

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

ARIANE APARECIDA CARVALHO DE ARRUDA

**CRISTÃOS E INFIÉIS NOS ESPAÇOS DE
FRONTEIRA, CHIQUITANIA/BOLÍVIA E
PANTANAL/BRASIL:**

Conflitos, reciprocidade, mestiçagem e
mobilidade social (1770 – 1800)

Prof^a. Dr^a. Maria Cristina dos Santos

Orientadora

Porto Alegre
2015

ARIANE APARECIDA CARVALHO DE ARRUDA

**Cristãos e Infiéis nos espaços de fronteira,
Chiquitania/Bolívia e Pantanal/Brasil:**

Conflitos, reciprocidade, mestiçagem e mobilidade social (1770 – 1800)

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Área de concentração: História das Sociedades Ibéricas e Americanas.

Orientadora: Prof^a. Dr^a Maria Cristina dos Santos

Porto Alegre/RS

2015

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

A779c Arruda, Ariane Aparecida Carvalho de Arruda
Cristãos e infiéis nos espaços de fronteira, Chiquitania/Bolívia
e Pantanal/Brasil : conflitos, reciprocidade, mestiçagem e
mobilidade social (1770–1800) / Ariane Aparecida Carvalho de
Arruda. — Porto Alegre, 2015.
213 f. : il.

Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em
História, Área de concentração em História das Sociedades
Ibéricas e Americanas, Faculