacionadas ao ato de escrever. A redação de textos voltados à prestação de contas poderia resultar em registros que não seguiam um cânone específico, sendo uma reelaboração das formas conhecidas.

Uma das características da *razón* é ser uma variante de uma relação histórica. Como foi exemplificado, muitos registros apresentam formas mistas, e uma simples lista de serviços pode apresentar elementos ordenados anualmente, registrando de maneira sumária as atividades executadas. Embora organizada graficamente como uma relação cronológica, poderia adotar elementos de um relato padronizado, contendo breves narrativas de acontecimentos inusitados e que rompem a linearidade de uma mera contabilidade. Escrever, nesses casos, além de comunicar o que era solicitado, também estava voltado a conservar essas informações.

Cabe recordar que a motivação dessa prestação de contas atende a uma demanda externa, exigindo do cabildo que sistematize acontecimentos pretéritos. Mais do que o registro meramente numérico, a *razón* expressa a desenvoltura de um notário que extrapola a necessidade de listar serviços e evoca episódios ao momento. A necessidade de ordenar os registros determinou que os fatos fossem elencados de maneira cronológica. O exercício da atividade administrativa, a anotação dos trabalhos executados e os mantimentos fornecidos atuavam como estímulo ao escrivão, no sentido de recordar acontecimentos vinculados a esses episódios.

Enfim, nesse documento verifica-se uma vontade de memória sugerida através de um texto que ultrapassa as modalidades convencionais da exigência contábil, pois a prática da escrita estimula determinadas formas de recordação que costumam aparecer associadas às exigências administrativas.

6.3.6 Os memoriais

Os memoriais foram o recurso pelo qual a elite letrada procurou estabelecer uma interlocução direta com as autoridades coloniais. No capítulo dedicado à produção escrita guarani os memoriais foram descritos como uma variante da escrita epistolar. A maior incidência desse tipo de expediente foi verificada nos momentos em que as lideranças guarani procuravam manifestar-se diretamente ou intervir em temas considerados importantes,

cruciais. Os cabildantes tentaram interceder em determinados assuntos através da prática administrativa, expedindo memoriais escritos em espanhol.

Cabe explorar essa modalidade de escrita, evidenciando o sentido dado ao seu uso e a força argumentativa que a caracterizava. Mais do que uma descrição de fatos e acontecimentos, há um sentido persuasivo do qual podemos extrair alguns aspectos quanto aos modos de atuar dessa elite. Os membros dessa elite intervinham em assuntos que consideravam relevantes para as reduções, prática que os inscrevia e permitia perpetuá-los nessas funções. Por meio desses recursos, mantinham contato com as autoridades responsáveis por decisões relacionadas aos destinos das reduções.

A atitude dos Guarani de redigir memoriais manifestou-se com maior frequência no período pós-jesuítico, devido ao conflito de autoridades na administração das reduções. A crescente desintegração social foi o resultado da desarticulação do sistema socioeconômico, anteriormente baseado na reciprocidade, além de tensões geradas pelos administradores na condução das atividades produtivas. Nesse contexto, a escrita dos memoriais passou a figurar como um dos recursos de que os Guarani lançaram mão, procurando defender seus interesses junto às autoridades coloniais. Nesses escritos, os temas que apresentaram maior incidência foram os pleitos, visando a restituição da justiça e queixas contra determinados administradores civis e a conduta de alguns religiosos.

O termo “memorial” aparece também no cabeçalho de alguns desses escritos. Em geral, o memorial é uma petição em que há uma referência a um pedido anteriormente apresentado. Havia situações em que as autoridades reconheciam um documento como sendo um memorial, mesmo sem apresentar tal especificação. Aqui foram agrupados os textos que possuem uma estrutura argumentativa de pleito e de solicitações, cujos elementos, mesmo sem um auto-reconhecimento expreso, podem ser inventariados nessa categoria.

O primeiro texto a ser analisado é um memorial elaborado conjuntamente pelas reduções de São João e Santo Ângelo, que apresenta características textuais semelhantes aos demais, seja por sua estrutura narrativa ou por sua caligrafia esmerada. Apesar de não figurar uma indicação, sugerindo a modalidade desse escrito, todavia é considerado pelos administradores, expressamente, como um memorial.

Quanto a seu conteúdo, apresenta um pleito para que seja designado um cirurgião para duas reduções, ao invés de seis. Alegavam que dessa maneira seria possível

[...] cortar las Pestes, y Extinguir las Viruelas, queriendo a nosotros por nuestra parte hazer todo el esfuerzo posible a fin de conseguirlo y entablarlo segun lo disponen los

*Exemplares que corren impresos deseando tener Cirujano facultativo para solo nuestros dos Pueblos que avista a tan importante Ocupación de comun acuerdo, unidos, y manciomunados hemos combenido presentes todas las dichas razones, el pretender ante V.S y por su mano piadosa en recurso al Sor Yntendente General de Buenos Aires o a nuestro apoderado general en aquella Capital a cuio fin hazemos a S.As la mas humilde Suplica a fin de que se nos conceda, busque y contrate Un solo Cirujano que obligandose a Venir a Servir en su facultad asista Eficaz, cuidadosa y prolijamente a nuestros 2 pueblos en sus hospitales a nosotros y nuestros hijos.*⁸¹⁰

Os cabildantes reivindicavam, por meio desse requerimento, um benefício que estava assegurado, segundo eles, nos “*exemplares que corren impresos*”. A referência a um texto impresso denota o quanto a circulação de um documento com essa característica é percebida de uma maneira diferenciada em relação à simples informação escrita. Na hierarquia dos textos a impressão apresenta uma superioridade em relação ao texto manuscrito, conferindo maior credibilidade às instruções dessa ordem. Essa percepção da natureza distinta da informação que dispunham levou os Guarani a argumentarem que caso essa medida fosse respeitada, seria possível minimizar os efeitos das doenças que assolavam essas reduções. Por meio dos argumentos manifestos nesse memorial, os Guarani demonstravam o quanto estavam informados de suas garantias como súditos reais, motivo pelo qual procuravam negociar uma assistência adequada às respectivas reduções. Os documentos provenientes dos cabildos missioneiros sinalizam as causas que determinaram o recurso à escrita e os mecanismos pelos quais os indígenas procuraram solucionar as dificuldades mais imediatas.

Outro memorial apresenta a denúncia da redução de São Carlos contra o frei Antonio Romero, que há quatro anos estava, segundo diziam, insultando os índios. O documento é de fevereiro de 1772, ou seja, passados quatro anos da expulsão dos jesuítas. A queixa principal referia-se ao fato do religioso tratar os índios como “*perros yndios y malos christianos. Y todo nuestro pueblo se aya mui disgustado y apique de algun motin en nuestro pueblo por causa de dicho padre*”.

O texto tem o tom de denúncia. Esse documento não é considerado pelos destinatários como um memorial e tampouco os remententes o especificam no cabeçalho. Ao final, entretanto, contém uma “nota” dirigida ao governador e capitão geral em que “*suplicamos se sirva compadecermos el que el R P salga de nuestro pueblo favor que reseviremos del patrocínio de V S*”. Podemos considerar esse documento como parte dessa modalidade, pois apresenta uma argumentação centrada na solicitação de tomadas de atitude

⁸¹⁰ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 18/3/5.

por parte do governador para reparar um problema detectado e avaliado pelos indígenas como passível de inviabilizar o funcionamento da redução.

Quanto às estratégias que nortearam a escrita dos memoriais, elas se explicitam de maneira mais evidente nos três memoriais elaborados pelas reduções de Loreto, São José e São Miguel.

A redução de Loreto encaminhou dois memoriais, em datas muito próximas. Os temas tratados permitem averiguar os motivos que determinaram a sua redação e o objetivo a ser alcançado através desse expediente. O primeiro é dirigido ao tenente-governador Don Juan Valiente, e apresenta uma esmerada caligrafia. No próprio cabeçalho está indicado tratar-se de um memorial, cujo objetivo era “*saber lo que hay en nuestro pobre pueblo, y a darte lo asaber para que Vm nos ayude*”. Como no memorial de São Carlos, comentado anteriormente, o motivo de sua escrita visava a denúncia. Nesse memorial, a delação é sobre a conduta inadequada do padre Juan Batista Garay,

*porque el a paseado por todo el pueblo, y entra por todas las casas de las Chinas, y el esta platicando con las Chinas. Y por motivo de esto aunque no tenga culpa nuestros hijos los haze castigar de valde a mandado hazer un azote a modo de un rebenque a todos los oficiales, y con esos los castiga, asi lo manda nuestro Cura.*⁸¹¹

O cabildo e caciques de Loreto tentavam sensibilizar o governador diante dos abusos padre contra a população, e alegavam estar escandalizados com a sua conduta, considerada imoral, principalmente por partir de um religioso. Ademais, havia grande intromissão do padre no gerenciamento dos assuntos temporais, reeditando um dos problemas mais recorrentes no período pós jesuítico: o conflito de autoridades que marcou a administração de muitas reduções. O memorial é preciso nessa acusação:

*Y siempre el Cura quiere mandar, y govarnar el Pueblo en Lugar del corregidor Cavildo y Administrador. Esto manifestamos nosotros Cavildos para que Vm Sepa conforme tenemos Confianza en Dios, tenemos Confianza en Vm para que obre en Justicia. No queremos ya nuestro Cura aquí en nuestro Pueblo y a que mude a nosotros ahora Vm echar dever lo mejor que le parese.*⁸¹²

A formalização por escrito de uma denúncia contra o padre, dirigida ao governador foi o recurso encontrado diante da ineficácia de outros expedientes, como as reclamações formuladas diretamente ao administrador pelo cabildo. O encaminhamento desse memorial

⁸¹¹ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 17/6/3 [memorial da redução de Loreto]. 24 de abril de 1777.

⁸¹² A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 17/6/3 [memorial da redução de Loreto]. 24 de abril de 1777.

coube ao corregedor Don Diego Yarara, que teve sua reivindicação endossada pelos demais cabildantes. Esses indígenas fizeram uso do expediente letrado em função do administrador mostrar-se incapaz de fazer frente à intromissão do religioso em temas que não eram de sua alçada. O documento ainda informa que o padre tratava os índios “*con malas razones, y nos dize Indios sucios, y Chinas sucias*”, ofensas que causavam indignação em toda população.

Transcorridos alguns dias, um novo memorial foi formulado pelos cabildantes de Loreto, tratando do mesmo tema. Logo no início, comunicavam que já haviam se manifestado, por três ocasiões, alertando o administrador dos grandes escândalos que estavam ocorrendo nessa redução devido à conduta do padre Garay. Dessa vez, alegavam razões de ordem material, como o fato de, nos três últimos anos, as colheitas mostrarem-se insuficientes devido à sua ingerência em assuntos que não eram da sua competência. Essa denúncia ocorria, aproximadamente, dez anos depois da expulsão dos jesuítas.

Esse memorial, bastante extenso e mais detalhado do que o anterior, permite perceber que os indígenas expressavam preocupação com o problema e demandavam medidas urgentes. O texto revela que a impossibilidade de contar com a colaboração do administrador levou-os a estabelecerem uma relação direta com os lugares de decisão. Durante a exposição, escreveram:

*Quisieramos omitir el referir la narrativa que hira expuesta si la caridad de el pronto remedio que pide el grande desasosiego que padecer nuestro Pueblo(?) y naturales, como gente sencilla y novelera no nos estimulara a ello; **Porque de pensar el tomar la pluma, contra nuestro R.P.C nos tiembla la mano:** Pero ya que varios persuaciones venignas y amorosas que le há echo nuestro Administrador no han surtido mas efecto que enperrarse mas, por su insaciable codicia que con los ojos desea llevar todo el Pueblo al Paraguay, y que con genio expotico y lividinoso procura maltratarnos a todos si dicho Administrador no le fuera a la mano? Como de caridad y de justicia nos toca por derecho de reclamar a nuestro inmediato Gefe que es Vmd a fin que ponga nuestra queja en violencia. (grifo nosso).⁸¹³*

O memorial tinha por objetivo sensibilizar o governador diante da gravidade da situação e, com isso, garantir uma visita *in loco* para solucionar o problema em questão. Os cabildantes estavam cientes dos desdobramentos que esta modalidade de denúncia poderia acarretar, escrevendo que a sua formalização “*nos tiembla la mano*”. A elite missioneira demonstrava reconhecer o potencial persuasivo das denúncias dessa natureza, pois adotava essa medida diante da ineficácia dos recursos anteriormente acionados.

⁸¹³ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 17/6/3 [memorial da redução de Loreto]. 1 de mayo de 1777.

Pelo grau de tensão nas relações sociais, os cabildantes julgavam que somente a interferência de uma autoridade externa seria capaz de encaminhar as medidas necessárias e cabíveis para conter os distúrbios que estavam ocorrendo. Essa redução encontrava-se na eminência de um motim, o que ocasionaria a fuga dos insatisfeitos e o conseqüente despovoamento.

Há no documento várias informações sobre episódios decorrentes do conflito de autoridades que permitem perceber a estratégia dos cabildantes para solucionar essa crise. O agravamento da situação teria conseqüências desastrosas para a própria viabilidade dos indígenas como elite sociopolítica, devido ao incremento das fugas.

Esses dois memoriais externam o cuidado dos cabildantes com a recepção de suas representações, principalmente diante da premência de uma medida eficaz, motivo pelo qual as lideranças nativas procuram romper com o esquema da interlocução restrita, adotando uma estratégia que visava sensibilizar uma audiência hierarquicamente superior e atingisse o denunciado. Assim, recorriam a comparações e tratavam de expor situações que consideravam capazes de produzir uma reação junto ao governador.

A redação desses memoriais demonstra como a escrita fazia parte da lógica desses indígenas letrados, e que estes não permaneceram passivos diante da deterioração das relações de poder nas reduções, readequando-se à nova organização política, com a expulsão dos jesuítas.

Verifica-se que o memorial é um relato rico em ponderações, mais do que uma simples descrição de fatos. Busca persuadir os governantes a intervir a partir de uma realidade previamente construída com o relato dos acontecimentos. Os textos reforçam a exigência da intervenção e modulam sutilmente os argumentos utilizados, procurando adequar-se a uma expectativa sobre a credibilidade do leitor a que se destina. O primeiro memorial está centrado nas falhas morais do padre, e reporta a uma animosidade recorrente entre padres e administradores. No segundo memorial, o argumento evoca os efeitos nefastos do comportamento do padre para o gerenciamento material da redução. Ou seja, diante da falta de resultado e ressonância dos primeiros argumentos, trataram de reformular os nexos dos argumentos, enfatizando os prejuízos que essa conduta acarretaria para a própria administração colonial. Nesse sentido, apontam para a iminente ameaça de um traslado da população dessa redução para o Paraguai, o que instigaria o governador a intervir pelo fato dela deixar de pertencer à alçada do governo de Buenos Aires. Note-se que, através dessa documentação, podemos conhecer os cálculos e avaliações dos indígenas sobre o funcionamento administrativo e as hierarquias às quais deveriam se dirigir para o atendimento

de seus pleitos. De todo modo, dirigindo-se através de memoriais, mostravam conhecer os possíveis argumentos cabíveis à situação e poder obter a intervenção do governador.

A redução de São José elaborou um memorial, no ano de 1775, dirigido ao tenente de governador Juan Vertiz, apresentando como temas centrais o pedido de retorno do antigo administrador e a designação de um novo religioso para as tarefas espirituais:

[...] se entregue este Pueblo otraves a Dn Manuel Carrera, como nuestro Administrador pues solo su autoridad y eficacia podra bolver lo a su anterior floreciente estado: todo lo hemos executado, y es muy cierto Señor que solo el podra remediar este pobre pueblo y restablezerlo, pues sabe trabajar [...].

E, na seqüência, solicitavam o seguinte:

*[...] le suplicamos nos mande otros religiosos para curas, pues estos no sirben para el servicio de dios ni del rey, ni bien del Pueblo por los motivos que expresamos al Administrador general y dizimos Informe a V.S por no dilatar esta carta; estos padres que pedimos suplicamos sean lenguarazes, temerosos de Dios, zelosos a nuestras almas, desinteresados, y que no se intrometan en el manejo temporal como estan haciendo estos.*⁸¹⁴

Como o próprio texto informa, a mudança de administrador foi considerada nefasta por parte das lideranças guarani, motivo pelo qual decidiram interceder junto ao governador, procurando reverter a situação. Alegavam que a falta de uma autoridade eficaz poderia comprometer o progresso material da redução, principalmente pelo fato de que estavam insatisfeitos com a intromissão dos religiosos em questões temporais, o que julgavam causar transtornos na administração da redução.

Contudo, a questão mais candente estava relacionada ao benefício da erva-mate conforme mencionaram ao final:

*y mas pronto lo haria se este año se pudiera hazer Yerba, pero como con el corte del año de setenta y tres que se hizo sin tiempo, ni razon contra nuestro parecer, y practica por Don Manuesl Bustamante se atrazo, y en dos dos años no se há podido hazer mas que una poca para el gasto dejandose de hazer mas de 4000 arrobas por la mala conducta de dicho Bustamante y asentimiento deste S.or Gov.or (Zavala) a los hechos de Bustamante [...].*⁸¹⁵

Para uma compreensão dos motivos que presidiram à redação e envio desse memorial convém comentar a mudança administrativa que estava em curso. Quando o

⁸¹⁴ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 17/6/3 [carta da redução de São Jose ao Sr. Gov. e cap. Gen. Dn Juan Joseph Vertiz, 28 de março de 1775].

⁸¹⁵ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 17/6/3.

governador de Buenos Aires, Francisco de Paula Bucareli, foi sucedido por Juan José de Vértiz, este reformou o regime de governo das reduções.⁸¹⁶ Entre as modificações introduzidas em 1774 estava o desmembramento da jurisdição de algumas reduções, que deixaram de ser dirigidas por Zavala. As lideranças guarani da redução de São José, cientes dessa alteração, trataram de aproveitar o momento, avaliado como favorável, para apresentar suas reivindicações.

O reordenamento promovido por Juan de Vértiz, dividindo as reduções em cinco departamentos, restringindo a área de atuação de Zavala, foi avaliado pelos cabildantes de São José como oportuno para enviarem um memorial ao novo tenente governador. Portanto, os Guarani agiram em um momento específico, procurando aproveitar as mudanças operadas na organização política. Os cabildantes dessa redução valeram-se desse reordenamento político-administrativo da região para reapresentarem, novamente, por escrito, suas reivindicações. A mudança de administrador foi avaliada como um momento oportuno para gerenciarem assuntos pendentes, recorrendo novamente à redação de um memorial.

No ano de 1786 a redução de São Miguel enviou um memorial bilíngüe, em guarani e espanhol, ao governador Francisco Bruno de Zavala. Esse documento, encaminhado pelos cabildantes e caciques, informava a respeito dos progressos materiais que vivenciavam, e que o “*feliz estado*” e “*adelantamiento*” do bem comum era o resultado da atuação de um administrador eficiente. Diante da perspectiva de substituição desse administrador por outro, redigiram esse memorial, solicitando ao governador o seguinte:

[...] para que segun su alcance y reflexion ponga outro español de mas alcance y de espiritu y que mirase bien a toda la gente de este pueblo mas que este que a benido para nuestro Administrador Don Manuel Burgos no es por querelo mal ni menos lastimar su honra pero conosiendo las muchas cosas que ai que hacer en este nuestro Pueblo decimos que este hombre es apocado de poco espiritu y tardo en resolver a si lo hemos visto de todo tiempo que estuvo en el Pueblo de San Juan y todos conosen y considerando que entrando este Español en Nuestro Pueblo uno es de poco penzar se empobresera este Pueblo y como el es el que a de penzar y nos há de dirigir y mostrarnos su buen exemplo y al mismo tiempo con su ausencia el aumento de nuestras haciendas= Y como el es el que a demostrar su buen exemplo a todos los naturales de ste Pueblo savemos que es algo apasionado a tomar el Aguardiente y el que toma esto no anda vien y tiene dado repetidas ordenes por esto el Señor Governador Don Francisco Bruno de Zavala el que proseda a si no tubiese empleo ninguno y el Señor Governador Intendente General no se hallara informado de este Español por lo mismo lo a nombrado para nuestro Administrador que hasemos presente [...].⁸¹⁷

⁸¹⁶ MAEDER, 1992b (ver cap. 1: “Organización política entre 1768 y 1810. Reordenamiento de Vertiz em cinco departamentos”, p. 28-40).

⁸¹⁷ A.G.N./BA: Sala IX, Legajo 18/3/5 [memorial da redução de São Miguel, julho de 1786].

Nesse memorial podemos acompanhar como a elite missioneira tratou de pronunciar-se em períodos de mudança administrativa, apresentando argumentos amparados em questões referentes ao “bem comum”, não poupando esforços no sentido de participar e tentar decidir sobre assuntos que consideravam de relevância. As lideranças miguelistas, ao saberem o nome do novo administrador a ser designado para sua redução, por conhecerem a sua gestão na vizinha redução de São João,⁸¹⁸ trataram de tomar uma medida que julgavam capaz de reverter a indicação, procurando intervir nos rumos da nomeação. Expuseram argumentos sobre a necessidade de uma boa administração para o prosseguimento dos trabalhos e, principalmente, referiram as más qualidades do administrador. O memorial apresenta clareza em seus argumentos e uma exposição bem encadeada dos motivos pelos quais refutavam a indicação. O aspecto inusitado do texto refere-se ao fato dos caciques terem recorrido a um avalista para acompanhar a elaboração desse memorial, diante das limitações alfabéticas desses indígenas. Elegeram, para desempenhar essa função, um *quatiapohara* extremamente habilitado nas práticas letradas, tanto no idioma guarani quanto no espanhol: Primo Ybarendá.

O fato dos caciques terem solicitado a mediação do secretário desperta algumas suposições, a começar pelas diferenças existentes nas reduções entre cabildantes e caciques, que geralmente estavam posicionados em campos opostos. Como já referimos em outro momento, a indicação de Ybarendá permite especular a respeito de uma provável desconfiança dos caciques quanto à conduta do corregedor, pois este “*es apto, y instruido en el ydioma castellano*”, o que deveria causar algum tipo de receio, exatamente por temerem alguma manobra fora de controle.

Por outro lado, sabemos que o controle da população passava pelos caciques, e a possibilidade de êxito nas atividades agropecuárias dependia do trabalho dos índios sob seu comando. Os caciques, cientes da indicação de um administrador tido e conhecido como inapto, corroboraram as medidas adotadas, visando evitar complicações no futuro que poderiam acarretar no despovoamento da redução.⁸¹⁹

Em suma, o conjunto dos memoriais nos demonstra a capacidade desses indígenas de arbitrar em temas avaliados como relevantes para a manutenção das reduções, de formular

⁸¹⁸ No memorial mencionavam conhecimento da conduta do referido administrador, alegando: “*así lo hemos bisto de todo el tiempo que estubo en el Pueblo de San Juan*” Note-se que este é um documento referendado pelos cabildantes e os caciques, e endossado por Ybarendá. Conforme já foi demonstrado, Ybarendá tem uma trajetória de secretário bilíngüe com méritos reconhecidos por indígenas e administradores.

⁸¹⁹ Segundo Juan Luis Hernández, “*los indígenas no huyeron de los pueblos por la decadencia económica, sino porque no estaban dispuestos a sufrir la explotación, la miseria y los agravios que les infringían, y esta deserción masiva terminó requieblando la actividad económica y el sistema de gobierno de la región*” (HERNÁNDEZ, 1998, p. 296-297).

pleitos e exigir soluções. Os memoriais explicitam a capacidade de expor idéias e tentar persuadir interlocutores, e foram o instrumento utilizado pelos indígenas para relacionar-se de maneira direta e oficial com as principais autoridades.

Nesse sentido, os memoriais revelam um acurado conhecimento do funcionamento de hierarquias da administração colonial. Entretanto, apenas um segmento dessa elite se reconhece como partícipe das novas regras e busca, através de queixas ou repreentações, denunciar a deterioração iniciada com a expulsão dos jesuítas. Diferentemente das modalidades textuais manifestas em outros períodos, agora não estavam impregnadas por uma retórica cristã. Portanto, o foco está centrado em tecer argumentações voltadas a convencer ou sensibilizar as autoridades para as questões apresentadas. Esses documentos exibem um alto grau de elaboração e uma compreensão de fatores que poderiam inviabilizar a existência dessas reduções, em decorrência das evasões.

O recurso escrito, utilizando a língua do colonizador, deve ser entendido em diferentes sentidos. De um lado, indica uma busca de interlocução com o poder colonial e, de outro lado, uma negociação constante entre cabildantes, caciques e outros indígenas letrados. Note-se que alguns dos documentos são bilíngües e manifestam uma tentativa de obter um consenso entre os Guaraní sobre alguns dos problemas que seriam encaminhados às autoridades coloniais em Buenos Aires.

Em termos de habilidade escrita, os memoriais evidenciam uma apropriação de convenções que estiveram na base do aprendizado dos índios. Essa escrita, apesar de decorrer de uma aptidão individual, está referendada por uma decisão coletiva, como indica a expressão “*Por mi y los demas del cavildo que no saven firmar*”. Como foi dito, os memoriais estão imersos em relações de poder, e nos trazem alguns aspectos já conhecidos das divergências presentes na elite indígena. Por meio deles, podemos inferir que há um segmento indígena que domina com fluência a escrita em espanhol: nesse momento, são os secretários que escrevem e se apresentam como mediadores junto aos representantes do poder colonial. Desse modo, beneficiam-se da possibilidade de colaboração e manifestam a sua adesão às novas regras em curso.

A prática da escrita, nesse período, passa a expressar a perspectiva de um grupo de indígenas que procura estabelecer interlocução direta com as principais autoridades de uma determinada região. Particularmente a modalidade de escrita conhecida como memorial, por um lado, continha elementos que exibiam a desenvoltura gráfica de um grupo letrado, e, por outro, procurava angariar a atenção dos governantes diante da necessidade da adoção de medidas concretas que assegurassem a perpetuação dessa elite indígena. Os memoriais foram

um instrumento útil para expressar determinadas inquietações, mas também um recurso para os índios relacionarem-se com o poder colonial, ou seja, um expediente através do qual moviam-se dentro da legalidade. Em suma, um recurso pelo qual os indígenas responsáveis pelo gerenciamento de uma redução procuravam acionar a administração colonial em situações avaliadas como excepcionais.

A redação de memoriais tanto revela os usos destinados à escrita nas reduções como destaca a conjuntura em que fora verificada a necessidade de recorrer a essa modalidade textual. Nessas manifestações aos governadores, os Guarani letrados praticaram formas gráficas sem a rigidez de modelos prévios, ao exibirem uma redação mais espontânea.

As críticas às situações julgadas como inadmissíveis levaram os indígenas alfabetizados a se manifestarem pela escrita, abrindo mão dos modelos retóricos usuais. Nas ocasiões caracterizadas pelo descontentamento de uma coletividade ou de um determinado segmento, os Guarani letrados decidiram fazer uso de sua habilidade gráfica.

Como evidenciamos, com o término da administração dos jesuítas, as práticas de escrita dos Guarani deixaram de apresentar os vínculos com o cânone religioso. As novas circunstâncias, inclusive, permitiram o registro de aspectos referentes à vida em redução, especialmente os problemas que afligiam a coletividade. Paradoxalmente, a mesma elite letrada que denunciava os excessos praticados pelos administradores ou pelos religiosos também se servia da escrita para obter benefícios pessoais, destinando, portanto, usos inusitados à sua capacidade alfabética.

A escrita, nesse contexto de modificações na estrutura socioeconômica das reduções, possuía entre suas finalidades a de estabelecer uma comunicação oficial com a administração colonial, que tanto poderia expressar uma demanda coletiva, como foram as queixas e reclamações contra os administradores, quanto os interesses de um determinado grupo de indígenas, que procuravam garantir certas vantagens e benefícios.

No período imediatamente posterior à expulsão dos jesuítas, a competência alfabética, em guarani e agora em espanhol, manteve-se operante como um recurso freqüentemente acionado por parte dos Guarani letrados. A variedade de usos atribuídos à escrita evidencia que havia interesses divergentes e conflitantes entre a elite indígena. As clivagens e disputas passam a ser expressas através dos papéis de maneira mais direta, trazendo à tona as tensões entre segmentos dessa elite, refletindo o rompimento da reciprocidade e da redistribuição que caracterizava o regime comunitário nas reduções.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O *corpus* documental reunido para esta tese indica de maneira contundente o quanto a prática da escrita foi uma atividade presente nas rotinas dos Guarani missioneiros, como atestam os vários exemplos apresentados. Mesmo que a alfabetização tenha sido restrita à elite, essa competência promoveu sociabilidades inéditas entre toda a população, permitindo novos modos de relação com os outros e com os poderes.

A conquista do alfabeto possibilitou uma interação dos Guarani letrados com a sociedade colonial em um patamar inusitado. O tratamento atribuído ao idioma guarani pelos jesuítas a partir da redução gramatical estava associado à prática da catequese. Contudo, os indígenas destinaram outras finalidades para a escrita.

O convívio com as práticas letradas, desde o século XVII, mostrou que os Guarani alfabetizados, a partir da reescrita religiosa, alçaram vôo em direção a outras modalidades textuais, destinando novas funções às suas habilidades com as letras. Os inúmeros textos de caráter devocional, tais como catecismos, sermonários e cartilhas, serviram de treinamento para outras formas de expressão gráfica.

A necessidade social da escrita, inclusive, foi uma realidade pronunciada nas reduções, determinando que a capacidade alfabética desfrutasse de prestígio e conferisse distinção social aos indígenas letrados. Nesse contexto, diferentes modalidades de texto foram elaboradas, principalmente no século XVIII, tais como bilhetes, cartas, diários, atas e memoriais. A diversidade de formas textuais atesta tanto a familiaridade quanto a capacidade desses indígenas no manuseio da escrita nas reduções. A instrução alfabética permitiu que os índios elaborassem documentos requintados, inicialmente como copistas e posteriormente como “autores”, diante de um domínio pronunciado da *ars scribendi*, que estava muito além do simples domínio do abecedário.

O que surpreende é a exigüidade de registros, nos arquivos consultados, da prática “escriturária” guarani anterior ao período da demarcação. Na documentação compulsada há evidências de que os indígenas já escreviam, no século XVII, de maneira independente, desvinculados do cânone religioso. As informações disponíveis a respeito da habilidade gráfica dos Guarani, nesse século, estão praticamente restritas às cartas ânuas.

Essa constatação sugere que a eliminação desses documentos pode ser uma decorrência do próprio aniquilamento de uma memória indígena. O fato de inexistirem provas diretas da escrita indígena antes do século XVIII denota o controle e as restrições impostas por parte dos jesuítas, que procuravam monopolizar a função de mediadores entre a população

missioneira e a sociedade colonial, suprimindo qualquer registro das manifestações indígenas que não fossem aquelas avalizadas pelos missionários.

Ao que parece, todas as formas de textos escritos pelos Guarani nas reduções foram, em alguma medida, um antídoto contra a amnésia social, um remédio contra o esquecimento. O interesse indígena em deixar registros de suas experiências e inquietações demonstra o quanto escrita e memória estavam imbricadas no cotidiano da população missioneira, como parte de um jogo social no qual escrita e poder também se apresentavam entrelaçados.

Em certo sentido, escrever havia assumido entre a elite missioneira, e mesmo junto aos índios iletrados, a condição de um testemunho que imaginavam não seria superado facilmente. O valor conferido aos poderes do escrito foi decorrência tanto do fato da organização social ser tributária da “civilização escrita” quanto pelo domínio manifesto pelos Guarani da alfabetização. O diferencial, portanto, foram as apropriações do escrito e do lido mediante a capacidade alfabética.

É provável que aqueles indígenas letrados, ao avaliarem a escrita e suas materialidades como um instrumento capaz de estabelecer verdades, estivessem motivados a recorrer ao papel e à tinta, procurando também fazer de suas experiências um exemplo para os demais. A elite letrada guarani utilizou a escrita tanto para transmitir informações, repassar notícias, quanto para fixar determinados relatos considerados dignos de memória.

De modo geral, o hábito de escrever foi uma atividade bem mais pronunciada do que as evidências diretas localizadas na documentação consultada (manuscrita ou impressa). Ao que tudo indica, os momentos de crise, de tensão ou indefinição foram também aqueles em que foi verificada a maior incidência da prática da escrita pelos Guarani. As motivações que presidiram a decisão de alguns indígenas de recorrer ao papel estão, em muitos casos, relacionadas com a proximidade ou contato com os portugueses. A escrita, em alguns momentos, foi a depositária de alteridades geradas diante de experiências singulares.

Certamente, em outras situações excepcionais, os Guarani também sentiram a necessidade de colocar no papel suas inquietações, sempre que as circunstâncias permitiram e, assim, formar um testemunho de algumas efemérides. Dificilmente teremos certeza das motivações que presidiram essa decisão de escrever, e de outros fatores que contribuíram para isso, como, talvez, um certo sentimento de diferenciação em relação aos demais indígenas.

A escrita apresentou destaque em situações-limite, quando serviu como importante instrumento de articulação política, atuando como um meio eficaz para organizar a resistência missioneira. O envio de cartas e bilhetes reforçava as redes de relações pessoais, e servia tanto como canal de informação quanto elemento de solidariedade entre Guarani rebelados. Por

meio de mensagens escritas, procuraram fazer valer seus privilégios enquanto súditos de Espanha, ou mesmo, em algumas ocasiões, negociavam diretamente com os antigos rivais, como eram os portugueses. A competência letrada permitiu-lhes uma relação direta com as autoridades coloniais, principalmente com o governador de Buenos Aires, quando procuravam expressar suas insatisfações.

Como vimos, as correspondências elaboradas nos cabildos missioneiros – por seu nível de refinamento – são práticas culturais que demandam um domínio da escrita que está muito além da mera alfabetização, pois requer um contato freqüente com a cultura gráfica. A habilidade de redigir textos reconhecidos como oficiais, de caráter protocolar, distinguia a população missioneira das demais parcialidades indígenas da região. Se escrever, por um lado, permitia um maior envolvimento com a sociedade hispano-americana, por outro, distanciava os Guarani do mundo estritamente indígena, acentuando suas diferenças em relação às demais parcialidades.

Por suas potencialidades, a escrita possibilitava estabelecer relações, comparar acontecimentos e dispunha aos Guarani uma nova forma de temporalidade, pois costumavam assinalar a data ou o dia da semana ao final de suas mensagens. Essa capacidade de indicar dados cronológicos permitia-lhes planejar ações, definindo prazos, por exemplo, para arregimentar soldados, e nos indica a sua aptidão para agir e fazer uso de uma lógica idêntica à do colonizador. A escrita possibilita perceber o quanto a concepção de tempo cíclica, característica das sociedades indígenas, foi alterada nas reduções guarani, a partir de uma nova maneira de mensurar os acontecimentos pretéritos através do tempo histórico, linear.

Com certeza, a instrução letrada ampliou não apenas o campo de experiência, mas também as expectativas e as reações dos Guarani missioneiros, que fizeram de sua capacidade alfabética um instrumento capaz de expressar o cálculo de movimentos e a medida do impacto de suas decisões. Em um momento particularmente dramático, que precedeu o conflito em Caiboaté, um grupo de índios manifestou seu ceticismo quanto à eficácia dos acordos escritos. A maneira pela qual algumas lideranças letradas estavam encaminhando as negociações que envolviam o destino da coletividade, como vimos, foram questionadas. A escrita, portanto, não foi um valor incondicional, principalmente diante da ineficácia verificada em alguns acordos estabelecidos pelos papéis. Esse fato determinou o descrédito junto a segmentos da população quanto à relação – pressuposta – entre escrita e poder, remontando à tensão entre a oralidade e a escrita nas reduções, sendo essa uma das razões que contribuíram para deflagrar, no século XVIII, o maior conflito armado nessa região.

Nesse período, houve um uso acentuado da escrita por parte da elite letrada guarani. A competência alfabética foi tanto um instrumento para o autogoverno desses indígenas quanto um meio acionado para estabelecer negociações com as autoridades encarregadas da demarcação de limites. O abalo que a presença dessas comissões demarcadoras produziu na organização interna das reduções possibilitou uma emancipação do uso da escrita pelos Guarani letrados – para além da prática dos secretários –, como foi o caso dos alcaides, corregedores e *mayordomos*, que destinaram novas funções para o seu saber letrado. A guerra de papel deflagrada diante da presença dos demarcadores na região possibilitou que eles recorressem à escrita com a finalidade, talvez, de criarem constância nesses momentos de intensa movimentação.

Ao que tudo indica, uma vez encerrado o período de rebelião nas reduções, a escrita indígena iniciou uma trajetória ascendente de emancipação em relação ao controle outrora exercido pelos jesuítas, incidindo de maneira freqüente no cotidiano missioneiro. Determinadas formas textuais, como as atas de cabildos, somente foram elaboradas após o término do conflito. As práticas da escrita experimentaram um vigor durante o período de demarcação, contudo a capacidade letrada indígena jamais esteve restrita a esse momento histórico.

Diante da expulsão dos jesuítas dos domínios hispânicos, novas finalidades são destinadas pelos Guarani à sua aptidão alfabética, quando ocorre uma autonomia acentuada dessa competência. A partir do término da administração dos missionários, os indígenas letrados recorreram à escrita para se relacionar de maneira direta com as autoridades coloniais, quando os jesuítas foram definitivamente alijados do papel de intermediários dos indígenas.

O fato dos Guarani missioneiros escreverem na sua língua, fazendo uso da instrução letrada que receberam através do ensino religioso, é uma atitude compreensível, diante das potencialidades que lhe eram associadas, principalmente de suas conotações políticas. Nesse contexto, a escrita em idioma guarani também aparece como signo de uma identidade coletiva. Entretanto, o que causa surpresa é a rapidez com que começaram a escrever em espanhol depois da expulsão dos jesuítas.

De modo geral, a documentação indica que a partir das *Instrucciones* de Bucareli, os Guarani rapidamente passaram a redigir suas queixas, denúncias e pleitos em espanhol. Por que uma parcela da elite correspondeu favoravelmente às novas exigências da monarquia hispânica? Ao que tudo indica, adotaram a escrita em espanhol como uma estratégia para

facilitar a recepção de suas reivindicações, procurando, igualmente, atender às expectativas do interlocutor.

Os textos elaborados na segunda metade do século XVIII mostram que houve uma crescente “escriturização do poder”⁸²⁰ nas reduções. Os Guarani agiram pautados por um conhecimento dos vínculos que regiam as relações entre os súditos e os representantes do poder monárquico na colônia. Através dos papéis, principalmente das cartas e dos memoriais, procuravam atuar dentro do legalismo das regras escritas. Os instrumentos acionados pelo poder real, voltados a efetivar a centralização monárquica – através do envio de informes ou consultas escritas – tiveram uma repercussão acentuada entre os índios missioneiros. Quando se dirigiam às autoridades coloniais manifestavam um conhecimento dos meandros do poder, recorrendo a práticas administrativas vigentes no Antigo Regime em plena fronteira colonial entre os domínios ibéricos na América do Sul.

O valor conferido à escrita pelos Guarani no período pós-jesuítico indica uma adesão às regras do jogo político, das estratégias de negociação, através do domínio dos códigos de comunicação escrita. Certamente, houve uma clara intenção por parte dos indígenas letrados na eleição do idioma do colonizador no momento de recorrerem aos governadores.

As pesquisas históricas realizadas nos últimos anos a respeito da organização social estabelecida nas reduções guarani têm apresentado resultados inovadores frente às interpretações tradicionais e apologéticas comumente difundidas a respeito do passado missioneiro. Alguns dos exemplos apresentados ao longo deste trabalho visam demonstrar a abrangência social da escrita no ambiente reducional e o quanto os vínculos existentes entre escrita e poder presidiram a decisão das lideranças guarani de enviar mensagens.

Nesse sentido, esta tese procurou demonstrar, como já foi mencionado, os usos que os indígenas destinaram ao domínio do alfabeto. De modo geral, o estudo das práticas de escrita entre os Guarani missioneiros fornece um exemplo das modificações desencadeadas pela razão gráfica, irreversíveis, em uma população que durante séculos comunicou-se pela oralidade primária.

⁸²⁰ BOUZA ÁLVAREZ, 1998, p. 40.

FONTES PRIMÁRIAS

MANUSCRITAS

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS (SEVILLA)

Audiencia de Buenos Aires

Legajo 42: Correspondencia con los gobernadores- años: 1728-1760.

- 1) Gob de Bruno Mauricio de Zavala: 1728/1733 fls. 1 a 42.
- 2) Gob de Don Miguel Salcedo: 1732/1752 folios: 43 a 435.
- 3) Correspondencia con Don Francisco de Varas para la conducción a B. Aires de D. Domingo Ortiz de Rozas 1740-1741. folios 436.
- 4) Gob de Don Domingo Ortiz de Rozas 1738 a 1746. folios 583 a 780.
- 5) Gob de Don Joseph de Andonaegui: 1745 a 1757 fls:781 a 1146.
- 6) Gob de Don Pedro de Cevallos 1755 a 1760. fls 1147 a 1318.

Documento: 1072 – “Exmo Señor: Quedando el coronel de Infanteria y theniente de Rey Don Alonso de Vega, para que mande esta Plaza durante mi proxima ausencia hasta las rebeldes misiones”. Buenos Aires 24 octubre 1755. Fmd: Jose Andonaegui.

Documento: 1088 – “Indice de las cartas que el Gobernador de Buenos Aires escribe en el navio de Jorge su Capitan y mester Don Ramon de Palacios”.

Duplicadas:

Numero 2: Noticiando las providencias dadas para la segunda expedición de misiones con Copias de lo que se le escribió a Don Gomes Freire al Gobernador de Montevideo sobre practicos, y al intendente con relacion de la tropa.

Numero 8: Se remiten los seis estandartes y una bandera coxidos a los indios y dixe que el cañon queda aquí.

Numero 11. Se participa el retroceso que fue preciso hazer de la expedición con motivo de la total falta de pastos, se dá quenta de la función de 3 de octubre en el para suspender la expedición con las copias de dicho Consejo de da carta escrita su Ex.a a Don Gomes Freire y su respuesta.

Numero 12: Se participa el exceso que cometieron los indios del pueblo de Yapeyu con el rexidor Don Bernardo Casajus.

Folio 1089. Indice de los papeles que se le remiten al Exmo Señor Don Julian de Arriaga. Arroyo Ybacacay 8 de Marzo de 1756.

Copia 1: Relación de la batalla del dia 10 de febrero con los Indios. “El dia 5 diziembre de 1755 di principio a la marcha para los Pueblos de Misiones [...]”.

Copia 2: Traducción de la carta escrita a Joseph Tiarayu Corregidor de San Xavier Pueblecito pequeño en cinco de febrero de 1756.

Copia 3: Copia de la traducción de una carta escrita por Ybarendá de San Miguel que empieza. “Señor Governador. Este mio escrito os embio a las manos para que nos digais lo que ha de ser de nosotros [...]” Campamento en la estancia de San Luis febrero 28 de 1756.

Copia 4: “Jesus. En primer lugar todos los dias que despertamos devemos manifestar que somos Hijos de Dios Nuestro Señor [...]”.

Copia 5: Copia de carta que escribi a los Yndios Caciques y Justicias de los Pueblos rebeldes. Campo de Santa catalina 16 de febrero de 1756. Es copia de la original. Campamento en el Arroyo Ybacacay Marzo 8 de 1756.

Copia 6: Derrotero echo hasta en el Pueblo de San Miguel por un Yndio prisionero.

Copia 7: Copia de carta que Pasqual Yaguapo Mayordomo que dize fue del Padre, escrivio al Theniente Miguel Arayecha. Acavaron de llegar la gente de la Concepción, y de los Martires en 6 de Febrero.

Copia 8: Copia de carta que escrevi a los caciques, digo a los Curas de los siete Pueblos rebeldes. Campo en el Arroyo Bacacay 6 de Marzo de 1756.

Copia 9: Corregidor Nicolas Ñeenguiru.. En el paso del Rosario 1 de febrero del año de 1756.

Copia 10: P.C. La inclusa para mi me la entrego el P. rector. Cordoba y 3 Abril de 1751.

Copia 11: Para los Indios que an de avisarse con los Españoles, les pongo a la vistas lo que an de decir los Indios para que lo oygan todos los Casiques y Cavildos. San Miguel y junio 16 de 1755 años. Quien les ama. Pasqual Yaguapo.

Legajo 304

Documento 28: Buenos aires 14 de abril de 1755

El Gobernador Andonaegui. Da quenta de una función que tuvo con los indios en el Dayman; y acompaña copia del consejo de Guerra, sobre suspender la Expedición.

Es copia igual de la traducción del papel en idioma Guarani al Castellano por el Maestro Don Pasqual Nuñez Capellan de tercio de Corrientes, el que dicho papel se entrego a su señoria por don Francisco de vera Música, expresando haverle encontrado en la falda del Arroyo Garapey. Y para que conste lo firme. Miguel Nunez de la Mata

Copia de 16 papeles. “Traduxion de un livro mediano de dies foxas en pergamino. 9 de octubre de 1754”.

Copia. Acampamento de Jesús. Julio 15 de 1754 (depoimentos)

“En el paraje de Jesus a veinte y dos de Agosto de mil setecientos Cinquenta y quatro años. Depoimentos tomados de alguns indios.

Copia. Acampamento de Jesús. Julio 15 de 1754. Depoimentos tomados por Nicolas Patrón.

Copia. Arroyo do Tigre 6 de agosto de 1754.

Acampamento del Asalto Chico del Uruguay a 5 de setiembre de 1754.

Ignacio baia: Indio do Pueblo de Yapeyu. Tejedor de lienzo.

Exmo Señó. Halandose proximo de internar a los siete Pueblos de Misiones en la parte oriental [...]”. Arroyo de los Zerroitos, 15 de octubre de 1754. Joseph de Andonaegui

Declaraciones tomadas por Don Nicolas de Elorduy Capitan de Infantaria y mayor Capitán General de la presente Real Expedición en virtud de un verbal comunicado por el Sr Gobernador y Capitan Geral para preguntar a los Indios Tapes, que han conducido del partido de las Viboras. Campo de la Angostura del río Negro, a veinte y quatro de enero de 1755.

Consideraciones que se deven tener en el Consejo de Guerra para votar lo mas acertado, y decoroso al Rey N.S a sus Armas, y a toda nuestra NNación. Campo de la Costa del Uruguay 15 de Henero de 1755. Francisco Bruno de Zavala.

Notizia que â havido del Mestre de Campo don Manuel Dominguez(..) sem data e local.

Legajo 323

“Relación fielmente sacada, sobre los documentos originales de los Meritos Políticos y Militare, hechos en Europa y América por el Brigadier de los Reales ejércitos de S.M Don

Joseph Joachin de Viana, Caballero del Habito de Calatrava y gobernador politico y militar de la Ciudad y Plaza de Montevideo en el Rio de la Plata.

1769-1803: Expedientes sobre el gobierno de indios Guaraníes y Tapes. Conteúdo: Obispo del Paraguay informa o no cumplimiento de una orden de 31 de enero de 1784. Exmo Señor: Don Joseph de Galvez Asumpcion del Paraguay y Diez 13 de 1784 Fr Luis Obispo del Paraguay

Certificamos, nos el Corregidor Cavildo y casiques [...] Yapeyu, 30 de octubre 1785.

Exmo Señor. Satisfechos del amor y desvelo con que V.Exa como padre principal de la patria [...] Pueblos del Departamento de San Miguel y Enero 2 de 1798

Legajo 303

Audiencia de Buenos Aires (documento 104): Buenos Aires Septiembre 12 de 1755. Joseph de Andonaegui

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN (BUENOS AIRES)

Fondo Gobierno Colonial – Sala IX

Legajos

Compañía de Jesús: (6/9/3); (6/9/4); (6/9/5); (6/9/6); (6/9/7); (6/10/1); (6/10/2); (6/10/3); (6/10/4); (6/10/5); (6/10/6); (6/10/7).

Indios: (17/3/5); (18/5/2); (17/4/5); (18/3/5); (18/3/5); (17/5/5).

Misiones: (17/3/4); (16/1/3); (17/3/5); (7/7/7); (17/4/5); (18/5/6); (25/7/6); (22/2/7); (18/7/6); (18/5/1); (18/5/2).

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN (MONTEVIDEO)

Colección Falção Espalter [Cópias do Archivo de Indias, Sevilla]. Gobierno de Don José Joaquim de Viana, Tomo III (1749-1756). Sevilla: s.n, 1929.

ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS (VALLADOLID)

Secretaria de Estado

Legajo 7374

Doc. 10: Inconvenientes que resultan de la demarcación contratada entre las dos Coronas de España y Portugal según los tratados impresos en Lisboa. Joseph Quiroga. Buenos Aires 14 de abril de 1751.

Legajo 7377: Cartas de Altamirano (1752).

Legajo 7378: Limites: segundas cartas que se recibieron con fechas todas del año de 1753. Con noticia de los primeros progresos.

Doc. 19: Copia/Carta que el Corregidor, cavildo y Caciques [...].

Doc. 38 (Copia): Carta de Lorenzo Balda al padre comisario Luis Altamirano. San Miguel y enero 18 de 1753.

Doc. 62: Dice el Coronel Francisco Antonio, que el día 26 de febrero avistaron el Puesto de Santa Tecla [...].

Doc. 89: Copia de la declaracion de lo acaecido con los Indios Tapes en la oposición que hicieron en no permitir el paso a la primera Partida para la Demarcación de la Linea divisoria de esta America Meridional y las diligencias que se practicaran para conseguir el fin de que se Combiniesen con las ordenes del Rey. El día 26 de febrero de 1753.

Doc. 91: Copia de la carta escrita a los tres Principales Yndios de las misiones pertenecientes a los Paderes de la Compañía de Jesus. Señor Maestre de Campo del Pueblo de San Miguel Sepe Señor Alcalde mayor y señor Cazique Principal de dicho Pueblo. Corregidor de San Miguel y febrero 20 de 1753. Theniente que te amo, Alexandro Mbaruary

Cartas de Jesuítas. Documentos de 1753, Números: 11, 37, 39; 78.

Legajo 7379: Em um atado à parte figura: Depoimentos tomados antes da Batalha de Daymal. Salto Chico del Uruguay 19 de Septiembre de 1754. Andonaegui. Remetiendo diferentes papeles todos numerados hasta el 16 de distintas providencias, y otras dimanadas de lo que fue ocurriendo en el camino desgraciado de la primera Campaña.

Doc. 56 y 57. Carta de Valdelirios a Lancaster. Buenos Aires 25 de mayo 1754.

Doc. 72: Carta de Altamirano a Carvajal. Buenos Aires junio 15 de 1754.

Doc. 85 y 86: Andonaegui informando Carvajal sobre a retirada de tropas após o conflito no Daymal. Arroyo Zerritos, 15 de octubre de 1754.

Legajo 7380: Copia: Consideraciones que se deben tener para entrar en Consejo de Guerra, para votar lo más acertado, y decoroso al Rey. E. S a sus armas y a toda nuestra nación.

Año 1754. Guarani (Copia de traducción de un libro escrito en lengua). “Traduccion de un libro mediano de 10 foxas en pergamino escritas en Idioma Guarani que se hallo entre los despojos de los indios de Yapeyu”.

Legajo 7381

Doc. 16: Carta escrita por Luis Altamirano ao Padre Asistente de España Pedro de Cespede, redigida em Santo Thome em 20 de Novembro de 1752. Ao final da carta esta reproduzido o seguinte texto: “Traslado de la carta del P. Jayme Pasi3n escrita al P. Francisco Xavier Limp, cura de San Lorenzo”. Buenos Ayres 3 mayo de 1752.

Doc. 17: Carta de Altamirano a Ignacio Visconti, Santo Thome 20 de Nov de 1752

Doc. 29: Carta de Altamirano a Joseph de Carvajal y Lancaster. Buenos Ayres, y julio 22 de 1753.

Doc. 51: Comunicado da retirada das tropas ib3ricas em 1754. Correspondencia de Viana al Conde de Perelada. Rio Grande 12 de febrero de 1755

Legajo 7382: Limites: Expedici3n que traxo el Aviso Sacro Familia que salion de Cadiz en 12 de Novembro de 1755 (Leg 9).

Doc. 26 y 27: Para Viana encargandole cuide la execuci3n del Tratado y guerra de los Yndios. Madrid 7 de octubre de 1755. La firmará el General Wall.

Legajo 7384

Doc. 57: Extracto del Diario de la Marcha del exercito y Batalla con los Yndios; Doc. 37: Carta de Altamirano a Ricardo Wall. Buenos Aires 29 de agosto de 1756. Doc. 39: Altamirano a Wall. Bs As 28 Nov 1755

Doc. 84: Derrotero que ha hecho el Vaqueano Pedro Marquez que debe llebarse, hasta el Cerro de Aregua, y haviendole leído al Yndios Francisco se conforma con lo mismo, como el Yndios Francisco Xavier del Pueblo de San Borja;

Legajo 7385: Os documentos desse legajo são cópias dos documentos apreendidos aos índios, como a carta dirigida a Sepé (5 de febrero de 1756), a conclama de Pasqual Yaguapo (16 de junio de 1755), Vide Legajo 7410.

Legajo 7386

Doc. 11 y 28: A Ceballos dandole noticia por mais del estado y maximas del negocio, y ratificandole el precepto del buen tratamiento de Andonaegui. La firmara el Sr Wall. San Lorenzo 15 de Noviembre de 1756.

Legajo 7387: Inquerito com os índios

Doc. 29 – hojas 10. Copia. Declaraciones, que se han tomado a los indios prisioneros, como a otros que se han allado convenientes declarasen y según decreto que para el despacho S.E. Arroyo Caibate 11 de febrero de 1756.

Legajo 7388: Limites: Cartas venidas por la via de Portugal a Madrid en el año de 1757. Y las que envió aquel Ministerio a S.E en el mismo mes y año, y son duplicados. Igualmente están las que vinieron en el Aviso Santa Bárbara que los apuntamientos que no sirvieron, y los últimos que se causaron la resolución de este despacho, en cuyo estado murió Auzmendi Leg 15. Documentos referentes à occupação dos Pueblos e às excusas de Freire em efetuar a entrega de Colônia. Algumas cartas de Altamirano interceptadas entre outros papéis por Viana (1753, 1756 e 1757).

Legajo 7394: Año 1758. Limites: Cartas de Ceballos, Valdelirios y otros dependientes de la Comisión de Limites por la parte del Sur.

Legajo 7398: Limites: incluye distintas ordenes dadas en el año 1762 para habilitar en sus plazas y sueldos a varios empleados en la Demarcación de Limites.

Doc. 11 y 12: Informe com as funções de Viana por occasiao da resistênciã dos índios.

Legajo 7399: Indios dispersos pelas estâncias, ordem para recolhê-los (Doc. 48, 49, 60) Copia de declarações tomadas em Santo Tomé, em 1759. Cartas de Cevallos a Valdelirios.

Legajo 7400: Diario de Thadeo Henis.

Legajo 7401: Documentos de 1759 e 1760. Cópia do depoimento de um indio sobre a divisão tanto dos indios como dos jesuítas. S. Nicolas, 9 de enero 1760.

Legajo 7402: Documentos de 1758. Correspondencia entre Valdelirios e Gomes Freire. Documentos referentes às primeiras partidas demarcadoras.

Legajo 7403: Limites. Varios sobre el Tratado de la línea divisória. Instrucciones, etc. Leg 33. Carta de Altamirano, una assinada em Cadiz; otra S. Thome, Enero 16 de 1753 (Doc. 34).

Legajo 7404: Limites. Otro paquete de Cartas duplicadas relativas al Tratado de demarcación de Límites. Están muitas de ellas por abrir. Leg 35. Muitas são as cópias realizadas por Pedro Medrano.

Legajo 7405: Varias cartas y documentos de Pedro de Ceballos en abono de los jesuitas, y entre ellos una informa aún de oficio. Octubre 1760. Leg 30 / Doc. 18: Razón de los desertores del ejército de S.M que sabe están en el Río Pardo y otros parajes de sus inmediaciones.

Doc. 71: Quartel general de San Borxa. Año de 1759. Ynformación hecha por el Theniente Coronel y Mayor General del Exercito. Doc. del 23 al 26: San Borja 4 de Enero de 1760. R.da en 23 de Octubre. Dn Pedro de ceballos. Yncluye copias de otros papeles pasados entre el y el marques de Valdelirios, y defendiendo por su parte la conducta de los Padres.

Doc. 28: Mui señor mi. En carta de 22 del pasado me dice V.E respondiendo a la mia de dos, que sin embargo de todo lo que le expuse, veia que subsisten en todo su vigor las razones que me insinuo tocante a los dos puntos a que miraba mi antecedente de 2 de Septiembre. (Depoimento de índio miguelista: índios e padres divididos).

Legajo 7406. Limites: Borradores de todo lo que se ha escrito sobre el Tratado de demarcación de territorios entre España y Portugal. Limites: Incluye el inventarios de los papeles que entregó D.Joseph Andonaegui a D.Pedro Ceballos &. Leg n 32.

Legajo 7408: Portugal: papeles antiguos sobre limites en la America Meridional

Doc. 14: Uruguay 1768. El gobernador de aquellos Pueblos Don Francisco Bruno de Zabala; copia de sus oficios al Gobernador de Viamon y al Comandante de Río Pardo para que se retiren de los puestos, restituyen los Yndios y ganados, y entregen los desertores: Respuestas que han dado. Declaraciones de cinco peones que se cogieron hurtando ganado, y su carta informe con aquello acompaña.

Legajo 7409: Limites: Incluye la información general de Valdelirios sobre que los jesuitas se habían opuesto, y dificultado la ejecución del Tratado de Limites &tc. Leg 31.

Carpeta 52 a 54: Cevallos y Valdelirios: sobre la aprehensión executada de mulas y cavallos en las campañas de Monte-video con portugueses que pasaba al Rio Grande en terreno ya demarcado (1759).

Legajo 7410

Doc. 6: Una copia en quatro foxas de um papel sin fecha con una firma que dice: Hixos de San Francisco de Borxa. Y a continuación va outra Copia de uma carta que parece escrita por Pasqual Yaguapo a Joseph Tiarayú, los dos naturales del Pueblo de San Miguel en 16 de Junio del año pasado de 1755.

Doc. 9: Carta de Juachin Guaracuye ao governador de Buenos Aires.

Doc. 22: Inbentario de todos los papeles, y documentos que han entrado en esta Secretaria de la Capitanía General, tocante a las averiguaciones echas sobre los autores de la desobediencia de los Indios, asi de las practicadas por disposición del Exmo Señor Don Joseph de Andonaegui, como de los papeles que encontro en el Pueblo de San Lorenzo el Brigadier Don Joseph Juachin de Viana, y del que últimamente ha entregado en Idioma Latino, y de letra muy menuda, por lo que no se ha podido copiar en estos pocos días, después que los recivi con su papel de remisión con fecha de 23 de Abril próximo pasado, los quales no han salido de mi poder, sino para entregarlos al Señor Marques de Valdelirios, quien los tubo en el suio

muchos días para verlos y examinarlos, después de lo qual me los bolvio a entregar, y quedan a mi cargo.

Legajo 7424

Doc. 104: Notizia que da Juan Gomez Rimie, despacho de Chasque de la Partida que Dn Juan de Chavarria, y el Comandante de la de los portugueses quien paso por esta Ciudad en 24 de marzo, conduziendo Cartas para los Srs marques de Valdelirios, y Don Gomez Freire de Andrada.

Doc. 165: Noticias que se an adquirido (Anônimo, relato dos acontecimientos).

Doc. 181: Carta do Corregidor Miguel Guanuruma, Yapeyu, 8 de Nov de 1756 (Guarani y español).

Doc. 273. “oy dia 10 de noviembre de 1753 se sacaraon las dos copias mandadas las que van escritas en seis fojas en todo y parte. Patron.

Doc. 284: El teniente-Gobernador. Refiere el suceso de Casajus con los Indios en la estancia de San Pedro donde le mataron y algunos de los soldados que le acompañaron. Arroyo de San Sepe y Agosto 2 de 1754. Nicolas Patrón.

Doc. 298: Carta de Nicolas patrón a Valdelirios, Rio de Garupay y agosto 12 de 1754

Doc. 407: Carta de Lorenzo Balda al padre comisario Luis Altamirano. San Miguel, 11 de febrero de 1753.

Doc. 452: Concepcion 6 de agosto de 1754. Este papel se embio a Yapeyu a Maria santissima, y a S. Xavier, para que convocaran los Indios contra los españoles.

Doc. 453 y 454. San Lorenzo 1º de agosto de 1754. Un jesuita. Refiere a su sabor lo que executaron los portugueses con los Indios prisioneros; y dice, que las viruelas empiezan.

doc 459: Carta de los caciques que encontro D. Joseph de Andonaegui colgado en un palo para mi (S.Tecla, 13 Junio 1755); Doc. 284: El teniente Gob. Refiere el suceso de Casajus con los Indios en la estancia de Sn Pedro donde le mataron y alg de los soldados que le acompañaron. 2 oct 1754.

Legajo 7425

Doc. 114: Don Thomas Hilson. Me da noticia de lo que ha sucedido hasta entonces. Campamento del Rio Ugarapay. Agosto 18 de 1754.

Doc. 145 y 146: Arroyo del Daimar 8 de octubre de 1754. D. Thomas Hilson. Refiere como fue la función y en que estado está el exercito. Em anexo figuram os 16 documentos apreendidos en Yapeyu.

Doc.: 383; Montevideo, 25 de marzo de 1756. Thomas Hilson.

Legajo 7426: Papeles en que se fundo la retirada a Buenos Aires y de los Pueblos de Misiones. Papeles de las declaraciones a los oficiales del Exercito.

Doc. 26: Preguntas del Ynterrogatorio. Janeiro 1760.

Doc.: 27: Carta del Pe. Pedro Sanna al Pe. Bernardo Nusdorffer. Itapua, y Junio 17, 1752.

Doc. 55: Nota al final da carta de Altamirano a Valdelirios (Sobre Chasques)

Doc.: 59 al 62. Santo Thome 18 de octubre de 1752. el P. Altamirano. No se respondió esta carta, por que llegó después de las de Nov y Dez. Obs: É um dossier, com uma carta em Guarani e a tradução.

Doc. 79: Carta de Altamirano a Valdelirios. Que todos los Pueblos han vuelto a negarse. Sn Thome, 28 de enero de 1753.

Doc.: 83. Carta de Balda a Altamirano, San Miguel y enero 18 de 1753.

Doc. 239; Declaração de vários caciques s/d.

Doc. 247: Carta de Guillermo Hendrix a Echavarria.. Sur del salto Chico 30 de agosto de 1754.

Doc. 323: Carta de Zabala a Valdelirios. San Juan a 20 de diciembre de 1759

Carta del Gob al Rey. Indice de cartas de varios jesuitas: Barreda, Prov Alonso Fernandez y visitador Nicolas Contucci.

Doc. 377: Carta de Nicolas Patron al Marques de Valdelirios. Corrientes 12 de octubre de 1753.

Doc.: 378: Corrientes 8 de Noviembre de 1754. D. Nicolas Patron. Que ha llegado con la gente de su cargo; y me participa otras especies utiles.

Legajo 7427

Doc. 214: Carta de Andonaegui a Valdelirios. Pueblo de San Juan y Junios 14 de 1756.

Legajo 7428: "Indice de cartas de Valdelirios a Gomes Freire: de 1752 a 1761". (doc 150).

Doc. 152: Copia 3. Campo do Rio Jacui, 16 de Novembro de 1754. Pe. Tomaz Clarke.

Legajo 7429: Papeles relativos a la demarcación de limites en América entre España y Portugal, en que entendió el Señor Marques de Valdelirios y fueron entregados por sus testamentarios en este Real Archivo (Cartas a Ricardo Wall).

Legajo 7430: Papeles relativos à la demarcación de limites en América entre España y Portugal, en que entendió el Señor Marques de Valdelirios y fueron entregados en este Real Archivo por sus testamentarios (Cartas de Valdelirios a Gomes Freire).

Doc. 49: Copia de carta del Gel Gomes Freire.

Doc. 50: Copia de carta escrita en idioma Tape.

Doc. 53: Copia de la carta que escribió el Gel Gomes Freire.

Legajo 7431: Papeles relativos a la demarcación de limites en America entre España y Portugal, en que entendió el Señor Marques de Valdelirios, y fueron entregados en este Real Archivo por sus testamentarios.

Legajo 7433: Papeles relativos à la demarcación de limites entre España y Portugal. Carta en Guarany: Tiraparé.

Doc. 278: Carta de Alexandro Mbaruari al Corregedor Pascual Tirapare. S. Miguel 20 de feberero de 1753.

Legajo 7434: Dois livros, um de número 390 e outro de 395.

ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL (MADRID)

Sección Clero-Jesuitas

Legajo 120

Caja 1

Doc. 7: Breve resumen del Tratado entre la España y Portugal tocante a várias Provincias de la América Meridional (Total de 64 folios)

Doc. 31, 32, 33, 34, 36, 37, 38. Carta de los indios (con traducción)

Doc. 42: Capítulos de Cartas de Juan Lagunas, año 1753

Doc. 49: (caja 2), Documento n 1. Copia de la carta escrita por el General Gomes Freyre de Andrada a los caciques comandantes de los Pueblos reveldes. Escrita en el campo del río Pardo a 18 de Julio de 1754.

Caja 2

Doc. 52: Carta del P. Escandon (original) al P. Gervasoni, que refiere lo hecho desde el principio hasta la fecha en Cordova a 2 de Septiembre de 1754.

Doc. 54: (Relato de P. Escandón (3) 8-XI-1755) Indice, y serie de las cosas mas notables que se refieren es esta carta, y cuya mera narración enteramente desvaneze las calumnias que en esta America Meridional empezaron el año de 1752, y duran aun en Europa este de 1755 contra la Provincia del Paraguay de la Compania de Jhs.

Doc. 56: Relación de lo que sucedió a 53 Indios del Uruguay, cuando acometieron por 2º con otros muchos el fuerte de los Portugueses del rio Pardo, escribió un Indio Luisista que fue uno de estos 53. Llamado Chrisanto, de edad como de 40 años, Indio Capax y mayordomo del pueblo, tradujo lo un Misionero de la lengua Guarani en castellano, año 1755.

Doc. 59: Expediente/Doc 5. (Composta de 9 cartas de Escandon ao P. Gervasoni).

Doc. 60: Esta carta continua la relación que comenzó en la anterior (n.54), y, con las cartas que forman el numero 59 son como nueve cartas), completa la narración hecha por el P. Juan de Escandon de lo sucedido en 1756 en las Misiones.

Doc. 74: Refutación de la Relación Abreviada de la República de los P. P Jesuitas impresa en Portugal (Refutación de Escandón).

Doc. 75: (Es complementario del N 74. Hay 26 folios, aunque el 1 dice “33 hojas”, y 8 notas pegadas – comentario do arquivista na capa da pasta).

Caja 3

Doc. 77: Copia de una carta; desposta que dio Dn Juan del Campo y Cambronazas Castellano, avezinado en una de estas Ciudades a Dn Alexandro de Bique Capitan Europeu, su amigo y conocido que todavía se mantiene en los Pueblos de la otra banda Oriental del Uruguay en las tropas Reales con ocasión que Dn Alexandro le comunico un libro Português, con el titulo, Relación abreviada de la Republica que los Religiosos Jesuitas de las Provincias de Portugal y España, establecieron en los Dominios ultramarinos de las dos Monarquias qdo pidiendole que le diga en su respuesta su parecer, y Juicio que hazia de dho librito Portugues.

Doc. 84:

Expediente 1: Mi P. Andres Marcos Burriel. Por satisfacer en parte â los deseos, que tantas vezes V.R me ha insinuado tenia de ver una individual relacion del modo [...]. Madrid y Julio 18 de 1760. Juan de Escandón

Expediente 2 (Apendix, o Posdata)

Expediente 3 Almas, y Familias de los 7 Pueblos, y en donde estan. Diziembre 31 de 1759

Expediente 4. Catalógo de la Numeración Annual de las Doctrinas del Rio Parana. Año de 1759.

Doc. 85: (Usurpación de Portugueses, y otras especies conducentes à remediar tanto mal).

Doc. 96, Carpeta 27: Ynventarios de Libros. Rector P. Roque Vallester: Corrientes 4 de Agosto de 1767.

Sección Estado

Legajo 4798

Caja 1

Doc. 199: Para hacer Juicio, en el punto, así los Padres jesuitas de la provincia del Paraguay, han tenido parte, en la resistencia que el Rey ha experimentado, en los Indios Guaranis, que gobiernan dichos Padres Jesuitas se hace preciso hacer patente, el modo con que dichos Padres tienen entablado, sus gobiernos, esto es, espiritual y temporal. (Copia).

Doc. 200: Declaración e Informe del Brigader Don Thomas Hilson.

Doc. 202: Extrato en que consta lo substancial de las declaraciones recibidas a los indios Indios por Nicolas Patron (1760).

Doc. 230: En carpeta separada "a 1756 D. Jose de Andonaegui".

Doc. 342: Carta a Sepe, de Valentin Ibarena (copia). Original con su traducción queda en la Secretaria de mi cargo. Campamento en la estancia de san Miguel. Febrero 28 de 1756. Pedro Medrano.

Doc. 349: Carta exortatoria que escribieron a los Caciques. S/d y local.

Doc. 351: Carta do Servidor Primo Ibarena (San Miguel).

Doc. 382: Depoimentos tomados por Diego de Salas em 9 de marzo de 1758.

Doc. 338: Batalla por el Exército de las dos Coronas C Y F contra los indios de nación Guarani de los 7 Pueblos rebeldes de la Costa Oriental del Uruguay: dada en el campo del Serro Caybate dia 10 febrero de 1756.

Procuradoría General de Indias

Caja 1

Expediente 2: "Testimonio de las Juntas Celebradas sobre las temporalidades de los regulares Expatriados que se titulan de la Compañia de Jesus pertenecientes à la municipalidad de la Ciudad de Corrientes de que es Superior la Provincial de la M. N y S Ciudad de Buenos Ayres hasta el dia 21 de octubre de 1771. Buenos Aires 30 diciembre de 1777. Joseph Zengano". (p. 5).

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO (LISBOA)

Paraguay

Caixa 1

Doc. 12: 1753, maio 14, Buenos Aires.

Oficio do Governador e capitao general da Provincia do Rio da Prata, Jose de Andonaegui, ao comissario das Provincias do Peru, Paraguai e Quito, padre jesuíta, Lope Luis de Altamirano e a respectiva resposta deste, tratando da nomeação de Altamirano para encarregar-se da evacuação dos índios habitantes das missoes jesuíticas, cujo territorio devia ser entregue aos portugueses, em razao da demarcação das fronteiras estabelecidas pelo Tratado de 1750.

Brasil/Limites

Caixa 1

Doc. 30: post 1753, junho, 14.

Correspondencias (5 copias) trocadas entre o (Comissario principal espanhol da demarcação dos limites da America Meridional) Marques de Valdelirios (D. Gaspar de Munive León garabito Tello y Espinosa) e o (1 Comissario da demarcação dos limites da America meridional) Gomes Ferire Andrada, sobre a recusa dos índios em evacuarem os Sete Povos das Missões, area que deveria ser entregue aos Portugueses e os esforços do padre Altamirano e do padre Alonso Fernandes em demove-los da resistencia.

Doc. 36: 1753, outubro, 1, Colonia do Sacramento.

Oficio (1 via) de Gomes Freire a Sebastiao Jose de Cravalho e Melo sobre os preparativos para apoiar a incursao de Valdelirios contra os índios dos Sete Povos das Missões dado o insucesso da viagem do Padre Alonso Fernades ao dito local.

Doc. 47: 1754, abril, 15, Colonia do Sacramento.

Oficio do (1 Comisario da demarcação dos limites da América Meridional) Gomes freire de Andrada, ao (Secretário de estado dos negocios Estrangeiros e Guerra) Sebastiao Jose de Carvalho e Melo, sobre o asalto dos indios Tapes, capitaneados por um padre da Companhia de Jesus, a fortaleza construída acima de Viamao. Anexo: oficio (cópia) e carta (cópia)

Doc. 51: 1754, junho, 21, Rio Grande de Sao Pedro.

Oficio (2 via) do (1 Comisario da demarcação dos limites da América Meridional) Gomes freire de Andrada, ao (Secretário de estado dos negocios Estrangeiros e Guerra) Sebastiao Jose de Carvalho e Melo, sobre informação recebida do tenente-coronel Tomas Luis Osório, comandante da guarda ou tranqueira do Rio Pardo, sobre um segundo ataque dos indios Tapes e aprisionamento de alguns deles. Anexo: oficio (copia).

Doc. 56: 1754, julho, 30, Rio Pardo.

Oficio (2 via) do (1 Comisario da demarcação dos limites da América Meridional) Gomes Freire de Andrada, ao (Secretário de estado dos negocios Estrangeiros e Guerra) Sebastiao Jose de Carvalho e Melo, sobre o início da marcha para as Missoes afirmando que remetera uma carta aos caciques enviando os prisioneros às suas respectivas aldeias, bem como, na mesma altura, enviara carta ao general Jose Andonaegui. Obs: anexo ofício e carta (copia) 1 documento em espanhol.

Doc. 58: 1754, setembro, 23, Rio Jacuí.

Oficio de Gomes Freire ao Secretario (Sebastiao Jose Carvalho e Melo) sobre a evolucao da marcha para as missoes; o incendio que destruiu grande parte da bagagem dos oficiais e solicitando que lhes fossem pagos alguns meses de soldo de vantagem, para reparar esta perda; o contacto com os rebeldes e a comunicação do general castellano Jose de Andonaegui sobre a impossibilidade de cumprir o acordo de ataque as Missoes, aconselhando-o a retirar para o Rio Pardo.

Doc. 66: 1755, fevereiro, 15, Rio Grande de Sao Pedro.

Oficio do (1 Comisario da demarcação dos limites da América Meridional) Gomes freire de Andrada, ao (Secretário de estado dos negocios Estrangeiros e Guerra) Sebastiao Jose de Carvalho e Melo, sobre oficio do (comissario principal espanhol da demarcação dos limites da América meridional) Marques de Valdelirios (D. Gaspar de Munive León Garabito Tello y Espinosa), que reafirma a intenção de unir os dosi exercitos no posto de Santa tecla, em setembro e marchar para evacuar os Sete Povos das Missoes.

Doc. 67: 1755, fevereiro, 16, Rio Grande de Sao Pedro.

Oficio do (1 Comisario da demarcação dos limites da América Meridional) Gomes freire de Andrada, ao (Vice-rei do estado do Brasil) conde de Atouguia (Luis Peregrino de Ataíde), remetendo memoria do sucedido ao exercito português entre 28 de junho, data em que

embarcou no Rio Grande com destino ao Rio Pardo, e das suas marchas e demais acontecimentos, até 18 de dezembro de 1754, data em que se retirou outra vez para a vila do Rio Grande; também envia cópias de acordos feitos entre os caciques e as autoridades militares portuguesas e espanholas no acampamento do rio.

Doc. 70: 1755, fevereiro, 25, Rio Grande de Sao Pedro.

Ofício do coronel Francisco Antonio Cardoso de Meneses e Souza ao (Secretario de estado da Marinha e Ultramar), Diogo de mendonça Corte Real, sobre o termo da 3 partida da demarcação do Jauru, com exececao de cerca de 25 léguas que nao puderao medir por oposiçao do gentio e enviando cópia da carta escrita pelo (1 Comisario da demarcação dos limites da América Meridional) Gomes freire de Andrada, aos caciques rebelados dos Sete Povos das Missoes e das condições de paz pedida por eles.

OBS: anexo ofício (copia) em espanhol.

“Copia da carta que escreveo o general Gomes Freire de Andrada aos Casiques dos Povos Rebeldes”.Escripta en el Campo de Rio Pardo a 18 de Julho de 1754.

Caixa 2

Doc. 132: Ofício de Gomes Freire a Sebastiao Jose de Carvalho e Melo. OBS: 9 anexos ofícios (copias). 2ª via do ofício, 8 em espanhol,28 de julho 1757, Exmo Sr D.Pedro de Cevallos. Gomes Freire de Andrada.

Doc. 137: Ofício de Gomes freire a Pombal, sobre a necessidade de padres que falem Guarani para poder conservar os indios dos sete povos das Missoes.14 de abril 1758 Ilm. S. Sebastiao Jose de Carvalho Mello. Gomes Freire Andrada.

ARCHIVO NACIONAL DE ASUNCIÓN

Catálogo General de la Sección Historia. Archivo Colonial. 1663.

Documento LX – Agradecimento pelas armas de fogo recebidas. Cordova, 15-XI-1666. Carta de agradecimiento del Padre Provincial a los Corregidores, Alcaldes etc. de las Doctrinas del Parana, por haber hecho entrega (sic) de las armas de fuego. Cordova, y Noviembre 15 de 1666.

BIBLIOTECA NACIONAL (RIO DE JANEIRO)

Seção Manuscritos

Coleção de Angelis (microfilmes).

Manuscritos 508 (32) Annuas De la doctrina de los S.S Apostoles San pedro y Pablo. 1713. (doc original).

Manuscrito 508 (19) Annuas. Documento número 414. Libro de Ordenes del Noviciado de Cordoba (1664) Documento original.

Manuscrito 508 (20) Annuas. Documento numero 441. Recomendacion a los P.P de las Misions de aprender lalengua de los indios (1670). Documento original.

Manuscrito 508 (20). Annuas. Documento 427. Indice de las cedulas que se conservan em el Archivo de la doctrina de la Candelaria.

Manuscrito 508 (22) Annuas. Documento número 530. Licencia acordada por el Virrey del Peru de Imprimir Libros em lengua Guarani em las misiones del Tucuman (1703)

Diário da segunda partida de demarcação da América Meridional, que teve principio na boca do rio Ibicuy e terminou no salto grande do Paraná. Anno 1759 (Referencia 5,3,17).

Diario da terceira Partida de demarcação da América meridional, Ano 1753 (Referencia 9,4,1).

Diário de la partida del Exmo procomisario em la División de la America Meridional. Febrero 1752. Original 39 p. (Referencia I, 28,28,19).

“Continuação do Diario da Primeyra Partida de demarcação”. Mss encadernado/Sem paginação. Cópia contemporânea 15fls. (Referencia 22,1,19).

BIBLIOTECA NACIONAL (MADRID)

Sala Cervantes (Manuscritos)

Cartas de los P. P Generales de la Compañía de Jesús y de varios Provinciales sobre las misiones del Paraguay, 16 de Julio 1623 a 19 de septiembre 1754. S. XVIII. 175 x 246. 311 paginas numeradas. Encuadernación en holandesa del siglo XIX – 6976.

1050. Misiones de los jesuitas en América en el año de 1612.

Contiene, entre otras cosas, las reducciones y misiones de los indios Guaicurus y de los indios del Paraná y Paraguay, casas de residencia de Buenos Aires y Santa fe, Gobernación de Tucumán, casa de residencia de San Miguel de Tucumán, Colegio de Santiago de Chile, casa de residencia de Mendoza, misiones a los indios de Chiloe, Arauco y Monte Rey, etc.

S. XIX. Copia de un manuscrito de la Biblioteca del Colegio Imperial de Jesuítas de Madrid. 227 x 335. 90 hojas. Tela (Gayangos y Ultramar.) – 19230.

1083. Reparos a la consulta del Consejo de Indias del día 26 de octubre de 1732 sobre los tributos de los indios del Paraguay que están a cargo de los padres de la Compañía. (Informe dirigido a D. José Patiño, sobre la memoria de Agüero y el desempeño de su comisión en Paraguay) Madrid, 7 de octubre 1735. S. XVIII. 37 hojas en folio- 20054³⁸.

1084. Informe dado por D. Antonio Alvarez de Abreu a D. José Patiño, sobre el resultado de la comisión que D. Juan Vázquez de Agüero desempeño en Buenos Aires en 1733 para dar cuenta al Rey del estado de las misiones de jesuitas en el Paraguay. Madrid, 7 Octubre 1735. S. XVIII. 22 hojas en folio – 19710⁵¹.

1086. Resumen del expediente de las Misiones del Paraguay del cargo de la sagrada religión de la Compañía, sacado del Memorial ajustado del relato Larne, dividido en 12 puntos, según la instrucción dada por la vía reservada al Ministro Don Juan Vázquez de Agüero en 1733, que pasó a Buenos Aires. Proceden comunicaciones cambiadas entre el Marqués de la Regalia y D. Miguel de Villanueva, sobre informe en este expediente. Enero 1743. S. XVIII. 204 x 300. 91 hojas. Holandesa – 20231.

1088. Línea divisoria de los estados de las Coronas de España y Portugal en Asia y América, acordada por medio del presente Tratado ajustado entre Sus Majestades católica y fidelísima,

firmado en Madrid a 13 de este año. En Madrid. En la imprenta del Mercurio. Año 1750. 28 páginas. Folio 2.

1091. Persecución Guaránica o Diario de la guerra guaránica desde Enero de 1754 al 13 de Mayo de 1756. Escrito a tres columnas. Contiene la primera el texto latino, la segunda el texto castellano y la tercera las notas y comentarios al texto. El autor, según se deduce de la última nota es el P. Tadeo Xavier Enis. S. XVIII. 215 x 311. 63 hojas. Encuadernación de pergamino. (Procede de la Biblioteca de don Justo Zaragoza y de la de Ultramar) – 19242.

1093. Historia del Paraguay, Río de la Plata y Tucuman. Libro 1. Parte primera. Al dorso de la primera etapa lleva la siguiente nota: (“Presented by Dr Salumiro? Segurolo to Liut. Colonel Robert Campbell 71 Reg”). En la guarda dice S. XVIII. 224 x 325. 173 hojas. Encuadernación de pergamino (Ultramar) – 19227.

1104. Noticia circunstanciada del Río Grande de San Pedro, comunicada al señor Gobernador y capitán general de esta Provincia, por aquel comandante, con fecha de 20 de febrero de 1776. (Buenos Aires, 9 de marzo de 1776). S. XVIII. 300 x 210. 2 hojas – 18761⁷.

1129. Textos sobre el uso de la liturgia, plática de confesionario y catecismo, para uso de los jesuitas en las misiones de los indios chiquitos de Concepción y San Miguel. S. XVIII. 155 x 100. 6 + 57 folios. Encuadernación en piel – 20612.

1517. Recopilación de noticias desde el año de 1752 hasta el año de 1759 tanto en orden a los sucesos de paraguay, cuanto por lo que mira a la persecución de los Padres de la Compañía en Portugal; causa de la caída del marqués de la Ensenada. S. XVIII (fines) 176 x 246. 20 hojas. Holandesa -5718.

1518. Relación de lo ocurrido en la expedición que las armas de España y Portugal hicieron al territorio de las Misiones de los Jesuitas en el Paraguay, para el cumplimiento del Tratado de Límites entre las dos Coronas por el Secretario de la Expedición Manuel de Silva Nades. Años 1753-1756. S. XVIII. 57 hojas en folio – 10683, folios 29-84.

1519. Recopilación de noticias, desde el año de 1755 hasta Abril de 1759, tanto en orden a los sucesos del Paraguay, cuanto a la persecución de los P. P de la Compañía de Jesús de Portugal, enviadas de un gran Ministro de estado y exparcidas en Nápoles por otro Ministro, traducidas del toscazo. S. XVIII. 18 hojas en 4 – 11028, folios 127-144.

1522. Relación de cómo fueron desposeídos y arrojados de sus tierras algunos pueblos del Paraguay. Escrita por el P. Juan de Escandón. S. XVIII. 302 X 210. 53 hojas. Encuadernación de pergamino – 4185.

1524. Breve noticia de las misiones vivas de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay en carta respuesta de su procurador ¿el P. Domingo Muriel? A un jesuita pretendiente de aquellas misiones. S. XVIII. 102 x 152. 131 hojas. Incompleto por el fin y falta de algunas hojas en el medio (Ultramar.) – 20119.

1525. Reparos que se han hecho contra la buena conducta y gobierno civil de los treinta pueblos de indios guaraníes, que están a cargo de la Compañía de Jesús del Paraguay y los

deshace, con la verdad sencillamente expone de dicho gobierno, el P. Juan Joseph Rico, procurador General de la misma Compañía y provincia del Paraguay, en esta Corte. Impreso, s. 1 n. a (Siglo XVIII), 36 páginas en 4 - 12966⁹.

MUSEO MITRE (BUENOS AIRES)

Collección de documentos en idioma Guaraní correspondiente a los Cabildos indígenas de las misiones jesuíticas del Uruguay desde el año 1758 al 1785. Referencia 14/8/18.

Confesionario en Lengua Guaraní. s/d.

RESTIVO, Pablo. Phrases selectas y modo de hablar escogidos y usados en la Lengua Guarani. Sacadas del Tesoro escondido que compuso el autor para consuelo y alivio de los fervorosos misioneros principiantes en la dicha lengua. En el año 1687. Mss. Prologo, 3 fojas sin foliar. Texto 633. Indice, 5 fojas, sin foliar (de S. Xavier). Referencia: 14/4/41.

REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA (MADRID)

Fondo Manuscrito

Materia: Jesuitas/Paraguay. Sig: 3692/91/ Siglo XVII, (1637) (11 hojas – 667-677).

Carta del padre Geronimo Porcel al P. Geronimo Astete da la Compañía de Jesus (Sevilla).

Carta del padre Geronimo Porcel al P. Juan Batista de los Reyes de la Compañía de Jesús (Malaga).

Carta del padre Geronimo Porcel al P. Jorge Hemelman rector de la Compañía de Jesus (Granada).

4) Carta al P.e Juan de Pineda de la Compañía de Jesús (Sevilla).

Materia: Guaraníes/Indios. Sig: 9-3687/56

Oración gratulatoria en tres lenguas – latín, castellano y guaraní – pronunciada por un indígena de esta nación ante P.P de la Compañía. Según noticia transmitida por el P. Ferrufino en el año de 1633. Siglo XVII, 1633. 2 hojas (folios 433 y 428). Copia debida al P. Rafael Pereira.

Jesuitas: 37 – Número 54: Papeles de América siglo XVIII. Cartas de jesuitas, siglo XVII- 11-11-4-1716; 9/7273. Este legajo, entre sus varios paquetes (Jesuitas, Indiferente, 11-11-2-54, 223) contiene uno con la correspondencia del padre Lope Luis Altamirano a el P. Pedro Ignacio Altamirano (1752-1756).

Correspondencias

1) Mis. Pe. Pedro Ignacio Altamirano. Buenos Aires y mayo 26 de 1752. Lope Luis Altamirano.

2) Mi V. Pe. Pedro Ignacio Altamirano Buenos Aires y Junio 13 de 1753 (57) Lope Luis Altamirano.

3) Mi V. Pe. Pedro Ignacio Altamirano. Buenos Aires y Noviembre 2 de 1754. Luis Altamirano.

- 4) Mi V. Pe. Pedro Ignacio Altamirano. Buenos Ayres, y Agosto 20 de 1754. Lope Luis Altamirano.
- 5) Mi V. Pe. Pedro Ignacio Altamirano. Buenos Aires, y abril 6 de 1756. Lope Luis Altamirano.
- 6) Mi P. Comisario General Luis Altamirano. San Lorenzo, y abril de 1753. Francisco Xavier Limp.

Colección Mutis

Paraguay – Legajo encuadernado de papeles varios impresos y manuscritos sobre asuntos de en la 2ª mitad del siglo XVIII y sobre la expulsión de los jesuitas de Portugal. 9-11-5-150; Sig: 9/2278.

Relación de las Misiones encuadernado rustico, Manuscrito, Siglo XVIII [É do padre missioneiro José Cardiel] 9 -11-5-144, Sig: 9/2272 “Breve relación de las Misiones del Paraguay”.

Sobre el tratado con Portugal en 1750, P. Manuel Quirino; 9-11-5-151; Sig: 9/2279. Encuadernado. Manuscrito que contém uma relação compilatoria dos fatos e acontecimentos relativos ao Tratado de Madri. “Estos desafueros discurro, que no se sabran por halla, y por eso lo escribo. Cordova y octubre 22 de 1758. Muy siervo de V. Ra Manuel Quirino”.

Colección Mata Linares

Extracto y dos Reales Cédulas completas para que las misiones de jesuitas del Paraguay sean consideradas como doctrinas. 1 de junio de 1654. Copia 6 ff., 32 cms. T .XCIX, ff.349-352 y 354-355.

Quinta parte de lo que sucedió en las Misiones del Paraguay, el año de 1756 en orden a la entrega de los 7 Pueblos del Uruguay a la Corona de Portugal. Copia 34ff., 32 cms. T. LVI, ff 374-410.

Real Cédula dando licencia al jesuita Antonio Ruiz de Montoya para imprimir su obra encaminada a enseñar la lengua de los indios del Paraguay. Madrid, 25 de marzo de 1639 (Signatura 9-9-4). Copia 2ff., 32 cms, XCIX, ff. 130-131.

IMPRESSAS

ANAIS da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro: subsequencias do Tratado de 1750 – opposição dos jesuítas: depoimentos jurados de onze índios de 11 de fevereiro a 21 de agosto de 1756. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1937-1938. v. 52, 53.

_____.: inventário dos documentos relativos ao Brasil existentes no Arquivo de Marinha e Ultramar. “Rio de Janeiro, 1756-1757”. Rio de Janeiro, v. 71.

ANCHIETA, José de. *Arte de Grammatica da Lingoa mais usada na costa do Brasil*. Coimbra: Antonio de Mariz, 1595.

ANNALES da Bibliotheca Nacional. Rio de Janeiro, 1879. v. 6

BOTERO, Giovanni. *Le relationi universali*. Venezia: [s.n.], 1605.

BRABO, Francisco Xavier. *Inventarios de los bienes hallados a la expulsión de los jesuítas y ocupación de sus temporalidades por decreto de Carlos III, en los pueblos de Misiones*. Madrid: M. Rivadaneira, 1872a. 674 p.

_____. *Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuitas de la República Argentina y del Paraguay en el reinado de Carlos III*. Madrid: Estudio Tipográfico José María Pérez, 1872b. cxi + 404 p.

CAMPAÑA del Brasil: antecedentes coloniales: tomo I (1535-1749). Buenos Aires: Guillermo Kraft, 1931.

CAMPAÑA del Brasil: antecedentes coloniales: tomo II (1750-1762). Buenos Aires: Guillermo Kraft, 1939.

CATANEO, C.; GERVASONI, C. *Buenos Aires y Córdoba en 1729*: según cartas de los padres Cataneo y Gervasoni. Estudio preliminar, traducción y notas, arquitecto Mario J. Buschiazzo. Buenos Aires: C.E.P.A., 1941. (Colección Buenos Aires).

CATECISMOS varios I: el tesoro de la doctrina christiana en lengua Guarani. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, 1952. (Boletim n. 155, Etnografia e Tupi-Guarani, n. 24).

CARDIEL, Jose. Breve relación de las Misiones del Paraguay. In: HERNANDEZ, Pablo. *Organización social de las doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesús*. Barcelona: Gustavo Gili, 1913. t. 2. p. 514-613.

_____. *Compendio de Historia del Paraguay (1780)*. Estudio preliminar de José M. Mariluz Urquijo. Buenos Aires: Fecic, 1984.

CARTAS Anuas de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús (desde el año de 1659 hasta el año de 1662). Trad. de Carlos Leonhardt S.J. Colegio del Salvador. Buenos Aires, 1928. (Transcrição I.A P., São Leopoldo: Unisinos, 1994).

CARTAS Anuas de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús (desde agosto de 1672 hasta el mismo mes del año de 1675). Trad. de Carlos Leonhardt S.J., Colegio del Salvador. Buenos Aires. (Transcrição: I.A.P., São Leopoldo: Unisinos, 1994).

CARTA del Gobernador de Buenos Aires al Conde de Aranda, remitiendole adjunta otra en idioma guaraní (con su traducción castellana), escrita á S.M. por los corregidores y caziques de treinta pueblos, situados entre los ríos Uruguay y Paraná. In: BRABO, Javier. *Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuítas de la República Argentina y del Paraguay en el reinado de Carlos III*. Madrid: Estudio Tipográfico José Maria Pérez, 1872b. p. 401-406.

CARTAS en guaraní tomadas por el Coronel José Joaquin Viana y orden de este para su traducción. San Lorenzo, 17-28 Junio de 1756. In: DOCUMENTOS RELATIVOS a la ejecución del tratado de límites de 1750. Instituto Geográfico Militar, República Oriental del Uruguay. *El Siglo Ilustrado*, Montevideo, v. 13, n. 1, p. 229-241, 1938.

COLECCIÓN General de Documentos tocantes á la tercera época de las conmociones de los Regulares de la Compañía en el Paraguay. Contiene El reyno jesuítico del Paraguay, por siglo y medio negado y oculto, hoy demostrado y descubierto. Su autor D. Bernardo Ibáñez de Echavarrí. Va añadido el Diario de la Guerra de los Guaranies, escrito por el P. Tadeo Henis. Tomo Quarto. Con licencia del Consejo en el Extraordinario. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1770.

COLECCIÓN PEDRO de Angelis. Con prólogos y notas de Andrés Carretero. Buenos Aires: Plus Ultra, 1969/1970.

CUNHA, Jacinto Rodrigues da. Diário da Expedição de Gomes Freire de Andrada às missões... *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, t. 16, n. 10, p. 137-258, 1853a.

_____. Diário da Expedição de Gomes Freire de Andrada às missões... *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, t. 16, n. 11, p. 259-321, 1853b.

C.P.D.E.A. *Colección Pedro de Angelis*. Con prólogos y notas de Andrés Carretero. Buenos Aires: Editorial Plus Ultra, 1969-1970. t. 1-5.

COPIAS de cartas de varios Cabildos de Indios Guaranies, de algunos de sus individuos, y Curas de sus respectivos Pueblos, que manifiestan el juvilo, y dán gracias por la variación de su Gobierno opresivo en Comunidad, y por otras providencias particulares del Exmo S.or Marques de Aviles, siendo Virrey de Buenos Aires. In: LASTARRIA, Miguel. *Documentos para la historia Argentina*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras. Instituto Investigación Históricas, 1914-1921. p. 363-377.

DIARIO que el capitán de Dragones D. Francisco Graell ha seguido en la presente expedición de Misiones contra los siete pueblos inobedientes de la Banda Oriental del río Uruguay, desde el cuartel general de Asamblea, en Montevideo, día 5 de diciembre de 1755, hasta 21 de junio de 1756. In: COLECCIÓN de documentos inéditos para la historia de España, por El Marques de la Fuensanta del Valle: tomo CIV. Madrid: Imprenta de José Perales y Martinez, 1892. p. 449-487.

DOCUMENTOS para la Historia Argentina: Tomo XX: Iglesia: Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán de la Compañía de Jesús (1615-1637). Buenos Aires: Talleres S. a Casa Jacobo Peuser, 1929.

DOCUMENTOS RELATIVOS a la ejecución del tratado de límites de 1750. Instituto Geográfico Militar, República Oriental del Uruguay. *El Siglo Ilustrado*, Montevideo, v. 13, n. 1, p. 1-300, 1938.

DOCUMENTOS SOBRE o Tratado de 1750. In: ANAIS da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1937-1938. v. 52, 53.

EL PRIMER Sínodo del Paraguay y Río de la Plata en Asunción en el año de 1603. Edición facsimilar. Introducción y notas de Bartomeu Melià. Asunción: CEPAG, 2003.

EL RÍO de la Plata por viajeros alemanes del siglo XVIII, según cartas traducidas por Juan Mühn S.I. *Revista del Instituto Histórico y Geográfico*, Montevideo, t. 8, p. 229-325, 1930.

ESCANDÓN, Juan de. História da transmigração dos sete povos orientais. Tradução do espanhol por Arnaldo Bruxel, S.J. *Pesquisas*, São Leopoldo, História n. 23, 1983. 436 p.

HENIS, Thadeo Xavier. Diario histórico de la rebelión y guerra de los pueblos guaraníes, situados en la costa oriental del río Uruguay, del año de 1754. In: COLECCIÓN Pedro de Angelis. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836. t. 4. p. 477-563.

HISTOIRE de Nicolas I roy du Paraguai et empereur des mamelus. Ed. fac-similar. Anot. Rubens B. de Moraes e Augusto Meyer. Rio de Janeiro: Zelio Valverde, 1944. 117 p.

JARQUE, Francisco. *Insignes misioneros de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay*. Pamplona: Juan Micoan, 1687.

MANUSCRITOS da Coleção de Angelis: tomo I: jesuítas e bandeirantes no Guairá (1594-1640). Introdução, notas e glossário: Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951.

_____.: tomo IV: jesuítas e bandeirantes no Uruguai (1611-1758). Introdução e notas: Helio Viana. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1970.

_____.: tomo V: Tratado de Madri: antecedentes: Colônia de Sacramento (1669-1749). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional: 1954.

_____.: tomo VI: antecedentes do Tratado de Madri: jesuítas e bandeirantes no Paraguai (1703-1751). Introdução, notas e sumário: Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1955.

_____.: tomo VII: do Tratado de Madri à conquista dos Sete Povos (1750-1802). Introdução, notas e sumário: Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969.

MATEOS, Francisco. Avances portugueses y misiones españolas en la América del Sur. *Missionalia Hispanica*, Madrid, año 5, p. 459-504, 1948.

_____. Cartas de Indios Cristianos del Paraguay. *Missionalia Hispanica*, Madrid, año 6, n. 16, p. 547-583, 1949a.

_____. El tratado de límites entre España y Portugal de 1750 y las misiones del Paraguay (1751-1753), *Missionalia Hispanica*, Madrid, año 6, n. 17, p. 319-378, 1949b.

_____. La guerra guaraníca y las misiones del Paraguay: Primera Campaña (1753-1754). *Missionalia Hispanica*, año 8, n. 23, p. 241-316, 1951.

MELO, Sebastião José de Carvalho e. *República jesuítica ultramarina*. Apresentação e transcrição: Júlio Quevedo Santos. Gravataí: SME; Porto Alegre: Martins Livreiro; Santo Ângelo: Centro de Cultura Missioneira, 1989. 38 p.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús, en las Provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. Madrid: Imprenta del Reyno, 1639a.

_____. *Tesoro de la lengua guarani*. Madrid: Juan Sanchez, 1639b.

_____. *Arte y vocabulario de la lengua Guarani*. Madrid: Juan Sanchez, 1640a.

_____. *Catecismo de la lengua guarani*. Madrid: Diego Diaz de la Carrera, 1640b.

_____. *Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape*. 1. ed. brasileira. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1985.

_____. *Conquista Espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las Provincias de Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. Estudio preliminar y notas: Ernesto Maeder. Rosario: Equipo Difusor de Estudios de Historia Iberoamericana, 1989.

_____. *Apología en defensa de la doctrina Cristiana escrita en lengua Guaraní (1651)*. Introducción y notas: Bartomeu Melià. Lima: CAAAP/CEPAG/ESPEL, 1996.

MURATORI, Ludovico Antonio. *Il Cristianismo felice nelle missioni de padri della Compagnia di Gesù nel Paraguay*. Venezia: [s.n], 1752.

MURIEL, Domingo. *Historia del Paraguay (desde 1747 hasta 1767)*. Traducida al castellano por el P. Pablo Hernandez, S.J. Madrid: Librería General de Victoriano Suarez, 1918. [1. ed.: Veneza, 1779].

NUSDORFFER, Bernardo. Relatório da transmigração e guerra dos sete povos do Rio Grande do Sul, 1750-1756. In: MANUSCRITOS da Coleção de Angelis. t. 7, p. 139-300.

PASTELLS, Pablo. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil)*: según los documentos originales del Archivo General de Indias, extractado y anotados por Pablo Pastells, S.J. Madrid: Victoriano Suarez, 1912-1933. 5 t.

_____. _____.: continuada por Francisco Mateos, S.J. Madrid: C.S.I.C, Santo Toribio de Mogrovejo, 1946-1948. 2 t.

_____._____.: tomo VIII. Por Francisco Mateos. Madrid, Libreria General de Victoriano Suarez: C.S.I.C, 1949.

RELAÇÃO abreviada da república que os religiosos das províncias de Portugal e Hespanha, estabelecerão nos Dominios Ultramarinos das duas monarchias. E da guerra, que neles tem movido, e sustentado contra os Exercitos Hespanholes, e portuguezes; e por outros documentos authenticos. Lisboa: [s.n.], 1757.

RESTIVO, Pablo. *Lexicon Hispano-Guaranicum “Vocabulario de la lengua Guaraní”*. Santa Maria la Mayor, 1722.

REVISTA DO ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO: demarcação do sul do Brasil. Direção e redação de Aurelio Paes, Belo Horizonte: Imprensa Official de Minas Geraes, anno 22, 1928.

RICO, Juan José. *Reparos que se han hecho contra la buena conduta y gobierno civil de los treinta pueblos de Indios guaraníes que estan a cargo de la Compañía de Jesús del Paraguay*. Madrid: [s.n.], 1742.

SYLVA, Silvestre Ferreira da. *Relação do sítio da Nova Colônia do Sacramento*. Porto Alegre: Arcano 17, 1993. Edição fac-similar. (1. ed. 1748).

TECHO, Nicolas. *Historia de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús*. Versión del texto latino por Manuel Serrano y Sanz, con un prólogo de Blas Garay. Asunción: Libreria y Casa Editorial^a de Uribe y Compañía, 1897. t. 1-5. (Biblioteca Paraguaya).

TESTIMONIO de las Informaciones actuadas em virtud de Ordenes de los Exmos Señores Don Joseph de Andonaegui y don Pedro de Cevallos, siendo Gobernador de Buenos Aires, sobre averiguar los motivos que hubo para no vereificar la entrega de los Pueblos de Misiones de Indios Guaraní, conforme a las Reales Ordenes. *Revista Histórica*, Montevideo, t. 7, n. 19, p. 732-740, 1914.

VALADÉS, Diego. *Rethorica Christiana, ad Petromiacobum Petrutium*. Perusiae, 1579.

YAPUGUAY, Nicolás. *Sermones y exemplos en lengua guaraní*. Buenos Aires: Editorial Guaranía, 1953. Edição fac-similar impressa na redução de San Francisco Xavier de 1727.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Márcia (Org.). *Leitura, história e história da leitura*. Campinas: Mercado das Letras: Associação de Leitura do Brasil: Fapesp, 1999.
- ACHUGAR, Hugo. Histórias paralelas/historias ejemplares: la historia y la voz del otro. In: BEVERLEY, John; ACHUGAR, Hugo (Ed.). *La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*. Lima: Latinoamérica Editores, 1992. p. 49-71.
- ACOSTA, José de. *Historia natural y moral de las Indias*. Edición de José Alcina Franch. Madrid: Historia 16, 1987. (Crónicas de América, n. 34).
- ACOSTA Y LARA, Eduardo. *La Guerra de los Charrúas en la Banda Oriental (período hispánico)*. Montevideo: Impresores A Monteverde y Cia, 1961.
- AGUILAR MORENO, Manuel. The *indio ladino* as a cultural mediator in the colonial society. *Estudios de Cultura Nahuatl*, México: UNAM, v. 33, p. 149-184, 2002.
- ALEJOS-GRAU, Carmen José. *Diego Valadés educador de Nueva España: ideas pedagógicas de la Rethorica Cristiana (1579)*. Pamplona: Eunate, 1994.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino. *Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial: novos súditos cristãos do império português*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais)–Unicamp, Campinas, 2000.
- _____. Os índios aldeados: histórias e identidades em construção. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 12, p. 51-71, jul. 2001.
- _____. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.
- ALMEIDA, Rita Heloísa de. *O diretório dos índios: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.
- AMELANG, James S. Formas de escritura popular: las autobiografías de artesanos. In: CASTILLO, Antonio (Comp.). *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*. Barcelona: Gedisa, 1999. p. 129-142.
- _____. *El vuelo de Ícaro: la autobiografía popular en la Europa moderna*. Madrid: Siglo XXI, 2003.
- AMÉRICA Latina en sus lenguas indígenas. Coordinación, presentación y documentación por Bernard Pottier. Paris: Unesco; Caracas: Monte Avila Editores, 1983.
- ARES QUEIJA, Berta; GRUZINSKI, Serge (Coord.). *Entre dos mundos: fronteras culturales y agentes mediadores*. Sevilla. Publicaciones de la EEHA, 1997.
- ASSIS BRASIL, Ptolomeu. *A Batalha de Caiboaté (episódio culminante da Guerra das Missões)*. Porto Alegre: Globo, 1935.

AVELLANEDA, Mercedes. Orígenes de la alianza jesuita-guaraní y su consolidación en el siglo XVII. *Memoria Americana: Cuadernos de Etnohistoria*, Buenos Aires: Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, n. 8, p. 173-202, 1999.

BALLESTEROS, Juan Carlos P. *La educación jesuítica en las reducciones de guaraníes*. Prol. Carlos A. Uzin. Paraná: Universidad Nacional de Entre Ríos, Facultad de Ciencias de la Educación, 1979.

BANDEIRA, Moniz. *O expansionismo brasileiro: o papel do Brasil na bacia do Prata*. Rio de Janeiro: Philobilion, 1985.

BARCELOS, Artur Henrique Franco. *Espaço e arqueologia nas Missões Jesuíticas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

BARRAL GÓMEZ, Ángel. *Rebeliones indígenas en la América española*. Madrid: MAPFRE, 1992.

BARRETO, Abeillard. *Bibliografia sul-riograndense: a contribuição portuguesa e estrangeira para o conhecimento e a integração do Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1973. 2 v.

BARRIGA VILLANUEVA, Rebeca. Oralidad y escritura: una encrucijada para las lenguas indígenas. *Caravelle: cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*. Toulouse, n. 76-77, p. 611-622, déc. 2001.

BAYLE, Constantino. Cabildos de indios en la América española. *Missionalia Hispanica*, Madrid, año 8, n. 22, p. 5-35, 1951.

BECEIRO PITA, Isabel. El escrito, la palabra y el gesto en las tomas de posesión señoriales. *Studia Historica: historia medieval*, Salamanca, n. 12, p. 53-82, 1994.

BECKER, Felix. La guerra guaraníca desde una nueva perspectiva: historia, ficción y historiografía. *Boletín Americanista*, Barcelona, n. 32, p. 7-37, 1983.

_____. *Un mito jesuítico: Nicolas I Rey del Paraguay*. Asunción: Carlos Schauman Editor, 1987.

BENASSY-BERLING, M.-C.; CLEMENT, J.-P.; MILHOU, A. (Ed.) *Langues et cultures en Amérique espagnole coloniale*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 1993.

BERNARDI, Mansueto. O primeiro caudilho sul-riograndense. *Revista do Museu e Arquivo Público do Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, n. 20, p. 197-220, 1928.

_____. *O primeiro caudilho rio-grandense: fisionomia do herói missioneiro Sepé Tiaraju*. Porto Alegre: Globo, 1957. 186 p.

BERTONI, Moisés. Influencia de la lengua Guaraní en Sud-America. In: ANALES Científicos Paraguayos, I, serie 2. Puerto Bertoni, 1916.

BIASI, Susana. *Conflictos hispano portugueses en el Plata, 1750-1777*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1985.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Portuguez e Latino*. Rio de Janeiro: UERJ, [s.d.]. 1 CD-ROM. Edição original de 1717.

BONI, Laura; VILLAR, Myriam R. La expulsión de los jesuitas en las diez misiones occidentales del río Uruguay. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS MISSIONEIRO, 5., Santa Rosa, 1983. *Anais...* Santa Rosa: Faculdade Dom Bosco, 1985. p. 232-250.

BOONE, Elizabeth Hill; MIGNOLO, Walter D. (Ed.). *Writing without words: alternative literacies in Mesoamerica and the Andes*. Durham: Duke University Press, 1994.

BOSI, Alfredo. O tempo e os tempos. In: NOVAES, Adauto (Org.). *Tempo e história*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal da Cultura, 1992. p. 19-32.

BOUZA ÁLVAREZ, Fernando J. *Del escribano a la biblioteca: la civilización escrita europea en la Alta Edad Moderna (siglos XV-XVII)*. Madrid: Síntesis, 1992.

_____. *Imagen y propaganda: capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II*. Madrid: Akal, 1998.

_____. *Comunicación, conocimiento y memoria en la España de los siglos XVI y XVII*. Salamanca: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, 1999.

_____. *Corre manuscrito: una história cultural del Siglo de Oro*. Madrid: Marcial Pons, Ediciones de Historia, 2001.

_____. *Palabra e imagen en la corte: cultura oral y visual de la nobleza en el Siglo de Oro*. Madrid: Abada Editores, 2003.

BRACCO, Diego. *Charrúas, guenoas y guaraníes: interacción y destrucción: indígenas en el Río de la Plata*. Montevideo: Linardi y Risso, 2004.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade e etnia*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. Os Guarani: índios do sul: religião, resistência e adaptação. *Estudos Avançados*, São Paulo: Instituto de Estudos Avançados, v. 4, n. 10, p. 53-109, set./dez. 1990.

BROCHADO, José Proenza. *An ecological model of spread of pottery and agriculture into Eastern South America*. Tese (Doutorado em Antropologia)—University of Illinois, Urbana-Champaign, USA, 1984. 574 p.

BURKE, Peter. *A arte da conversação*. São Paulo: Unesp, 1995.

_____. *O mundo como teatro: estudos de antropologia histórica*. Lisboa: Difel, 1992.

_____. *História e teoria social*. São Paulo: Unesp, 2002.

BURKE, Peter; PORTER, Roy (Org.). *História social da linguagem*. São Paulo: Unesp, 1997.

BUESCU, Ana Isabel. *Memória e poder: ensaios de história cultural (séculos XV-XVIII)*. Lisboa: Cosmos, 2000.

BUSTOS TOVAR, José Jesús de. De la oralidad a la escritura. In: EL ESPAÑOL Coloquial: Actas del I Simposio sobre Análisis del Discurso Oral. Almería: Universidad de Almería, 1995. p. 11-28.

CABRERA PEREZ, Leonel. Los “indios infieles” de la Banda Oriental y su participación en la Guerra Guaranítica. *Estudios Ibero-Americanos*, Porto Alegre: PUCRS, v. 15, n. 1, p. 215-227, jun. 1989.

CADOGAN, León. El concepto Guaraní de “alma” su interpretación semántica. *Folia Linguística Americana*, Buenos Aires: Keiron, v. 1, n. 1, p. 31-34, sept. 1952.

CAHILL, David; TOVÍAS, Blanca (Ed.). *Élites indígenas en los Andes: nobles, caciques y cabildantes bajo el yugo colonial*. Quito. Abya-Yala, 2003.

CANO AGUILAR, Rafael. Sintaxis histórica, discurso oral y discurso escrito. In: BUSTOS TOVAR, José Jesús de (Coord.). *Textualización y oralidad*. Madrid: Instituto Universitario Menéndez Pidal: Visor Libros, 2003. p. 27-48.

CARBONELL DE MASY, Rafael. *Estrategias de desarrollo rural en los pueblos Guaraníes (1609-1767)*. Con las colaboraciones indicadas de los Dres. Teresa Blumers y Ernesto J. A. Maeder. Barcelona: A. Bosch, 1992. (Monografías Economía Quinto Centenario).

_____. Génesis y consecuencias de una obra: efemérides de la guerra de los Guaraníes: atribuido al P. Tadeo Enis, S.J. In: JORNADAS INTERNACIONALES MISIONES JESUÍTICAS, 5., 1994, Montevideo. *Anales...* Montevideo: [s.n.], 1994. p. 125-145.

CARDONA, Giorgio Raimondo. *Antropología de la escritura*. Barcelona: Gedisa, 1994.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARDOZO, Efraim. *Historiografía paraguaya: I: Paraguay indígena, español y jesuita*. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1959. 610 p. (Historiografías).

CASAL, Manuel Aires de. *Corografia Brasilica: ou Realção histórica geográfica do reino do Brazil composta e dedicada a sua magestade Fidelissima por hum presbitero secular do Gram priorado do Crato*. Rio de Janeiro: Imprensa Reagia, 1817. 2 v.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. *Les ouvriers d'une vigne stérile: les jésuites et la conversión des indiens au Brésil (1580-1620)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2000.

CASTILLO GÓMEZ, Antonio. *Escrituras y escribientes: prácticas de la cultura escrita en una ciudad del renacimiento*. Las Palmas de Gran Canaria: Gobierno de Canarias, Fundación de Enseñanza Superior a Distancia, 1997. 440 p.

_____. La fortuna de lo escrito: funciones y espacios de la razón gráfica (siglos XV-XVII). *Bulletin Hispanique*, Bordeaux, t. 100, n. 2, p. 343-381, 1998.

_____. *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*. Barcelona: Gedisa, 1999.

_____. Del tratado a la práctica: la escritura epistolar en la Edad Moderna. In: SÁEZ SANCHEZ, Carlos; CASTILLO GÓMEZ, Antonio (Ed.). *La correspondencia en la Historia: modelos y prácticas de la escritura epistolar*. Madrid: Calumbur, 2000. (Volume I: Actas del VI Congreso Internacional de Historia de la Cultura Escrita). p. 79-107.

_____. Entre public et privé: stratégies de l'écrit dans l'Espagne du Siècle d'or. *Annales: Histoire, Sciences Sociales*, Paris, n. 4-5, p. 803-829, juil./oct. 2001a.

_____. Tras la huella escrita de la gente común. In: CASTILLO GÓMEZ, Antonio (Ed.). *Cultura escrita y clases subalternas: una mirada española*. Gipuzkoa: Sendoa, 2001b. p. 9-34.

_____. (Org). *Historia de la cultura escrita: del Próximo Oriente antiguo a la sociedad informatizada*. Gijón: Trea, 2002.

_____. Hojas embetunadas y libros en papel: escrita y memoria personal en la España moderna. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 10, n. 22, p. 37-65, jul./dez. 2004. p. 37-65.

CASTILLO GÓMEZ, Antonio; SÁEZ SANCHEZ, Carlos. Paleografía versus alfabetización: reflexiones sobre historia social de la cultura escrita. *Signo: revista de Historia de la Cultura Escrita*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, v. 1, 1994. p. 133-168.

CASTRO Y CASTRO, Manuel. Lenguas indígenas americanas transmitidas por los franciscanos del siglo XVI. Separata de: LOS FRANCISCANOS en el Nuevo Mundo. Actas del II Congreso Internacional. La Rábida, 1987.

CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER Roger. *História da leitura no mundo ocidental*. São Paulo: Ática, 1999. 2 v.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

CESAR, Guilhermino. *História do Rio Grande do Sul: período colonial*. Porto Alegre: Editora do Brasil, 1980.

_____. *Primeiros cronistas do Rio Grande do Sul: estudo de fontes primárias da história rio-grandense acompanhado de vários textos*. Porto Alegre: Edufrgs, 1981.

CHAMORRO, Graciela. *Kurusu Ñe'Ēngatu: palabras que la historia no podría olvidar*. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos, 1995.

_____. *A espiritualidade guarani: uma teologia ameríndia da palavra*. São Leopoldo: Sinodal, 1998. (Teses e Dissertações, 10).

- CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1988.
- _____. As práticas da escrita. In: ARIÈS, Philippe; CHARTIER, Roger (Org.). *História da Vida Privada 3: da Renascença ao Século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 113-162.
- _____. *Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna*. Madrid: Alianza Editorial, 1993.
- _____. A história hoje: dúvidas, desafios, propostas. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 97-113, 1994a.
- _____. *A ordem dos livros*. Brasília: Editora da UnB, 1994b.
- _____. Leituras e leitores “populares” da Renascença ao período clássico. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER Roger. *História da leitura no mundo ocidental*. São Paulo: Ática, 1999. v. 2, p. 117-134.
- _____. Culture écrite et littérature à l’âge moderne. *Annales: Histoire, Sciences Sociales*, Paris, n. 4-5, p. 783-802, juil./oct. 2001a.
- _____. *Cultura escrita, literatura e história*. Porto Alegre: Artmed, 2001b.
- _____. (Org.). *Práticas da leitura*. 2. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2001c.
- _____. *Leituras e leitores na França do Antigo Regime*. São Paulo: Unesp, 2004.
- CLANCHY, Michael T. *From memory to written record: England, 1066-1307*. London: Edward Arnold, 1979.
- _____. *La cultura escrita, la ley y el poder del Estado*. Valencia: Universitat de Valencia: Seminari Internacional d’Estudis sobre la Cultura Escrita, 1999.
- CLASTRES, Hélène. *Terra sem mal: o profetismo tupi-guarani*. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência: ensaios de antropologia política*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- _____. *A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. 5. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.
- CORTESÃO, Jaime Zuzarte. *O Tratado de Madrid*. Brasília: Senado Federal, 2001. Edição fac-similar. 2 v. (Coleção Memória Brasileira).
- COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Ediciones Turner, 1979. Edición facsimiliar. (1. ed. 1611).
- CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos índios do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro da; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Vingança e temporalidade: os tupinambás. In: ANUÁRIO antropológico 85. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986. p. 57-78.

DETIENNE, Marcel. Écritures et ses nouveaux objets intellectuels en Grèce. In: DETIENNE, Marcel (Dir.). *Le savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1988. p. 7-26.

D'HAENENS, Albert. Écrire, utiliser et conserver des textes pendant 1500 ans: la relation occidentale a l'écriture. *Scrittura & Civiltà*, Torino, 7, p. 225-260, 1983.

DAHER, Andréa. Écrire la langue indigène: la grammaire Tupi et les catéchismes bilingues au Brésil (XVI siècle). *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, Roma, v. 111, n. 1, p. 231-250, 1999.

_____. Cultura escrita, oralidade e memória: a língua geral na América portuguesa. In: PESAVENTO, Sandra Jatayh (Org.). *Escrita, linguagem, objetos: leituras de história cultural*. Bauru: Edusc, 2004. p. 17-42.

DAHLMANN, Joseph. *El estudio de las lenguas y las misiones*. Traducido del alemán por Jerónimo Rojas, S.J. Madrid: Viuda e Hija de Gomez Fuentenebro, 1893.

DARTON, Robert. História da leitura. In: BURKE, Peter (Org.). *A escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: Unesp, 1992. p. 199-236.

DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do povo: sociedade e cultura no início da França moderna: oito ensaios*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

DEDENBACH, Sabine; SÁENZ, Salazar. Las lenguas andinas. In: LUMBRERAS, Luis Guillermo (Ed.). *Historia de América Andina*. Quito: Universidad Andina Simon Bolivar: Libresa, 1999. p. 501-536.

DUVIOLS, Jean-Paul. Langue et évangélisation dans les missions jésuites du Paraguay. In: BENASSY-BERLING, M.-C.; CLEMENT, J.-P.; MILHOU, A. (Ed.) *Langues et cultures en Amérique espagnole coloniale*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 1993. p. 275-288.

EISENBERG, José. *As missões e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

EINSENSTEIN, Elisabeth. *A revolução da cultura impressa*. São Paulo: Ática, 1998.

ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ESCOLANO BENITO, Agustín (Dir.). *Leer y escribir en España: doscientos años de alfabetización*. Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 1992.

ESTEVE BARBA, Francisco. *La cultura virreinal*. Barcelona: Salvat, 1965.

FABRE, Alain. *Manual de las lenguas indígenas sudamericanas*. München: Lincom Europa, 1998.

FAUSTO, Carlos. Da inimizade: forma e simbolismo da guerra indígena. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 251-282.

_____. *Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia*. São Paulo: Edusp, 2001.

FERNANDEZ, Stella Maris. *La imprenta en Hispanoamérica*. Madrid: Asociación Nacional de Bibliotecarios Archiveros y Arqueólogos, 1977.

FERREIRA, Mariana Leal. Escrita e oralidade no Parque Indígena do Xingu: inserção na vida social e a percepção dos índios. *Revista de Antropologia*, São Paulo: USP, v. 35, p. 91-112, 1992.

FERREIRA, Mário Olímpio Clemente. *O Tratado de Madrid e o Brasil meridional: os trabalhos demarcadores das Partidas do Sul e sua produção cartográfica (1749-1761)*. Lisboa: Comissão Nacional para Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001.

FERRER DEL RÍO, Antonio. *Historia del Reinado de Carlos III en España*. Madrid, 1856.2 v.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann. *Sentir, adoecer e morrer: sensibilidade e devoção no discurso missionário jesuítico do século XVII*. Tese (Doutorado em História)–Programa de Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade Católica, Porto Alegre, 1999. 353 p.

FREIRE, José Ribamar Bessa. *Rio Babel: a história das línguas na Amazônia*. Rio de Janeiro: Atlântica, 2004.

FRENK, Margit. Las formas de leer, la oralidad y la memoria. In: BARANDA, Nieves (Coord.). *Historia de la edición y de la lectura en España – 1475/1914*. Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruiperez, 2003. p. 151-158.

_____. *Entre la voz y el silencio: la lectura en tiempos de Cervantes*. Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 1997.

FRANZEN, Beatriz Vasconcelos. *Os jesuítas no sul do Brasil e Paraguai: um estudo comparativo*. São Leopoldo: Unisinos, 1999.

FURET, François; SACHS, W. La croissance de l'alphabétisation en France (XVIIIe-XIXe siècle). *Annales: Economies, Sociétés, Civilisations*, Paris, ano 29, n. 3, p. 783-802, 1974.

FURLONG, Guillermo. *Cartografía jesuítica del Río de la Plata*. Buenos Aires: Talleres: Casa Jacobo Peuser, 1936.

_____. *Bibliotecas argentinas durante la dominación hispánica*. Buenos Aires: Editorial Huarpes, 1944.

_____. *Orígenes del arte tipográfico en América: especialmente en la República Argentina*. Buenos Aires: Editorial Huarpes, 1946.

_____. El escritor Guaraní Nicolas Yapuguay. In: YAPUGUAY, Nicolás. *Sermones y exemplos en lengua guaraní*. Buenos Aires: Editorial Guaranía, 1953. p. V-IX.

_____. *Misiones y sus pueblos de Guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta Balmes, 1962.

_____. *Bernardo Nusdorffer y su "Novena Parte" (1760)*. Buenos Aires: Theoria, 1971.

_____. *Los jesuitas y la cultura rioplatense*. Buenos Aires: Biblos (Secretaría de Cultura de la Nación), 1994.

GADELHA, Regina A. F. *Missões Guarani: impacto na sociedade contemporânea*. São Paulo: Educ, 1999.

GANSON, Barbara. Our warehouses are empty: Guarani responses to the expulsion of the jesuitas from the Rio de la Plata, 1767-1800. In: GADELHA, Regina A. F. *Missões Guarani: impacto na sociedade contemporânea*. São Paulo: Educ, 1999. p. 41-54.

_____. *The Guarani under spanish rule in the rio de la Plata*. Stanford: Stanford University Press, 2003.

GARCÍA CÁRCEL, Ricardo. De la memoria personal a la memoria colectiva: algunas reflexiones. *Hispanística*, v. 20, n. 10, p. 3-13, 1993.

GARRIOCH, David. Insultos verbais na Paris do século XVII. In: BURKE, Peter; PORTER, Roy (Org.). *História social da linguagem*. São Paulo: Unesp, 1997. p. 121-140.

GAUR, Albertine. *Historia de la escritura*. Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez: Ediciones Pirámide, 1990.

GIMENO BLAY, Francisco M. *Scripta manent: materiales para una historia de la cultura escrita*. Valencia: Universidad de Valencia: Seminari Internacional d'Estudis sobre la Cultura Escrita, 1998.

_____. *Quemar libros – qué extraño placer!* Valencia: Universidad de Valencia: Seminari Internacional d'Estudis sobre la Cultura Escrita, 2001a. 32 p.

_____. Conservar la memoria, representar la sociedad. *Signo: revista de Historia de la Cultura Escrita*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, v. 8, p. 275-293, 2001b.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

_____. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1989a.

_____. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989b.

GOLIM, Tau. A guerra guaraníca no diário de José Custódio de Sá e Faria. In: SIMPÓSIO NACIONAL ESTUDOS MISSIONEIRAS, 11., 1997, Santa Rosa. *Missões: a questão indígena: anais...* Santa Rosa: Unijuí, 1997. p. 151-164.

_____. *A Guerra Guaranítica: como os exércitos de Portugal e Espanha destruíram os Sete Povos dos jesuítas e índios guaranis no Rio Grande do Sul (1750/1761)*. Passo Fundo: EDIUPF; Porto Alegre: Edufrgs, 1998. 624 p.

GÓMEZ, Thomas. Langues indigènes et conflits sociaux en Nouvelle-Grenade (XVIe-XVIIIe s.). *Mélanges de la Casa de Velázquez*, Madrid, n. 22, p. 269-304, 1986.

GOMEZ RODELES, Cecilio. *Imprentas de los antiguos jesuitas en Europa, América y Filipinas (durante los siglos XVI al XVIII)*. Madrid: Est. Tip. Sucesores de Rivadeneyra, 1910.

GONZALBO AIZPURU, Pilar. *Historia de la educación en la época colonial: el mundo indígena*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2000.

GOODY, Jack. *A lógica da escrita e a organização da sociedade*. Lisboa: Edições 70, 1987a.

_____. *The interface between the written and the oral*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987b.

_____. *A domesticação do pensamento selvagem*. Lisboa: Editorial Presença, 1988.

_____. (Org.). *Cultura escrita en sociedades tradicionales*. Barcelona: Gedisa, 1996.

GRAELL, Francisco. *Passado missioneiro no diário de um oficial espanhol*. Tradução Alba Olmi. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 1998.

GRANDA, Germán de. *Sociedad, historia y lengua en el Paraguay*. Bogotá: Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, 1988.

GRUNWALD, Guillermo. *Historia de la literatura de Misiones*. Misiones: Editorial Cátedra, 1976.

GRUZINSKI, Serge. La red agujerada: identidades étnicas y occidentalización en el México colonial (siglos XV-XIX). *América Indígena*, v. 46, n. 3, p. 411-433, jul./sept. 1986.

_____. *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español: siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

_____. *La guerra de las imágenes: de Cristóbal Colón a "Blader Runner" (1492-2019)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

_____. *La pensée metisse*. Paris: Fayard, 1999.

_____. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GUASCH, Antonio; ORTIZ, Diego. *Diccionario Castellano-Guaraní/Guaraní-Castellano: sintáctico-fraseológico-ideológico*. Asunción: Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch, 1998.

GUILLÉN, Claudio. *Múltiplas moradas: ensayo de literatura comparada*. Barcelona: Tusquets, 1998.

HAFKEMEYER, João Batista. Para a história da Guerra Jesuítica no Paraguai: estudo crítico. In: AZAMBUJA, Graciano Alves de. *Anuario do Estado do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Gundlach, 1910. p. 281-299.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HANSEN, João Adolfo. Leitura de Chartier. *Revista de História*, São Paulo: FFLCH-USP, v. 133, p. 123-129, 1995.

_____. Leituras coloniais. In: ABREU, Márcia (Org.). *Leitura, história e história da leitura*. Campinas: Mercado das Letras: Associação de Leitura do Brasil: Fapesp, 1999. p. 169-182.

_____. A civilização pela palavra. In: LOPES, Eliane M. T.; FILHO, Luciano, M. F.; VEIGA, Cynthia G. (Org.). *500 anos de educação no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 19-41.

_____. *A sátira e o engenho*. 2. ed. rev. São Paulo: Ateliê Editorial; Campinas: Editora da Unicamp, 2004.

HANSEN, João Adolfo; CARVALHO, Marta M. C. Modelos culturais e representação: uma leitura de Roger Chartier. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 16, p. 7-24, set. 1996.

HAUBERT, Maxime. *Índios e jesuítas no tempo das missões – séculos XVII e XVIII*. Tradução por Marina Appenzeiler. São Paulo: Companhia das Letras: Círculo do Livro, 1990.

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

_____. *A musa aprende a escrever: reflexões sobre a oralidade e a literacia da Antiguidade ao presente*. Lisboa: Gradiva, 1996a.

_____. *A revolução da escrita na Grécia e suas conseqüências culturais*. São Paulo: Unesp: Paz e Terra, 1996b.

HERNÁNDEZ, Juan Luis. Desobediencia y fuga: estrategias guaraníes tras la expulsión de los jesuitas (1768-1799). In: JORNADAS INTERNACIONALES SOBRE LAS MISIONES JESUÍTICAS, 7., 1998, Resistencia. *Anales...* Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistoricas/Conicet: UNNE, Facultad de Humanidades, 1998. p. 281-297.

_____. Tumultos y motines: la conflictividad social en los pueblos guaraníes de la región misionera (1768-1799). *Memoria Americana: Cuadernos de Ethnohistoria*, Buenos Aires: Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, n. 8, p. 83-100, 1999.

HERNANDEZ, Pablo. *El extrañamiento de los jesuitas del Río de la Plata y de las Misiones del Paraguay por decreto de Carlos III*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1908.

_____. *Organización social de las doctrinas guaraníes da la Compañia de Jesús*. Barcelona: Gustavo Gili, 1913. 2 t.

HISTOIRE de Nicolas I roy du Paraguai et empereur des mamelus. Anpt. Rubens B. de Moraes e Augusto Meyer. Rio de Janeiro: Zelio Valverde, 1944. 117 p. Edição fac-similar.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *A visão do paraíso: motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. 4. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1985.

_____. *Raízes do Brasil*. 19. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987.

HUNT, Lynn (Org.). *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

KARNAL, Leandro. Memória infinita para Glória de Deus: os jesuítas e a construção da memória. *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 135, p. 77-88, out./dez. 1998.

KERN, Arno Alvarez. *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

_____. O processo histórico platino no século XVII: da aldeia guarani ao povoado missioneiro. *Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 11, n. 1, p. 23-41, jul. 1985.

_____. Problemas teórico-metodológicos relativos à análise do processo histórico missioneiro. In: ANAIS da VI reunião da SBPC. Curitiba, 1986. p. 123-129.

_____. *Utopias e missões jesuíticas*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1994. (Síntese Universitária, 40).

KRATZ, Guillermo. *El tratado hispano-portugués de límites de 1750 y sus consecuencias: estudio sobre la abolición de la Compañia de Jesús*. Roma: Institutum Historicum S.I., 1954.

LE GOFF, Jaques. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Visión de los vencidos: relaciones indígenas de la conquista*. 7. ed. México: UNAM, 1976.

_____. *A conquista da América Latina vista pelos índios: relatos astecas, maias e incas*. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. *A visão dos vencidos: a tragédia da conquista narrada pelos astecas*. Porto Alegre: L&PM, 1985a.

_____. La imagen de si mesmos: testimonios indígenas del periodo colonial. *América Indígena*, México, v. 45, n. 2, p. 277-307, abr./jun. 1985b.

_____. *El destino de la palabra: de la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*. México: FCE, 1997.

_____. La autonomia indígena: carta al príncipe Felipe de los principales de México em 1554. *Estudios de Cultura Nahuatl*, México: UNAH, v. 32, p. 235-253, 2001.

LIENHARD, Martin. *La voz y su huella: escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)*. 3. ed. rev. aum. Lima: Horizonte, 1992a.

_____. *Testimonio, carta y manifestaciones indígenas (desde la conquista hasta comienzos del siglo XX)*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992b.

LLEDO, Emilio. *El silencio de la escritura*. Madrid: Editorial Espasa Calpe, 1999. (Colección Austral, 439).

LODOÑO, Fernando Torres. Escrevendo cartas: jesuítas, escrita e missão no sécuo XVI. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002.

LOPES NETO, João Simões. *Contos gauchescos e lendas do Sul*. Edição crítica com introdução, variantes, notas e glossário por Aurelio Buarque de Holanda. Prefácio e nota de Augusto Meyer. Posfácio de Carlos Reverbél. Porto Alegre: Editora do Globo, 1957.

LORANDI, Ana María. *Ni ley, ni rey, ni nombre virtuoso: guerra y sociedad en el virreinato del Perú: siglos XVI y XVII*. Barcelona: Gedisa; Buenos aires: UBA, 2002.

LUGON, Clóvis. *A república "comunista" cristã dos guaranis – 1610/1768*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

MAEDER, Ernesto J. A. La población Guaraní de las misiones jesuíticas: evolución y características (1671-1767). *Cuadernos de Geo-Historia Regional*, Corrientes: Instituto de Investigaciones Geohistoricas: Conicet: Fundanord, n. 4, 1983.

_____. El modelo portugués y las instrucciones de Bucareli para las misiones de Guaranés. *Revista de Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 13, n. 2, p. 135-149, 1987.

_____. La población y el número de reducciones: nivel de vida. In: CARBONELL DE MASY, Rafael. *Estrategias de desarrollo rural en los pueblos Guaranés (1609-1767)*. Con las colaboraciones indicadas de los Dres. Teresa Blumers y Ernesto J. A. Maeder. Barcelona: A. Bosch, 1992a. (Monografías Economía Quinto Centenario). p. 91-111.

_____. *Misiones del Paraguay: conflicto y disolución de la sociedad guaraní*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992b.

_____. De las misiones del Paraguay a los Estados nacionales: configuración y disolución de una región histórica: 1610-1810. In: GADELHA, Regina A. F. *Missões Guarani: impacto na sociedade contemporânea*. São Paulo: Educ, 1999. p. 113-129.

MAEDER, Ernesto J. A.; BOLSI, Alfredo S. La población de las misiones guaraníes entre 1702-1767. *Estudios Paraguayos*: revista de la Universidad de la Asunción, Asunción, v. 2, n. 1, p. 111-137, 1974.

MANDIGORRA LLAVATA, María Luz. Leer y escribir en la Península Ibérica. In: JOHN Lluís Vives: un valenciano universal. Valencia: Ayuntamiento, 1993. p. 97-130.

MANNHEIN, Bruce. La memoria y el olvido en la política lingüística colonial. *Lexis: revista de lingüística y literatura*, Lima, v. 13, n. 1, p. 13-45, 1989.

MARAVALL, José Antonio. *La cultura del Barroco*. 2. ed. Barcelona: Ariel, 1980.

MARILUZ URQUIJO, Jose María. La historiografía rioplatense sobre el Tratado de Madrid (1750-1850). In: EL TRATADO de Tordesillas y su época: Congreso Internacional de Historia, v. 3: la ejecución del Tratado y sus consecuencias. Sociedad V Centenario del Tratado de Tordesillas, 1995.

_____. Los guaraníes después de la expulsión de los jesuitas. *Estudios Americanos*, Sevilla, v. 6, p. 323-330, 1953.

MARQUILHAS, Rita. Orientación mágica del texto escrito. In: CASTILLO GÓMEZ, Antonio (Comp.). *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*. Barcelona: Gedisa, 1999. p. 111-128.

MARTIN, Henri-Jean. *Historia y poderes de lo escrito*. Gijón: Ediciones Trea, 1999.

MARTINELLI GIFRE, Emma. *La comunicación entre españoles e indios: palabras y gestos*. Madrid: MAPFRE, 1992.

MARTINEZ MARTÍN, Carmen. Datos estadísticos de población sobre las misiones del Paraguay, durante la demarcación del Tratado de Límites de 1750. *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, n. 24, p. 249-261, 1998.

_____. El Tratado de Madrid (1750): aportaciones documentales sobre el Río de la Plata: Documentos del legajo 4798 de la sección de Estado del Archivo Histórico Nacional (Madrid). *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, n. 27, p. 283-325, 2001.

MARTINS, Maria Cristina Bohn. Tempo, festa e espaço na redução dos Guarani. *Estudos Leopoldenses*, São Leopoldo, v. 1, n. 1, p. 31-47, 1997.

_____. *A festa Guarani nas reduções: perdas, permanências e recriação*. Tese (Doutorado em História)–PUCRS, Porto Alegre, 1999. 304 p.

_____. Sobre as práticas guaranis nas Reduções. *História*, São Leopoldo, v. 8, n. 9, p. 104-128, 2004.

MARZAL, Manuel M. *La utopia posible: indios y jesuitas en la América colonial*. Lima: Fondo Editorial: PUC, 1994. 2 t.

MASERA, Mariana (Coord.). *La otra Nueva España: la palabra marginada en la Colonia*. Barcelona: Azul Editora, 2002.

MASSARE DE KOSTIANOVSKY, Olinda. La enseñanza en las reducciones. In: JORNADAS INTERNACIONALES MISIONES JESUÍTICAS, 5., 1994, Montevideo. *Anales...* Montevideo: [s.n.], 1994. p. 113-123.

MATEOS, Francisco. *El tratado de límites entre España y Portugal de 1750 y las misiones del Paraguay*. Madrid: Instituto Gonzalo Fernandez de Oviedo: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1952a.

_____. La guerra guaraníca y las misiones del Paraguay: Segunda Campaña (1755-1756), *Misionalia Hispanica*, Madrid, año 9, p. 75-121, 1952b.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU, 1974.

McKENZIE, Don F. A sociologia de um texto: cultura oral, alfabetização e imprensa nos primórdios da Nova Zelândia. In: BURKE, Peter; PORTER, Roy (Org.). *História social da linguagem*. São Paulo: Unesp, 1997. p. 191-234.

MEDINA, José Toribio. *Historia y bibliografía de la imprenta en el antiguo virreinato del Río de la Plata*. La Plata: Taller de Publicaciones del Museo, 1892.

MELIÀ, Bartomeu. *La création d'un langage chrétien dans les réductions des Guarani au Paraguay*. Tese (Doutorado)–Faculté de Théologie, Université de Strasbourg, Strasbourg, 1969. 2 v.

_____. Fuentes documentales para el estudio de la lengua guaraní de los siglos XVII y XVIII. *Suplemento Antropológico*, Asunción, v. 5, n. 1-2, p. 113-161, 1970.

_____. El guaraní dominante y dominado. *Acción: revista paraguaya de reflexión y diálogo*, Asunción, n. 11, sept. 1971.

_____. Las reducciones jesuíticas del Paraguay: un espacio para una utopía colonial. *Estudios Paraguayos*, Asunción, v. 6, n. 1, p. 157-167, sept. 1978.

_____. Missão por redução. *Estudos Leopoldenses*, São Leopoldo, v. 25, n. 110-111, p. 21-36, maio/jun. 1989.

_____. *La lengua Guaraní del Paraguay: historia, sociedad y literatura*. Madrid: MAPFRE, 1992.

_____. El guaraní como lengua general. In: JORNADAS INTERNACIONALES MISIONES JESUÍTICAS, 5., 1994, Montevideo. *Anales...* Montevideo: [s.n.], 1994. p. 77-90.

_____. Potirö: las formas de trabajo entre los Guaraní antiguos reducidos y modernos. *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, n. 22, p. 183-203, 1996.

_____. *El Guaraní conquistado y reducido: ensayos de Estnohistoria*. 4. ed. Asunción: CEADUC-CEPAG, 1997. (Biblioteca Paraguaya de Antropología, v. 5).

_____. La reducción según los Guaraníes: dichos y escritos. In: GADELHA, Regina A. F. *Missões Guaraní: impacto na sociedade contemporânea*. São Paulo: Educ, 1999. p. 55-64.

_____. Un Guaraní reportero de guerra. *Acción: revista paraguaya de reflexión y diálogo*. Asunción, n. 208, p. 20-23, oct. 2000.

_____. Diário hecho por un indio de lo que sucedió en el segundo desalojamiento de los portugueses (de la Colônia de Sacramento) en 10 de septiembre de 1704 (hasta 18 de marzo de 1705). Traducción. In: JORNADAS INTERNACIONALES SOBRE LAS MISIONES JESUÍTICAS, 8., 2000, Encarnación. *Historia inacabada, futuro incierto*. Ed. Bartolomeu Melià. Asunción: CEPAG, 2002. p. 217-222.

_____. *La lengua guaraní en el Paraguay colonial*. Que contiene La creación de un lenguaje cristiano en las Reducciones de los Guaraníes en el Paraguay. Asunción: CEPAG, 2003.

_____. *Escritos guaraníes como fuente documentales de la historia paraguaya*. Discurso de entrada como miembro de número en la Academia Paraguaya de la Historia, 15 abr. 2004. Dactiloscrito. 30 p.

MELIÀ, Bartolomeu; NAGEL, Liane Maria. *Guaraníes y jesuitas en tiempo de las misiones: una bibliografía didáctica*. Santo Ângelo: URI – Centro de Cultura Missioneira; Asunción: CEPAG, 1995.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Ensaio introdutório sobre o Padre Vieira. In: VIEIRA, Antonio. *Escritos instrumentais sobre os índios*. São Paulo: Educ, 1992.

MIGNOLO, Walter. Sobre alfabetización, territorialidad y colonización la movilidad del mismo y del otro. *Filología*, Buenos Aires, año 24, n. 1-2, p. 219-229, 1989.

MONTEIRO, John Manuel. Os guaranis e a história do Brasil meridional: séculos XVI-XVII. In: CUNHA, Manoela Carneiro da. *História dos índios do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 1992. p. 475-498.

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

_____. Armas e armadilhas. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 237-249.

MONTOYA, Rodrigo. Historia, memoria y olvido em los Andes quechuas. *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 135, p. 157-180, out./dez. 1998.

MORA MERIDA, José Luis. *História social del Paraguay (1600-1650)*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1973.

MORINIGIO, Marcos. Sobre cabildos indígenas de las Misiones. *Revista de la Academia de Entre-Ríos*, Paraná, ano 1, n. 1, p. 29-37, 1946.

_____. *Raiz y destino del Guaraní*. Asunción: CEDUC, 1990. (Biblioteca Paraguaya de Antropología, v. 8).

MÖRNER, Magnus. La difusión del castellano y el aislamiento de los indios: dos aspiraciones contradictorias de la corona española. In: HOMENAJE a Jaime Vicens Vives: v. II. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1967. p. 435-446.

_____. *Actividades políticas y económicas de los jesuítas en el río de la Plata*. Buenos Aires: Hyspamérica Ediciones Argentina, 1985.

_____. Del estado jesuítico del Paraguay al régimen colonial guaraní misionero: um proceso de “normalización” historiográfica desde los años 1950. In: JORNADAS INTERNACIONALES SOBRE LAS MISIONES JESUÍTICAS, 7., 1998, Resistencia. *Anales...* Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistoricas/Conicet: UNNE, Facultad de Humanidades, 1998.

_____. *La corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*. 2. ed. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica/AECI, 1999.

NEBRIJA, Antonio de. *Gramática de la lengua castellana*. Valencia: Librerías Paris-Valencia, 1992. Reprodução facsimilar da edição de Salamanca: [s.n.], 1592.

NEUMANN, Eduardo Santos. *O trabalho guarani missioneiro no rio da Prata colonial – 1640/1750*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1996. 156 p.

_____. Fronteira e identidade: confrontos luso-guarani na Banda Oriental – 1680/1757. *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, n. 26, p. 73-92, 2000a.

_____. Rivalidades luso-guaraníes en la Banda Oriental del Uruguay (1680/1757). *Acción: revista paraguaya de reflexión y diálogo*. Asunción, n. 208, p. 24-27, 2000b.

_____. A fronteira tripartida: a formação do continente do Rio Grande – século XVIII. In: GRIJÓ, Luiz Alberto; KUHN, Fábio; GUAZZELLI, Cesár Augusto Barcellos; NEUMANN, Eduardo Santos (Org.). *Capítulos de história do Rio Grande do Sul*. Prefácio de Helga Iracema Landgraf Piccolo. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004. p. 25-46.

NEVES, Luiz Felipe Baeta. *O combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios: colonialismo e repressão cultural*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.

NOELLI, Francisco. *Sem tekohá não há tekó: em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e da subsistência guarani e sua aplicação a uma área de domínio no Delta do Rio Jacuí – RS*. Dissertação (Mestrado em História)–Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1993.

NOTAS a la Recopilación de Indias: origen e historia ilustrada de las Leyes de Indias, por Manuel Joseph Ayala. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1945.

NOVAES, Aduino (Org.). *Tempo e história*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal da Cultura, 1992.

_____. (Org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

OLAECHEA LABAYEN, Juan Bautista. *El indigenismo desdeñado: la lucha contra la marginación del indio en la América española*. Madrid: MAPFRE, 1992.

OLSON, David R. Desmitologización de la cultura escrita. In: OLSON, David R. *El mundo sobre papel: el impacto de la escritura y la lectura en la estructura del conocimiento*. Barcelona: Gedisa, 1997. p. 21-39.

_____. *El mundo sobre papel: el impacto de la escritura y la lectura en la estructura del conocimiento*. Barcelona: Gedisa, 1997.

OLSON, David R.; TORRANCE, Nancy (Comp.). *Cultura escrita y oralidad*. Barcelona: Gedisa, 1995.

_____. Introducción. In: OLSON, David R.; TORRANCE, Nancy (Comp.). *Cultura escrita y oralidad*. Barcelona: Gedisa, 1995. p. 13-22.

ORNELLAS, Manoelito de. *Tiaraju (o santo e herói das tabas)*. Porto Alegre: Livraria do Globo, 1960.

ONG, Walter. *Oralidade e cultura escrita: a tecnologização da palavra*. Campinas: Papirus, 1998.

ORUÉ POZZO, Aníbal. *Oralidad y escritura en Paraguay: comunicación, antropología e historia*. Asunción: Arandurã: Universidad Autónoma de Asunción, 2002.

OSSENBACH SAUTER, Gabriela. Alfabetización y sociedad en la América de habla hispana. In: ESCOLANO BENITO, Agustín (Dir.). *Leer y escribir en España: doscientos años de alfabetización*. Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 1992. p. 213-235.

PADRÓN FAVRE, Oscar. *Ocaso de un pueblo indio: historia de éxodo guaraní-misionero al Uruguay*. Montevideo: Editorial Fin de Siglo, 1996.

PALOMERA SERREINAT, Lluís. *Un ritual bilingüe en las reducciones del Paraguay: el Manual de Loreto (1721)*. Roma: Pontificium Athenaeum S. Anselmi de Urbe, Pontificium Institutum Liturgicum, 2001 (Thesis ad Lauren, n. 283).

PATTANAYAK, D. P. La cultura escrita: un instrumento de opresión. In: OLSON, David R.; TORRANCE, Nancy (Comp.). *Cultura escrita y oralidad*. Barcelona: Gedisa, 1995. p. 145-150.

PEASE G. Y., Franklin. *Los últimos incas del Cuzco*. Madrid: Alianza Editorial. 1991.

PÉCORA, Alcir. Cartas à segunda escolática. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 373-416.

_____. *Máquina de gêneros*. São Paulo: Edusp, 2001.

PEÑA DIAZ, Manuel. Normas y transgresiones: la cultura escrita en el Siglo de Oro. In: GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Carlos Alberto; VILA VILAR, Enriqueta (Comp.). *Grafías del imaginario: representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*. México: FCE, 2003. p. 120-139

PERAMÁS, José Manuel. *La República de Platón y los Guaraníes*. Traducción y notas de Juan Cortés del Pino. Prólogo de Guillermo Furlong. Buenos Aires: Emecé Editores, 1946.

PERASSO, José Antonio; VERA, Jorge. Diseños esgrafiados e impresiones em materiales de barro cocido empleados em la construcción de los templos de San Joaquín, Santísima Trinidad y San José de Caazapá. In: PERASSO, José Antonio. *El Paraguay del siglo XVIII en tres memorias*. Asunción: PR Ediciones: CEHILA, 1986. p. 57-80.

PEREZ OCHOA, Eduardo. *Guerra irregular en la América meridional: siglos XVII-XIX: ensayos de Historia Social Comparada con España y la Nueva Granada*. Tunja: Academia Boyacense de Historia/Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1994.

PETRUCCI, Armando. *Alfabetismo, escritura, sociedad*. Prólogo de Roger Chartier y Jean Hébran. Barcelona: Gedisa, 1999a.

_____. Ler por ler: um futuro para a leitura. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER Roger. *História da leitura no mundo ocidental*. São Paulo: Ática, 1999b. v. 2, p. 203-227.

_____. *La ciencia de la escritura: primera lección de paleografía*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.

PETRUCCI, Armando; GIMENO BLAY, Francisco M. (Org.). *Escribir y leer en Occidente*. Valencia: Universidad de Valencia, Departamento de Historia de la Antigüedad y de la Cultura Escrita, 1995.

PLÁ, Josefina. *El barroco hispano-Guaraní*. Asunción: Editorial del Centenario S.R.L., 1975.

_____. *La cultura paraguaya y el libro*. Asunción, 1983.(Biblioteca de Estudios Paraguayos, v. 4).

POENITZ, Edgar; POENITZ, Alfredo. *Misiones, provincia guaraníca: defensa y disolución (1768-1830)*. Posadas: Universidad Nacional de Misiones, Ed. Universitaria, 1993.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

POMA DE AYALA, Felipe Guaman. *Nueva crónica y buen gobierno*. Madrid: História 16, 1987.

POMIAN, Krzysztof. *Sur l'histoire*. Paris: Gallimard, 1999.

POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e "Tapuia" no Brasil colonial*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais)–Unicamp, Campinas, 2001.

PORTO, Aurélio. *História das Missões Orientais do Uruguai*. 2. ed. Porto Alegre: Selbach, 1954. 2 v.

PRADO, Fabrício Pereira. *A Colônia do Sacramento: o extremo sul da América portuguesa no século XVIII*. Porto Alegre, 2002. Edição do autor.

PRATIQUES d'écriture. *Annales: Histoire, Sciences Sociales*, Paris, n. 4-5, juil./oct. 2001.

REAL CUESTA, Javier. Política lingüística en el Nuevo Reino de Granada durante los siglos XVI y XVII. In: RAMOS PEREZ, Demetrio et. al. *Estudios de política indigenista española en América*. Valladolid: CC-SAUUV, 1975. v. 1, p. 279-302.

RELA, Walter. *El teatro jesuítico en Brasil, Paraguay, Argentina: siglos XVI-XVIII*. Montevideo: Universidad Católica del Uruguay, 1988.

RESENDE, Maria Leôncia Chaves de. Jesuítas: os mestres do Ñeengatu. *Revista Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre: PUCRS, v. 25, n. 1, p. 235-257, jun. 1999.

REVUELTAS, Eugenia; PEREZ, Martínez Herón. *Oralidad y escritura: coloquio de comunicación escrita*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1992.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. *Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Loyola, 1994.

_____. Descripción del tupinambá en el periodo colonial: el arte de José de Anchieta. In: ZIMMERMANN, Klaus. *La descripción de lenguas amerindias en la época colonial*. Frankfurt am Main: Vervuert; Madrid: Iberoamericana, 1997. p. 371-400.

RODRIGUES, Daniele Marcelle Grannier. La obra lingüística de Antonio Ruiz de Montoya. In: ZIMMERMANN, Klaus. *La descripción de lenguas amerindias en la época colonial*. Frankfurt am Main: Vervuert; Madrid: Iberoamericana, 1997. p. 401-410.

ROSENBLAT, Ángel. *Los conquistadores y su lengua*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca, 1977.

SÁ, Simão Pereira de. *História topográfica e bélica da Nova Colônia do Sacramento do rio da Prata: escrita por ordem do Governador e Capitão Geral do Rio de Janeiro em 1737 e 1777*. Porto Alegre: Arcano 17, 1993.

SANCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás. De las lenguas amerindias al castellano: ley o interacción en el período colonial. *Colonial Latin American Review*, v. 10, n. 1, p. 49-67, 2001.

SANTOS, Julio Ricardo Quevedo. As missões jesuítico-guaranis nas crônicas dos primeiros conquistadores luso-brasileiros do Rio Grande do Sul. *Revista Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 15, n. 1, p. 271-284, 1989.

_____. *Guerreiros e jesuítas na utopia do Prata*. Bauru: Edusc, 2000.

SANTOS, Maria Cristina dos. *Os movimentos guarani de resistência à colonização da bacia platina: 1537/1660*. Dissertação (Mestrado em História)–Pós-Graduação em História, PUCRS, Porto Alegre, 1988.

_____. *Aspectos de la resitencia Guaraní: los proyectos de integración en el Virreinato del Río de la Plata (1786-1805)*. Tese (Doutorado em Antropología de América)–Departamento de Historia de América II, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1993.

_____. Clastres e Susnik: uma tradução do “Guarani de papel”. In: GADELHA, Regina. A. F. *Missões Guarani: impacto na sociedade contemporânea*. São Paulo: Educ, 1999. p. 205-219.

_____. Una historia interrumpida: los guaraníes ante el reformismo. In: JORNADAS INTERNACIONALES SOBRE LAS MISIONES JESUÍTICAS, 8., 2000, Encarnación. *Historia inacabada, futuro incierto*. Ed. Bartolomeu Melià. Asunción: CEPAG, 2002. p. 399-413.

_____. Dois modelos de discurso: sobre a eficácia do “reduzir” o Guarani e sobre o Guarani “reduzido”. *História Unisinos*, São Leopoldo, v. 8, n. 9, p. 63-79, 2004.

SCHADEN, Egon. *Aspectos fundamentais da cultura Guarani*. São Paulo: Difel, 1962.

SEPP, Antonio. *Continuación de las labores apostólicas*. Edición crítica de las obras del padre a cargo de Werner Hoffman. Buenos Aires: EUDEBA, 1973. t. 2.

_____. *Jardín de flores paracuário*. Buenos Aires: EUDEBA, 1974.

SERRANO, Antonio. *Etnografía de la antigua Provincia del Uruguay*. Paraná: [s.n.], 1936.

SEVERAL, Rejane. *A guerra guaraníca*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1995.

SOARES, André Luis. *Guarani: organização social e arqueologia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

SOLANO, Francisco de. El intérprete: uno de los ejes de la aculturación. In: JORNADAS AMERICANISTAS, 3., 1974, Valladolid. *Estudios sobre política indigenista española en América*. Valladolid: Seminario de Historia de América: Universidad, 1975. p. 265-278.

_____. Aprendizaje y difusión del español entre indios (1492/1820). In: BENASSY-BERLING, M.-C.; CLEMENT, J.-P.; MILHOU, A. (Ed.) *Langues et cultures en Amérique espagnole coloniale*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle, 1993. p. 291-322.

SUAREZ, Jorge A. *Estudios sobre lenguas indígenas sudamericanas*. Bahía Blanca: Universidade Nacional del Sur, Departamento de Humanidades, 1988. 127 p.

SUSNIK, Branislava. *El indio colonial del Paraguay: los trece pueblos guaraníes de las misiones (1767-1803)*. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1966.

_____. *Los aborígenes del Paraguai, II: Etnohistoria de los Guaraníes: época colonial*. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbedo, 1979-1980.

_____. La cultura indígena y su organización social dentro de las misiones jesuíticas. *Suplemento Antropológico*, Asunción, v. 19, n. 2, p. 7-17, 1984.

TAYLOR, Rene. *El arte de la memoria en el Nuevo Mundo*. Madrid: Swan, 1987.

THEODORO, Janice. *América barroca: temas e variações*. São Paulo: Edusp: Nova Fronteira, 1992.

TESCHAUER, Carlos. *História do Rio Grande do Sul dos dous primeiros séculos*. Porto Alegre: Selbach, 1922. 3 v.

_____. *História do Rio Grande do Sul dos dois primeiros séculos*. 2. ed. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2002. 3 v.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

TORRES SANS, Xavier. *Els llibres de família de pagés (segles XVI-XVIII): memórias de pagés, memórias de mas*. Girona: CCG Edicions: Associació d'Història Rural de les Comarques Gironines: Universitat de Girona, 2000.

TOVAR, Antonio. *Catálogo de lenguas de América del Sur*. Buenos Aires: Sudamericana, 1961.

THEODORO, Janice. *A América barroca: temas e variações*. São Paulo: Edusp: Nova Fronteira, 1992.

THUN, Harald. Evolución de la escriptualidad entre los indígenas Guaraníes. In: SIMPOSIO ANTONIO TOVAR SOBRE LENGUAS AMERINDIAS, 1., 2000, Tordesillas (Valladolid). *I Simposio...* Coord. Emilio Ridruejo y Maria Fuentes. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2003. p. 9-23.

URBAN, Greg. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 87-102.

URTON, Gary. Codificación binaria en los Quipus incaicos. *Revista Andina*, Cuzco, n. 35, p. 9-68, 2002.

VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VELLINHO, Moysés. *Fronteira*. Porto Alegre: Globo, 1973.

VIEIRA, Antonio. *Escritos instrumentais sobre os índios*. Ensaio introdutório de J. C. Sebe Bom Meihy. São Paulo: Loyola, 1992.

VIETTA, Katia. *M'bya: Guaraní de verdade*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)–PPGAS, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1992.

VILLAGRA-BATOUX, Sara Delicia. La toponimia y la historia de la lengua. *Estudios Paraguayos: revista de la Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción*, Asunción, v. 7, n. 1, p. 157-163, 1979.

_____. *El Guaraní Paraguayo de la oralidad a la lengua literaria*. Asunción: Expolibro, 2002a.

_____. Hacia una interpretación textual de sermones y ejemplos de lengua guaraní, de Nicolás Yapuguái. In: JORNADAS INTERNACIONALES SOBRE LAS MISIONES JESUÍTICAS, 8., 2000, Encarnación. *Historia inacabada, futuro incierto*. Ed. Bartolomeu Melià. Asunción: CEPAG, 2002b. p. 223-227.

VIÑAO FRAGO, Antonio. Alfabetización, lectura y escritura en el Antiguo Régimen (siglos XVI-XVIII). In: ESCOLANO BENITO, Agustín (Dir.). *Leer y escribir en España: doscientos años de alfabetización*. Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 1992. p. 45-68.

_____. Por una historia de la cultura escrita: observaciones y reflexiones. *Signo: revista de Historia de la Cultura Escrita*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, v. 3, p. 41-68, 1996.

VIÑAZA, Conde de. *Bibliografía española de lenguas indígenas*. 2. ed. Madrid: Atlas, 1977.

VITAR, Beatriz. *Guerra y misiones en la frontera chaqueña del Tucumán (1700-1767)*. Madrid: CSIS, 1997.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. *Revista de Antropologia*, São Paulo: USP, v. 35, p. 21-74, 1992.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *Amazônia: etnologia e história indígena*. São Paulo: Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da USP: Fapesp, 1993. (Série Estudos).

WACHTEL, Nathan. *La vision des vaincus: les indies du Perou devant la Conquête espagnole, 1530-1570*. Paris: Gallimard, 1971.

_____. A aculturação. In: LE GOFF, Jaques (Org.). *História: novos problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988. p. 113-129.

WILDE, Guillermo. La actitud guaraní ante la expulsión de los jesuitas: ritualidad, reciprocidad y espacio social. *Memoria Americana: Cuadernos de Etnohistoria*, Buenos Aires: Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, n. 8, p. 141-173, 1999.

_____. Los guaraníes después de la expulsión de los jesuitas: dinámicas políticas y transacciones simbólicas. *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, n. 27, p. 69-106, 2001.

_____. *Antropología histórica del liderazgo Guaraní misionero (1750/1850)*. Tese (Doutorado)–Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2003a.

_____. Poderes del ritual y rituales del poder: un análisis de las celebraciones em los pueblos jesuíticos de Guaraníes. *Revista Española de Antropología Americana*, Madrid, v. 33, p. 203-229, 2003b.

YATES, Frances. *El arte de la memoria*. Versión española de Ignacio Gomez de Liaño. Madrid: Taurus, 1974.

ZAVALA, Silvio. Sobre la política lingüística del Imperio español en América. *Cuadernos Americanos*, México, v. 27, n. 3, p. 159-166, mayo/jun. 1946.

ZIMMERMANN, Klaus (Ed.). *La descripción de las lenguas amerindias en la época colonial*. Frankfurt am Main: Vervuert; Madrid: Iberoamericana, 1997.

ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: a "literatura" medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ZURETTI, Juan Carlos. La enseñanza, las escuelas y los maestros en las misiones guaraníes después de la expulsión de los jesuitas. *Revista del Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay*, Montevideo, v. 21, p. 148-168, 1954.

ZWARTJES, Otto (Ed.). *Las gramáticas misioneras de tradición hispánica (siglos XVI-XVII)*. Amsterdam: Rodopi, 2000. 309 p.

ANEXO

LISTA DE DOCUMENTOS INDÍGENAS (GUARANI MISSIONEIRO)

<i>Natureza Documento</i>	<i>Língua</i>	<i>Local/ Data</i>	<i>Autor/ assinado</i>	<i>Resumo conteúdo</i>	<i>Referência</i>	<i>Material</i>
1. Diário de guerra	Guarani	1702/ 04	Anônimo, provavelmente do secretário de Corpus.	Registro do 2º cerco Guarani à Sacramento	Coleção Particular. Trad: Melià	Papel
2. Sermones y exemplos en lengua Guarani	Guarani	San Francisco Javier, 1727	Nicolas Yapuguay (Cacique e músico de Santa Maria Mayor)	Reescritura religiosa em Guarani dos semões dominicais	Fac-similar. Editorial Guarani, Buenos Aires, 1953	Papel
3. Inscrição em cruzeiro (em cima da serra)	“uma escrita pela Língua da terra”/trad: português	Camara de Laguna, 1734	Testemunho de testemunho (Anonimo)	Avisos indios Tapes: oferecer guerra em defesa da tranqueira	A.E.S.P C00257, maço 25,pasta 4, 25,4,18.	Madeira
4. Inscrição em cruz (em cima da serra)	“Linguage misturada de español e tape”	Do ano de 1727, mas redigida em 1751	Testemunho de testemunho (Anonimo)	Nao indica o teor da mensagem	Campaña del Brasil. Antecedentes colonial TomoII,1939 p.21.	Madeira
5. Memorial dos Indios de S. Thome	Tradução	24 de febrero de 1742. (Mas somente veio a luz em 1763)	Cabildo de S. Thome Obs: Quem da conhecimento desse memorial é Felipe Blanich ao escrever Visitador Contucci.	Pedido al P.Prov Antonio Machoni indicar o corregedor como sucessor de cacique.	A.G.N, Sala IX, 6,10,6.	Papel
6. Carta do corregedor de San Juan ao Comissario Altamirano	Guarani e tradução ao espanhol	1752	Cabildo y corregidor de San Juan Miguel Guaycho	Provavelmente out/1752. Papel em guarani anexa a carta de Altamirano ao Marques de Valdelirios	A.G.S, Legajo 7426, folio 60	Papel
7.Carta (escrita de um índio para outro)	Guarani/ Tradução ao español	S.Miguel 20 de febrero de 1753	Carta de Alejandro Mbaruari al Corregidor Pascual Tirapare		A.G.S, Secretaria de estado, Leg 7433 doc.278	Papel
8. Carta	Tradução	Estancia de Santo Antonio, 3 marzo de 1753	Corregedor, caciques e cabildo de San Miguel	Carta dos indios miguelista ao comissario Juan Echavarria	A.H.N (Madrid) Leg 120, 7,	Papel
9. Carta ao Pe Thadeo Enis	Tradução	Estancia Vieja de Sto Antonio 19 de marzo de 1753	Correg Pasqual Tirapare y el Alcalde Mayor Pasqual Yaguapo	Guaranis sublevados subtraem cavalos da estância	Documentos relativos,MTV, 1938.AGS, Leg 7410. Doc apreendidos por Viana em S. Lourenço	Papel

10. Cartas (ao todo 7)	Guarani	1753 / Julho: Reduções orientais sublevada	Cabildantes	Repulsa guarani missioneira aos termo presentes no Tratado de Madri	Orig: A.H.N (Madrid) Matteos, 1949	Papel
11. Carta	Tradução (Citação indireta)	17 fevereiro de 1754	José Tiarayu	Resposta ao Pe Superior: recusa à mudança e ao abandono das terras / Quirini outra informação.	Citada por : Escandon, p.93 / Tb in Manuel Quirino, RAH/Madri	Papel
12. Carta	Tradução	8 de julio de 1754	Corregidor Don Joseph Mendau	Aviso ao Pueblo da chega de um barco	A.G. S Legajo 7379	Papel
13. “Papel” de Concepción	Tradução	Concepcion 6 de agosto de 1754	Apocrifo	Este papel se embio a Yapeyu a Maria Santisima, y a S. Xavier para que convocaran los Indios contra los Hespãnoles	A.G.S, Sec deEstado, Leg 7424, doc 452	Papel
14. Carta	Tradução	Estancia de las Yeguas, Santa Rosa 27 de agosto 1754	Jose Tiarayu	Carta de Sepe Tiaraju ao padre Miguel de Soto .	Documentos relativos... MTV, 1938. Copia: AGI, leg 7410. Doc aprendidos Viana en S.Lou	Papel
15. Carta	Menção/ tradução	Meados de 1754, perto De Ararica	Anônimo (reproduzido por Escandón em 2 septiembre de 1754)	Aviso de desafio aos lusos: “ se alli volvian a arancharse estuviesen prevenido para pelear”	A.H.N (Md) Leg 120, 52, p. 26	Madeira - una tabla
16. Carta a Gomes Freire	Tradução do idioma tape ao Espanhol	Sao Miguel, 3 de outubro de 1754	Maestro de capilla Juan Antonio Cavallaria Pedem para “entregar os dois de S. Borja” e “inviesis la respuesta a esta carta”, sabem dos mortos no rio	Oficiais de S.M escrevem a Freire em resposta a carta enviada através dos prisioneiros retornados.	A.G.S. Sec estado, Leg 7430, doc 50	Papel
17. Livro	Tradução (9 de outubro de 1754)	Yapeyu, 1754 “livro mediano 10 folias”	Cabildantes	Agitação em Yapeyu. Comissões demarcadoras. Atritos no Daymal.	Copia/mss: A.G I; Audie. de Bs As, 304. ou Falção Espalter (1929)	Pergaminho
18. Carta del pueblo de San Miguel al Tente Miguel Araiecha	Espanhol Tradução	San Miguel, 22 de octubre de 1754		Alerta para que o tenente não se deixe enganar pelos portugueses	PASTELLS, Tomo VIII, p. 198	Papel

19. Convenção de Paz	Guarani e espanhol (redigido nas duas línguas)	Rio Pardo, 14/Nov 1754	Assinam: Caciques de San Luis / Escrito por Cristovão Ybaravi	Armistício entre Gomes Freire e caciques missioneiros	In: Relação Abreviada A G.S. Sec Est. Leg 28. Doc 150./3	Papel
20. Carta ao povo de San Luis	Tradução	18 de Nov de 1754. * Todavia relata os fatos ocorridos no dia 13 de nov	Francisco Arazaye	Notificação aos índios de San Luis do armistício com G.Freire	Escandon, p.272/4	Papel
21. Carta/ Relato	Tradução	Ano de 1754	Um índio de San Luis	Relato dos incidentes com os lusos nos arredores de rio Pardo –1754	Doc. Relativo. MTV, 1938. Orig. Min. Rel. Exterior	Papel
22. Carta (Papel 1) Traduções anexas ao informe de Thomas Hilson a Valdelirios	Tradução; documento apreendido com Paracatu	Yapeyu, 4 de agosto de 1754	Cabildantes y caciques de Yapeyu	Os de Yapeyu comentam ter recebido a carta enviada por seus parentes e respondem no mesmo dia	A . G.S. Secretaria de estado, Legajo 7425. Anexos aos folios 145 e 146/ 15 papeles	Papel, todavia não indica a forma: carta, bi;hete, aviso
23. Carta (Papel 2)	Tradução	Sem data	Carta de Joseph Cuñi a Paracatu	A respeito dos papéis apreendidos aos espanhóis por Paracatu	A . G.S. Sec de Estado, Legajo 7425. Anexos aos folios 145 e 146/ 15 papeles	idem
24. Carta (Papel 3)	Tradução	14 de agosto de 1754	Carta de Miguel Xavier Aracu a Paracatu	Comunica o envio de um pedido de Paracatu	A . G.S. Sec de Estado, Legajo 7425. Anexos aos folios 145 e 146/ 15 papeles	Idem
25. Carta (Papel 4)	Tradução	Agosto de 1754	Cipriano Hayra e Miguel Xavier Arayu escrevem a Paracatu	Avisam que os pedidos foram enviados “y tambien la polvora y el papel blanco”	A . G.S. Sec de Estado, Legajo 7425. Anexos aos folios 145 e 146/ 15 papeles	Idem
26. Carta (Papel 5)	Tradução	7 de agosto de 1754	Mayordomos escrevem a Paracatu	Avisa o envio de polvora e balas e da de saude de um Mayordomo	A.G.S. Sec Estado, Leg 7425. Anexos aos folios 145 e 146/ 15 papeles	Idem
27. Carta (papel 6)	Tradução	6 de agosto de 1754	Todos los mayordomos te escrivimos (A Paracatu)	Comunica o recebimento de carta e confiam em Deus	A.G.S. Sec Estado, Leg 7425. Anexos aos folios 145 e 146/ 15 papeles	Idem
28. Carta (Papel 7)	Tradução	14 de Julio de 1754	Carta de Anacleto Candire a Paracatu	Deseja protecao aos caciques e soldados e agradece as palavras de Paracatu	A.G.S. Sec Estado, Leg 7425. Anexos aos folios 145 e 146/ 15 papeles	Idem

29. Carta (Papel 8)	Tradução	Sem data	Carta de Nicolas Andariye a Paracatu	Carta longa desejando proteção Divina a Paracatu	A.G.S. Sec Estado, Leg 7425. Anexos aos folios 145 e 146/ 15 papeles	Idem
30. Carta (Papel 9)	Tradução	Sem data	Carta a Paracatu. Apocrifas, ao final: “y que quiera que nos ayudemos todos los Parientes”	Comunica o recebimento da carta (convocação) e confirma comparecimento	A.G.S. Sec Estado, Leg 7425. Anexos aos folios 145 e 146/ 15 papeles	Idem
31. Carta (Papel 10)	Tradução	20 de agosto de 1754	Anacleto Candire, escreve a Paracatu	Comenta que tomou conhecimento das ideias de Paracatu	A.G.S. Sec Estado, Leg 7425. Anexos aos folios 145 e 146/ 15 papeles	Idem
32. Carta (Papel 11)	Tradução	Pueblo de Yapeyu 22 de agosto de 1754	Escreve Nicolas Nenguiru (Natural de Concepción)	Carta de Neenguiru a Paracatu sobre os últimos movimentos	A.G.S. Sec Estado, Leg 7425. Anexos aos folios 145 e 146/ 15 papeles	Idem
33. Carta (Papel 12)	Tradução	17 de setembro de 1754	Santiago “Caaendi” (Indios de Yapeyu)	Aviso a Paracatu da proximidade dos espanhóis em Salto Chico	A.G.S. Sec Estado, Leg 7425. Anexos aos folios 145 e 146/ 15 papeles	Idem
34. Carta (Papel 13)	Tradução	22 de Julio de 1754	Nao esta assinada	Numero de soldados movilizados: 239 “con ellos andan 17 caciques”	A.G.S. Sec Estado, Leg 7425. Anexos aos folios 145 e 146/ 15 papeles	Idem
35. Carta (Papel 14)	Tradução	San Borja 30 de junio 1754	Carta do padre Juan Francisco de Valdivieso a todos cabildantes de Yapeyu	Solicita aos cabildantes que reconsiderem sus resitencia e peçam perdão	A.G.S. Sec Estado, Leg 7425. Anexos aos folios 145 e 146/ 15 papeles	Idem
36. Carta (Papel 15)	Tradução	Candelaria, 14 de enero de 1754	Resposta de Matias Strobel a carta dos caciques de Yapeuy	Que nao devem temer nada aos padres, e para nao dar crédito a palavras loucas.	a todos cabildantes	Idem
37. Recitação (Texto lido em voz alta)	Tradução	S. Thome, 1754	Anônimo. Texto foi lido por um músico de S. Thome	Invoca a proteção Divina e denuncia as pretensões ibéricas	Escandon, p.232.	Papel

38. Cartas	Tradução: Arrazoado do conteúdo:	Yapeyu	Carta enviada a S.Tome e Martires pelos cabildantes de Yapeyu	“(…)ambas bien escabrosas, avisando os cabildos que os padres de Yapeyu, Cura e compañero, haviam se portado malisimamente	Nusdorffer, 1969, p.267.	Papel
39. Relacion de lo que succedio a 53 indios en Rio Pardo	Tradução para o espanhol realizada pelo P. Nusdorffer	San Luis , 19 febrero de 1755	Chrisanto Nerenda Obs: Ha uma cópia de um papel de San Luis (1754) narrando o encontro com os portugueses.(Doc apreendidos Viana, A .G.S , 7410, doc 5)	Narrativa dos apuros dos Guarani aprisionados em rio Pardo por Gomes Freire	A.H N, ou Furlong, in “Nusdorffer e a novena parte”. R.A.H/ Quirini: “ indio Historiador”	Papel
40. Carta ao Superior das Missões	Tradução	Yapeyu, 22 de fevereiro de 1755	Assinam todos cabildantes. Secretário: Miguel Cuirapoti	Lamenta o fato do Corg de S. Tome impedir a passagem de 3 revoltosos enviados ao Sup.	Escandon, p.294 Mss/Cervantes/BN, doc: 1522, Paragrafo 19	Papel
41. Argumen-tos que los índios devem presentar a los españoles	Tradução	San Miguel y Junio 16 de 1755 años Na última linha está escrito: “Hijos de San Francisco de Borja”.	Pasqual Yaguapo Obs: No final há uma carta de Pasqual Yaguapo a Tiarayu. Todavia, apenas identificável nas cópias manuscritas. No Furlong este texto ficou fundido a 1 mensagem (aviso)	Para los indios que han de avistarse con los españoles, les ponga a la vista que han de decir los indios, para que lo oigan todos los caciques y cavildo.	A .G.S; Valladollid, Seccion Estado, Legajo 7410, fol 8 (es copia) A.G.I (Audiencia de Bs As, Leg 42)	Papel
42. Copia de carta traducida de la lengua Guarani	Tradução	Santa Tecla 30 de junio de 1755	Apocrifa	Carta alertando os exércitos coligados da reação Guarani	Diário da 2 Expedicion de Misiones. In, Revista Histórica, MTV, 1914	Papel
43. Carta de los caciques que encontro D.Joseph de Andonaegui colgada en un palo para mi	Tradução	Santa Tecla 13 de junio de 1755	Apocrifa	Mesmo conteúdo da missiva 43.	A.G.S, Secretaria de Estado, 7424, doc 459.	Papel
44. Carta del corregidor Nicolas Neenguiru	Tradução	Paso del Rosário, 1º de febrero de 1756	Nicolas Neenguiru	Carta aos parientes avisando que saíram 32 indios e soldados	PASTELLS, Tomo VIII, p.242. (Doc. 4757); A.G.I, Leg Aud Bs As, 42.	Papel

45. Tradução de carta escrita ao corregedor Jose Tiarayu	Tradução	Pueblecito de San Javier, 5 de fevereiro de 1756	Maiordomo Valentin Ibarigua	Pedido de informações escritas a respeito da oposição indígena	Relação Abreviada, 1757 (Lisboa) In RIHGB, Tomo XVI, 1853, p.233	Papel
46. Carta de Pasqual Yaquapo a Miguel Arayecha (Ver 53)	Tradução (Copia)	Sao Miguel 6 de fevereiro de 1756	Mayordomo Pasqual Yaguapo. Ha 3 datas na carta. O trecho mais longo é de 1754 e depois dois textos curtos de fevereiro de 1756.	Carta ao Tenente Miguel Arayecha. 6 fevereiro: “Acavaron de llegar la gente de Concepción y los Martires”	A.G.I, Leg: Aud de Bs As, 42, copia n 7.	Papel
47. Carta. (Parece como uma instrução)	Tradução	Sem data/local	Anônima	Recorda as obrigações e os conflitos passados . Culpa Gomes Freire pelos distúrbios	Relação Abreviada, 1757 (Lisboa) In RIHGB, Tomo XVI, 1853, p.235	Papel
48. Carta aos soldados	Tradução	1756 (provavelmente)	Xptoal Irapira	Relato aos soldados dos sucessos e baixas militares	Doc. Relativos, MTV, 1938	Papel
49. Narrativa Funebre	No diário consta a transcrição Guarani e uma tradução	4 de marzo de 1756	Miguel Mayra	Registra a data da morte de Sepe e o número de mortos na batallha de Caibaté.	B.N/R.J. Continuação do diário da primeira partida demarcadora	Madeira (Cruz)
50. Los indios plantaron um palo con una carta para nuestro General	Tradução	12 março de 1756	Anônimo	Resumo: Que los cabildos de los pueblos se dan por bien enterados del contexto de la que S.E les escribio de la estancia de Santa Catalina.	Diario de Graell,p.62.	Papel
51. Carta	Tradução	Estancia de San lucas, 13 de marzo de 1756 (Carta avisando Andonaegui)	“ todos nosotros los caziques de cada Pueblo”	Informam o apoio dos Charruas e Minuanos. Lamenta que apesar da boa vontade do Rei “los caciques ya se an muerto en esta tierra con sus soldados”	A.G.S, Sec Est, leg 7410 “Ynventario de los papeles que el Comandante general Don Jose Andonaegui entrego por medio de su secretario”. Doc 5	Papel

52. Carta	Tradução	Del pueblo de S.Miguel, en los días de fiesta a 24 de marzo de 1756	Theniente Miguel Arayecha escreve ao alcalde maior Simon Tiarayu “tambien ya ba Neenguiru a ayudarnos lleva 450 soldados el tambien os há de ayudar”	Procura arregimentar soldados, acredita na resistencia guarani mesmo depois da “averia” (doc 2)	A.G.S, Leg 7410. “Ynventario de los papeles que el Comandante general Don Joseph Andonaegui entrego por medio de su secretario” .	Papel
53. Carta del comum de las Misiones	Tradução	Abril de 1756	Caciques, cabildos y letrados	Conteúdo bastante impolitico y sin ninguna submission	Diario de Graell,p.70	Papel
54. Carta do cabildo de S. Miguel	Tradução Referência indireta a essa carta	8 de abril de 1756	Cabildo e povo de S. Miguel	O rio (Tropy) Toropy é indicado como local de encontro com os lusos	Diário de Jacinto Cunha, RIGHB, 1853	Papel
55. Carta para S.E em nombre del comum de los 30 pueblos	Tradução	17 de abril de 1756, proximidades de San Martinho	Carta comun del pueblo	Demonstram sempre ser impoliticos, obstinados y prontos a resistir á las armas	Diário de Graell, p.72 Tb citado Escandon. AHN, 120, 75, p.25v.	Papel
56. Traducción de um papel de origem indígena	Tradução	Sem data, local ou assinatura	Anônimo	Oposição a entrega dos povoados aos portugueses	Pastells, Tomo VIII, p.257/8 (Doc: 4.767	Papel
57. Carta de Miguel Arayecha a todos cavildos y caciques	Tradução	1 de maio de 1756	Miguel Arayecha “...los infieles han llegado ya, y están de compañeros nuestros 32 indios y 6 indias”	Informações sobre a movimentação previa a 3 de maio	A . G.S, Legajo 7410, doc 2 Tradução cartas localizadas na surpresa a S. Lourenço.	Papel
58. Aviso (grafado em um haste de madeira)	Tradução (...)um pao em pé e nelle escritas(...)	2 maio 1756	Anônimo	“Vos vindes tomar nossas terras. Nos nos imos embora, e Deos sabe o que será”	Diario de Jacinto Cunha, p.277 (RIHGB, 1853)	Madeira
59. Aviso	Tradução	San Fernando puesto de de S. Angel. 2 maio 1756	Anônimo	“Ya nos vamos todos daos prisa á llegar á las tierras que han de ser vuestras”	Diário de Graell, p.76	Couro
60. Carta	Tradução	3 de mayo de 1756 “reencuentro”	“esto no más Christobal Yrapira” depois ha un nome no final; Christobal Eranda	Participa seus superiores da guerra que fizeram por todas as partes e que morreram muitos espanhóis	AGS, Sec Est, Leg: 7410 “Ynventario de los papeles que el Comandante Andonaegui entrego por medio de su secret	Papel

61. Carta aos parentes	Tradução	Sem local, provavelmente do dia 6 de maio	Anonima	Aviso da chegada dos espanhóis e pedido de vacas para comer	A . G.S, Legajo 7410, doc 3 Tradução cartas localizadas na surpresa a S. Lourenço.	Papel
62. Carta	Tradução	La Cruz, 15 de maio 1756 (“escribimos nosotros todos de los 30 pueblos”)	Tenemte Juaquin Guaracuye	Carta aviso, exclusiva aos espanhóis: afastem-se dos portugueses.	A.G.S, Sec. Estado.Leg 7410, doc 9	Papel
63. Carta aos índios da outra banda	Tradução	Maio de 1756	Os índios de S. Luis, S. Angelo, S.João, S.Lourenço e S. Nicolau	Aviso aos parentes ocidentais da eminente invasão das reduções. Estão preparados para morrer.	AHN. Legajo 120.Clero-jesuítas, caja 2, documento 59/ Expediente 5.	
64. Carta	Tradução	20 de junio de 1756	Naturales de San Luis	Índios escrevem a J.J Viana para que les favorecesse com motivo de nuevas propostas	Diario de Graell, p.102	Papel
65. Cópia de carta traducida al castellano (Março de 1756)	Carta escrita por Primo Ibarena, servidor de São Miguel	Relata os acontecimentos de 1753, (Setembro).	Assinada por Primo Ybarena	Missiva dirigida ao governador narrando fatos relacionados as atitudes dos índios de São Luis.	A .G. I, Bs As 42, Anexo 12 de Andonaegui; PASTELLS, Tomo VIII, p.246/7	Papel
66. Carta curta do pueblo de Yapeyu ao Marques (de Valdelirios?)	Guarani c/tradução Espanhol	Yapeyu, 8 noviembre de 1756	Corregidor Miguel Guanuruma	Carta de boas vindas e de reconhecimento as autoridades hispanicas (A .G .S, Leg 7424, doc 181.	Papel
67. Diario	Tradução			“Diário” apreendido em San Lourenço em 1756	Documentos relativos, MTV, 1938. Orig: Min. Rel. Exterior	Couro
68. Bilhete	Guarani	3 agosto 1757	Hilaryo Yrama	Relato aos guarani que permaneceram nas reduções “de las cosas” que ocorreram no Paso do Ybycuy	AGN, Sala IX,6,10,2	Papel

69. Bilhete	Guarani	23 Septiembre de 1757 (S. Borja)	Aldalde Hilario (Hilario Yrama)	Bilhete de Hilario a Bruno Zavala narrando incidentes nas estancias	AGN, sala IX, 6,10,2.	Papel
70. Relação capitular	Guarani	26 febrero de 1758, S. Tiago	Diego Ignacio Tabariyu	Registra número de soldados, cavalos e armas utilizadas nas ações bélicas	Mitre	Papel
71. Carta (ao Gov de Bs As)	Guarani	San Ygnacio Guazu, 24 de febrero 1758	Corregedor Dn Valeriano Catie		Mitre	Papel
72. Carta (ao Gov de Bs As)	Guarani	Santa Rosa, 26 febrero de 1758	Cabildo Sta Rosaygua		Mitre	Papel
73. Carta ao Pay Antonio Plozer	Guarani	Candelaria 29 de deziembre de 1759	Capn Eusebio Guaracu	Saudação ao padre Plozer e pedido de tecido	AGN, sala IX, 6,10,4	Papel
74. Relação capitular	Guarani	21 de febrero de 1761, N. As de Fee	Dionisio Aracurena	Relaciona os conflitos ocorridos a partir de 1738	Mitre	Papel
75. Carta (ao Gov de Bs As)	Guarani	Trinidad 14 de abril 1761	Secretario Miguel Yere		Mitre	Papel
76. Reseña del Pueblo de Sta. Maria Mayor	Guarani/ Espanhol	Santa Maria Mayor, 8 de abril de 1761	Assinam os cabildantes, menos o secretário!	Relação de armamentos preparados para lutar contra os lusitanos	Mitre	Papel
77. Informe	Guarani/ espanhol	Martyres 16 de abril de 1761	Todos caildantes assinam	Relação de soldados e armas	Mitre	Papel
78. Resposta ao Gov Zevallos	Espanhol	San Inacio Guazu, Mayo 9 de 1761	Valeriano Catie		Mitre	Papel
79. Carta ao Gov Cevallos	Guarani/ espanhol	N. S de Fe, 12 de Mayo de 1761	Todos- cabildantes assinam	Informam ao governador o recebimento da carta e avisam o envio dos soldados solicitados	Mitre	Papel
80. Oficio ao Gov	Guarani/ Espanhol	Cruz, 25 de abril de 1761	Todos cabildantes assinam	Referente a formar milicias	Mitre	Papel
81. Carta ao Gov Pedro Ceballos	Guarani	Itapuã, 1º Mayo, 1761	Consta os nomes do Corregedor, alcaldes, alferes e regidores		Mitre	Papel
82. Carta do Cabildo de San Luis	Tradução	28 de febrero de 1768	“tus pobres hijos, el pueblo todo y el cabildo”.	Relata feitos passados e pede a permanencia dos jesuitas	Orig:Brithis Museun, in Melia, 1999 (Dhos y esc)	Papel

83. Carta ao Gov	Guarani	4 de marzo de 1768	Secretario Juan Anto Curigua	Saudação ao governador Bucareli.	AGN, sala IX, 6,10,7	Papel
84. Carta escrita a S.M por los corregidores y caciques dos 30 pueblos.	Guarani , acompanha tradução para o espanhol	10 de marzo de 1768	Assinam todos corregedores e caciques presentes.	Carta conjunta dos 30 pueblos solicitando a permanência dos jesuítas ao Rei	Coleccion de doc. Relativos a expulsion de os jesuítas (Brabo)	Papel
85. Carta ao Gov. Zavala	Guarani	S. Miguel 12 de Agto de 1768	Then Dn Valentin Ybarigua	Agradece ao governador o envio de novos padres	AGN, sala IX ,6, 10,7	Papel
86. Carta ao Sr Gov Dn Francisco Bucareli	Guarani	S. Miguel 13 agosto de 1768	Then Dn Valentin Ybarigua	Pedido de licença ao governador Bucareli para obter cavalos	AGN, sala IX, 6,10,7	Papel
87. Carta: Oerubicha Sr Govr Marangatu	Guarani	Yapeyu, 27 de Agosto de 1768	Cabildo rerapipe che Thnien te Narsiso Guirabo ayquatia		AGN, sala IX, 6, 10,7	Papel
88. Carta ao Gov Franco Paula Bucareli	Guarani	18 septiembre de 1768	Don Chrysanto Tayuare (Yapeyu)	Carta do cacique Chrisanto Tayuare ao Governador (um pedido)	AGN, sala IX, 6,10,7	Papel
89. Carta ao Exmo Sr	Guarani	Yapeyu 26 de Septiembre de 1768	Diego Guacuyu		AGN, sala IX, 6,10,7	Papel
90. Carta ao Excmo Sro Govr y Capn Genl.	Espanhol	Pueblo de la Cruz 8 de mayo de 1769	Consta o nome de cabildantes e cassiques. Secretario de Cavildo Domingo Araguira		AGN, sala IX, 18,5,1	Papel
91. Carta ao Governador notificando a morte do Cor Yapeyu. Cabildo envia nomes para prover cargo	Espanhol	Yapeyu, 21 de Junio de 1769	Alguns cabilbantes assinam o documento. Secretario de cabildo: Santiago Naia	Eleição de novo corregedor. Alguns nomes são indicados pois “son inteligentes por saber leer y escribir”	AGN, sala IX, 18,5,1	Papel
92. Carta ao Exmo Senor	Espanhol	Pueblo de la cruz y 8 de noviembre de 1769	Antonio Tupaye maestro de música. Chrs tobal Guiraygue e Marcos Ybae –músico	Carta escrita por mestres de música	AGN, sala IX, 18,5,1	Papel
93. Carta ao Ecxmo Sor	Espanhol	Pueblo de la cruz 8 de Noviembre de 1769	Eustaquiu Guapayu (mestre de niños)	Solicita que o Pe Francisco Manuel Antonio Yrrazabal fosse indicado como cura	AGN, sala IX, 18,5,1	Papel

94. Carta ao Excmo Sor Govr y Capn Gral Dn Franco de Paula Bucareli y Ursua	Espanhol	Yapeyu 28 Noviembre de 1769	The de Corregr Dn Chrisanto Tayuare	Cacique solicita ao Gov o oficio em que consta a sua nomeação de Thenente de Yapeyu	AGN, sala IX, 18, 5,1	Papel
95. Recibo	Guarani/ Espanhol	Candelaria, 14 de marzo de 1770	Vicente Chiy	Recibo da ha Cienda ao Pueblo de Apostoles referente aos generos embar dos para B.Aires	AGN, sala IX, 18,5,2	Papel
96. Recibo	Guarani/ Espanhol	Candelaria, 23 de Marzo de 1770	Procurador Jacobo Mañura	Recibo do procurador de Martires Venda de 20 novilhos	AGN, sala IX, 7,7,7	Papel
97. Relação de Viveres	Guarani	Candelaria, 20 de abril de 1770		Lista com os gêneros e quantidades a serem distribuidas aos caciques	AGN, sala IX, 17,4,5	Papel
98. Recibo	Espanhol, mas com tradução ao Guarani	Candelária, 11 de agosto de 1770	Visto Bueno Zavala	Recibo da entrega de cavalos	AGN, Sala IX, 18,6,6	Papel
99. Carta ao Administrador General	Espanhol	S. Borja y Septiembre de 1770	Corregidor cavildo y Admi del Pueblo de S.Borja	Pedido de artigos por conta da construção de carretas	AGN, sala IX, 17,4,5	Papel
100. Carta as Senor Admn General Dn Juliano Grego Espinosa	Guarani	A 1 de diziembre de 1770	Assinam varios cabildantes Cor/Alc/Reg Secret de cav Lorenzo Faustino Yoritu		AGN, sala IX, 17,4,5	Papel
101. Não consta cabeçalho (1 página)	Guarani	Martires 16 de deziembre de 1770 (?)	Atento servr Che penderayhupa tete Noeray poriahu Estanislao Gueyu	Comunica a respeito de uns "ferros" a resgatar (?)	AGN, sala IX, 22,2,7	Papel (formato de bilhete)
102. Oficio	Espanhol	Diziembre de 1770	Por mi y por todos cabildantes que no saben firmar lo firme yo por ellos Sec Seberiano Yapiyiu/Sec Bartolome Mbiraba	Esclarece que tudo o solicitado chegou bem acondicionado	AGN, sala IX, 17,4,5	Papel
103. Notificação de envio de certificação	Espanhol	Loreto y febrero 25 de 1771	Juan Antonio de Vgalde	Relaciona os generos e bens enviados a redução	AGN, sala IX, 18, 5,2	Papel

104. Ata de reunião capitular	espanhol	Candelaria 9 de marzo de 1771	Por el Corregr Dn Juan Paracatu yo el Secreto de Cavd Simon Guaricho. Segue assina tura de 3 cabildantes	Relação dos Gêneros despachados a Bs As	AGN, sala IX, 17,4,5	Papel
105. Oficio de S. Miguel ao adm Gen. Julian Gregorio	Espanhol	San Miguel 7 de julio de 1771	Secretário de cavildo, Primo Ybarenda e demais cabildantes	Pedido de repasse de recursos proveniente da venda de produtos em Bs As	AGN, sala IX, 18, 5,2	Papel
106.	Espanhol	San Borja 13 Noviembre de 1771	The de Corregdor Cvs y Cqs. The Cor.dor Pedro Mbaray. Antemi el secretario de cavildo Dn Enrique Apoguy			Papel
107. Certificação de esclarecimento	Espanhol	Santo Thome a 21 de dezembro de 1771	A ruego do Corrg. Por mi y por los demas de cavildos yo el Regr Miguel Suyra Gyagua	Esclarecimento e prestação de contas	AGN, sala IX, 17, 4,5	Papel
108. Certificado	Espanhol	San Miguel 22 diziembre de 1771	Por mando de sus mayordomos Primo Ybarenda. Sec de cabildo.	Certificado de envio de gêneros (erva, etc) a Bs As.	AGN, sala IX, 17,4,5	Papel
109. Carta al Sr Adm Gral Dn Julian Gregorio Espinoza	Espanhol	Corpus, 15 de Enero de 1772	Cor. Sebastian Jph Oguenda, Tem Joaquin Curunde. Por mi y por los demas del cavdo que no subem firmar Honorato Aguay SSo de Cav	Solicita pagamento do soldo do Administrador	AGN, Sala IX, 18,6,6	Papel
110. Carta do cabildo ao Sr Gov y cap Gral. (3 pags)	Espanhol	San Carlos y Febrero 9 de 1772	Consta Corg Alcades e Regidoes. Sec. De cabildo Mar tin Yarapi	Reclamação contra “a insolencia del R.P fray Antonio Romero...”	A G.N Sala IX, 22,2,7	Papel
111. Carta ao Sr Admor Gral de estos Pueblos Dn Juan Angel Lescano	Espanhol	San Carlos 9 de febrero de 1772	Ass Cor, Then, Alcaldes (1 e 2) Secretario de cabildo Martin Yarapi	Aviso de remessa de erva mate	AGN, Sala IX, 18,6,6	Papel
112. Carta acusando recebimento de erva	Espanhol	San Joseph 21 de marzo de 1772	Ass. Cor Cornelio Mingu, Casique Dn Damaso Yboyu, Casique Dn Jph Secretario da cavildo Conrad Chabane	Acusa recebimento de generos do povo de Santa Maria Maior	AGN, Sala IX, 18,6,6	Papel
113. Denuncia	Espanhol	San Juan 30 de enero de 1773	Cacique Principal Ignacio Mbaegue (y mas nueve caciques)	Denuncia contra o Administrador Antonio Isasuiribil	AGN, Sala IX, 17,4,6	Papel

114. Denuncia	Espanhol	San Juan 10 de febrero de 1773	Cacique Principal Ignacio Mbaegue (y mas nueve caciques)	Denuncia al protector de Indios de Bs As	AGN, Sala IX, 17,4,6	Papel
115. Certificado	Guarani	Santos Martires 28 de abril de 1773	Consta o nome do Corregor, Theniente, Alcalde (1 e 2 voto). Covae Cavo ndoyqua baerape ayquatia che Andres Chaguarucaí Secreto de Cavildo.	Certificado do cavildo em favor de Juan Matheo Martinez	AGN, Sala IX, 18,6,6	Papel
116. Carta Sor Admor Gral Dn Juan Angel Lascano	Espanhol	Santiago 10 de Mayo de 1772	A ruego do Correg e Theniente de Cor. As: Alcalde de 1 voto Honorato Mbocachy, regidor Santiago Tembetagui de que doi fee Secret de Cav Po Santiago Guirati	Fatura dos generos enviados. Adverte para não entregar vestimenta para tripulantes , serao dadas na volta.	AGN, Sala IX, 18,6,6	Papel
117. Carta do cavildo	Guarani	Corpus 18 de Mayo de 1772	Ass: Cor Sabastian Jph Oguenda, Tem Joaquin Curunde, Ss de cavildo Honorato Aguaiy		AGN, Sala IX, 18,6,6	Papel
118. Carta ao Sr Adm Gral Dn Juan Nagel Lescano	Guarani	Corpus, 20 de mayo de 1772	Nderay poriahu Thom, Paraoyayo		Mitre	Papel
110. Lista de Indios	Espanhol	Jesus, 4 de junio de 1772	Por mi y los demas de cavdo que no saven firmar yo SS de cavdo Faustino Jrengari	Indios tripulantes de um barco	Mitre	Papel
120. Certificado	Espanhol	Yapeyu 25 de Junio de 1772	Dn Zotio Chepota, Dn Franc Tararaay, Dn Felis Arey, D Melchor Avera	Certificado em favor de Dn Bernardo Barelas maestro de primeras letras desse pueblo para q.o paguem	AGN, Sala IX, 18,6,6	Papel
121. Certificado de serviços prestados	Espanhol	Yapeyu 30 de Junio de 1772	Dn Zotio Chepota. Dn Franco Tararaay, Dn Felis Aray, D, Melchor Avera	Pede ao Adm para pagar o que se deve ao maestro de embarcação.	AGN, Sala IX, 18,6,6	Papel
122. Recibo	Espanhol e acompanha tradução ao Guarani	Santos Martires 12 de agosto de 1772	Corregor hae opacaru Cav.o rehequatia ndoyapoyu bae rerapipe che Secreto Cavo Andres Chaguanuca			
123. Carta al Franc Bruno de Zavala Govr de Prov del Parana y Uruguay (5 p)	Guarani	San Juan a 13 de octubre de 1772	Assinatura de varios cabildantes e Che secretario Cavildo Ambrosio Ticho		AGN, sala IX, 22,2,7	Papel

124.	Guarani	Martires a 6 de febrero de 1773	Corregedor Don Chrisogono Ybapoti hae y cavildo. Andres Chaguarucay Sec de cavildo		AGN, sala IX, 22,2,7	Papel
125. Informe ao Administr.	Guarani	Marzo 11 de 1773	Secretario Pablo Aritucu	Lista de gastos	Mitre	Papel
126. Carta ao Sr Capitan Genl Dn Juan Jose de Vertiz	Guarani	Sn Ygnacio Miri 23 de Agosto de 1773	Ass Piloto Fran.co Añenda . Secretario Simeon Ybari	Pedido de licença para embarcar mercadorias	AGN, SalaIX, 18,6,6	Papel
127. Carta Al S.r Governador	Guarani	Sn Cosme, s/d	Piloto Hipolito Chandí ay quatyamiri anga ndebey Secret.o Mauricio Caaracá	Sobre o embarque de mercadorias	AGN, Sala IX, 18,6,6	Papel
128. Carta ao Adminis-trador	Guarani	San Lorenzo, 29 de agosto de 1773	Aiquatia miri ndebe Sor Gen che Raimundo Tacurari		Mitre	Papel
129. Carta ao administrador	Guarani	4 de julio 1774	Don Joseph Angelo		Mitre	Papel
130. Carta ao Sor Govr y capitan Gral Dn Juan Joseph Vertiz	Espanhol	San Jose, 28 de marzo de 1775	Ass Ubaldo Mpmei (Then de Cor). Por mi y los demas de cavdo que no saven firmar firmo yo Fran Xavier Arica Sec de Cavildo		AGN, sala IX, 17,6,3	Papel
131. Pedido de licença ao Sr Thente de Governador para	Espanhol	Candelaria 7 de diziembre de 1775	Ass. Regidor de 1 voto Capitan Francisco Cayra	Pedido de licença para carregar um barco de madeiras e despachalo a Bs Aires	AGN, Sala IX, 17,6,3	Papel
132. Pedido as Sr Governador Ynterino	Guarani com tradução ao espanhol	Buenos Ayres 23 de Agto de 1776	Theneinete de Corr Leon Tyra , che Secret Ygn Xavier Ariapu	Condutores de generos a BsAs solicitam um poncho, um cuchillo y bonete	AGN, Sala IX, 17,6,4	Papel
133. Carta ao Cavildo	Guarani	Paysandu, 9 de septiembre de 1776	Suserbidor Dn Melchor Abera, Rufino Chanaha	O casique Mel-Chor Abera avisa o cavildo da intenção de ataque minuanos	AGN, Sala IX, 17,6,3	Papel
134. Carta ao Gov Dn Juan Valiente	Guarani (Com tradução ao espanhol)	Concepción Sem data, (Provavelmente de 1776)	Correge Dn Pedro Curimande e Sec de cavildo Francisco Arapy	Quanto a perde de sua estancia	AGN, Sala IX, 17,6,3	Papel
135. Pedido de licença	Espanhol	San Ygnacio Guazu, deziembre de 1776	Arruego del Correg Thoma Paragua. Ass: Then Ignacio Zabe, Reg Fernd Yaguaracu Reg Bernd Ñangara. Por los demas del cavdo Bernd Ñangara	Pedido de licença para despachar um barco a Bs Aires	AGN, Sala IX, 17,6,4	Papel

136. Carta ao Sor Govor y Ten.te Reg	Guarani	San Ygnacio Guasu, s/d	Che reg.dor mayor ndayapoq .a y cuatia recorupe oromoy hera pipe. Secretario Bern. Nangara		AGN, Sala IX, 17,6,4	Papel
137. Carta ao Señor Then Governador Dn. Juan Valiente	Guarani (Acompanha tradução ao espanhol)	San Jose, 9 de noviembre de 1776	Ass: Ubaldo Mpmei (Corg), Francisco Borxa Thihe (Ten Cor). Por mi y los Cab que no saben firmar firmo yo Juliano Poti Sec Cavdo	Informa a respeito do erval desse pueblo, queixa contra o novo Administrador	AGN, sala IX, 17,6,3	Papel
138. Certificado	Espanhol	San Miguel 19 de Diziembre de 1776	Correg Rafael Paire. Por mi y por demas de cabdo que no saben firmar Rafael Cuyu. Secret de Cavdo	Certificado de serviço prestado por Manuel Angelo como maestro de primeras letras	AGN, sala IX, 17,6,4	Papel
139. Carta do cura de Jesus ao Governador	Espanhol	Jesus, 30 de novembro de 1776	O cabildo subcreve o documento. Por mi y los demas del cavildo. Alc 2 voto Leandro Sanday	Arrazoado das causas da decadência material do Pueblo.	AGN, sala IX, 17,6,3	Papel
140. Carta do Administrador de Trinidad	Espanhol	Trinidad, 2 de diciembre de 1776	Cabildantes subcrevem documento. Correg Antonio Taperati, Alc 1 voto Sabino Yabie e Por mi y los demas... Secretário Feli pe Yepopici	Comunicado informando a ruina da Igreja desse povo	AGN, sala IX, 17,6,3	Papel
141. Ratificação dos informes	Espanhol	Candelaria, 9 de diziembre de 1776	A petissioin del Correg. cavildo y Adminstrador del citado Pueblo	A respeito da ruina material de Jesus e Trinidad	AGN, sala IX, 17,6,3	Papel
142. Razon de los efectos que necesita este dicho Nro pueblo Asaver	Espanhol	Santiago 19 de deziembre de 1776	A ruego do Corr e Theniente Cor. Por los demas del cavdo q no saben firmar y por mi su secr Juan Ygno Guapayu.	Pedido de roupas, discriminando gêneros e cores	AGN, sala IX, 17,6,4	Papel
143. Carta ao Sr Gov	Guarani	N. Sra de Fee	Ass: Mayord.mo Ciriaco Piracarú. Capn Silberio Puripo. Secret Xtobal Pana		AGN, Sala IX, 17,6,2	Papel
144. Declaração de recebimento de animais	Espanhol	San Joseph a 2 de abril de 1777	Ass Correg Cornelio Mingu – Adm Manuel Carrera e casiques. Sec Ramon Guayuri	Consentimento quanto a compra de animais	AGN, sala IX, 18,5,2	Papel

145. Carta ao S Dn Juan Valiente (Theniente de Gov)	Espanhol	Loreto 24 de abril de 1777	“Y somos su humilde Criados Cavdos y casiques”. Consta o nome dos cabildantes não assinam! Sec: Miguel Arapuca		AGN, Sala IX, 17,6,3	Papel
146. Carta do Administrador ao Theniente de Gov Dn Juan Valiente	Espanhol	Loreto a 1 de Maio de 1777	Ass Lorenzo de Ugar te. “ Por todos capitulares de el Cavil do firmo yo Miguel Arapuy, Sec Cavdo		AGN, Sala IX, 17,6,3	Papel
147. Carta ao Sr Gov.or	Espanhol	Apostoles 27 de agosto de 1777	Corregd.or, Alcalde de 1 voto e Alfs Real. Y por los demas del Cavdo Ygnacio Chereambi Secreto de Cav	Pedido de licença para despachar um barco a Buenos Aires.	AGN, Sala IX, 17,6,3	Papel
148. Confirmação do memorial recebido	Espanhol	San Cosme 25 de enero de 1778	Arruego del Corregor q.e no save firmar. May.mo Migl Guari. Por mi y los demas del cav. Q. no saven firmar. Secreto de cav Cirilo Yavacu		AGN, Sala IX, 17,6,3	Papel
149. Consulta aos Sres Corrgor, Cavildos ae Casiques	Guarani, com tradução ao Espanhol	San Carlos 2 de marzo de 1778	Ass: Corrg Juan Bapta Caya. Alc de 1 voto Ygnacio Mong. Por mi y los demas del cavildo y Casiques, q no saben firma. Nicolas Yrie	Resposta do cabildo.	AGN, Sala IX, 17,6,3	Papel
150. Pedido de licença	Espanhol	Corpus 4 de março de 1778	Ass: Corred Dn Honorato Aguaiy. Por mi y los demas del cabildo que no saben firmar. Secretario Juan “Cluve”?	Pedido para remeter um barco a B. As (c/ mercaderia). Indica o no de tripulantes	AGN, Sala IX, 17,6,3	Papel
151. Carta ao Exmo Sr Virrey y Capitan Genl	Guarani	San Carlos y Sept.e 30 de 1778	Coreg. Juan Borxa Caya. Por mi y los demas de Cavdo que no saben firmar Nicolas Yrie, Secretario de Cav.dos		AGN, Sala IX, 17,6,3	
152.	Guarani	Candelaria 17 de diciembre de 1778	Ass cabildantes e caziques. “Por mi y los demas del cavd q. no saben firmar firmo yo Pedro Gueyus. S.Cvd		Mitre	Papel

153. Razon de los indios empleados en el Real Servicio de este Pueblo de Sn Lorenzo	Espanhol	San Lorenzo, 25 de mayo de 1779	Consta o nome do correg e assinatura de alguns cabildantes Ao final; Por mi y los de mas del cabildo que no saben firmar. Firmo yo Ygnacio ndachey Sec Cabildo	Relato cronologico de 1773 a 1779 dos servicios prestados por San Lorenzo nos últimos 6 anos ao estado colonial	AGN, sala IX, 22,2,7	Papel
154. Carta ao Adm Geral del pueblo de Itapúa	Guarani	Itapua, 21 de febrero de 1783	Assinam varios cabildantes. Ao final do doc: "Por los demas de Cass q. no sabe firmar" Secreta		Mitre	Papel
155. Carta ao Sr Then. Gov	Espanhol	Martires, 10 de junio de 1783	ASS. Andres Chaguarucay, Corrg. Y por los demas de cavdo que no saben firmar firmo yo Ramon Arari, Sec Cavd	Quanto ao aumento das vaquerias	AGN, sala IX, 18,3,5	Papel
156. Plano o mapa del Pueblo de Santo Thome	Espanhol	9 setiembre de 1784	Nos el corregedor y administrador remitimos el Plano de las tierras...	Mapa com inscriçao no rodapé	Particular. Cópia in Furlong, Cartografia, 1936.p.122	Papel
157. Certificado da Junta Superior de Real Hacienda de Buenos Aires	Espanhol	San Luis, 7 de maio de 1785	ASS: Santiago. Ygnc Pindo. Por los demas del Cavdo que no saben firmar Hermeneg.do Curipie Secret.o de Cav.do	Sobre os gastos e destino dos recursos da Real hacienda	AGN, Sala IX, 18,3,5	Papel
158. Certificado ao Administrador	Espanhol (É cópia certificada)	Yapeyu, 30 de outubro de 1785	Em espanhol figura o nome de varios indios e depois "Y por los demas de Cabildo que no saben firmar- Hilario Arado- Sec de cavild	Certifica que o administrados prestou serviços nos ultimos 5 anos.	A.G.I, Leg Aud Bs As,323	
159. Memorial do Povo de San Miguel	Guarani, acompanha tradução ao Español	San Luis 14 de julio de 1786	Cherera ape Primo Ybarena (Como fiel avalista dos caciques, assina "a ruegos").	Solicita a substituição do administrador de S.Miguel.	AGN, Sala IX, 18,33,5	Papel
160. Certificado	Espanhol	S. Inacio Mini 2 de octubre de 1786	Por el correg y por mi Casiano Guacu (Alcde 1 voto). Por mi y los demas Casiano Añenia. Sec cavildo.	Acusa que não houve remessas de frutos nesse ano	AGN, Sal;a IX, 18,3,5	Papel
161. Memorial conjunto	Espanhol	San Juan y Sto Angelo, deziembre de 1786	Correg Miguel Apirabe/ Por mi y los demas de cavdo q.e no saben firmar/D Farnco Faya, Sec cav/ Por mi. Lorenzo Agua. Sec de cavd	A repeito de cirurjanos, enfermidades e assistencia nas reduções or.	AGN, Sala IX, 18,3,5	Papel

162. Procedimiento electoral (3 pags)	Espanhol. Copia do original.	San Nicolas, 13 octubre de 1787.	Ygn Ybariri (Correg) Severino Yzacuy (Sec Cavildo)	Normas para a eleição dos cabildos	AGN, sala IX, 25,7,6	Papel
163. Certificado ao Administrador de S.Miguel	Espanhol	Pueblos del Departamento de San Miguel y enero 2 de 1798	Em letra de índio algumas assinaturas e dos secretários.	Certifica o bom governo do departamento de S.M pela admn. do Tn Gov Sebastian Planchon	A.G.I, Leg: Aud Bs As, 323	Papel
164. Copias de cartas de varios Cabildos de Indios Guaranis, de algunos de sus individuos, y Curas de sus respectivos Pueblos, que manifiestan el juvilo, y dan gracias por la variación de su Gobierno opresivo en Comunidad(..)	Espanhol/ impresso	Escuela de san Xavier, y Nov 12 de 1800	D. Faustino Tarupa. Pasqual Ibaye		LASTARRIA, Miguel. Documentos para la historia Argentina. Bs As, 1914-1921	Papel
165. Copias de cartas de varios Cabildos de Indios Guaranis...		En 20 de Noviembre de 1800, anos =Pueblo de Sn Fran.co Xavier. Interpretado al pie de la letra por el interprete...			LASTARRIA, Miguel. Documentos para la historia Argentina. Bs As, 1914-1921	Papel
166. Copias de cartas de varios Cabildos de Indios Guaranis...		Pueblo de Sn Fran.co Xavier, y octubre 20, de 1800.			LASTARRIA, Miguel. Doc para la historia Argentina. Bs As, 1914-1921	Papel
167. Copias de cartas de varios Cabildos de Indios Guaranis...	Guarani/ Espanhol	Pueblo de Itapua á 21 de Septiembre de 1800		“no le escriben en la idioma castellano, sino en la lengua vulgar, y tras lado al pie de la letra en Castellano la significación de la carta, y es como sigue:	LASTARRIA, Miguel. Documentos para la historia Argentina. Bs As, 1914-1921	

168. Copias de cartas de varios Cabildos de Indios Guaranis...		Pueblo de Santa Maria la Mayor, y Octubre 20, de 1800			LASTARRIA, Miguel. Doc. para la historia Argentina. BsA, 1914-1921	Papel
169. Copias de cartas de varios Cabildos de Indios Guaranis...		Pueblo de Sn Carlos, y oct 23 de 1800.			LASTARRIA, Miguel. Doc para la historia Argentina. Bs As, 1914-1921	Papel
170. Copias de cartas de varios Cabildos de Indios Guaranis...		Pueblo de Sn Franco Xavier y Oct 21 de 1800	Roque Cayuta Corregidor= Bernardo Crosa= Alcalde 1 Dn Gavino Naduti= Por mi, y los demas de Cabildo que no saben firmar.= Eusebio Aguaya Sec de Cabildo.		LASTARRIA, Miguel. Documentos para la historia Argentina. Bs As, 1914-1921	Papel
171. Copias de cartas de varios Cabildos de Indios Guaranis...		Pueblo de Sn Franco. Xavier, y Enero 20 de 1801.	Roque Cayuta Correxor= Bernardo Crosa= Por mi y los demàs de cabdo que no saben firmar= Franco de B.a Bbatariyu Secretario de Cabildo.		LASTARRIA, Miguel. Documentos para la historia Argentina. Bs As, 1914-1921	Papel
172. Copias de cartas de varios Cabildos de Indios Guaranis...	Espanhol	En 19 de agosto de 1800	Copia del memorial de D.n Pedro Jose Sapi cazique principal, y Corregidor del Pueblo de Atira		LASTARRIA, Miguel. Documentos para la historia Argentina. Bs As, 1914-1921	Papel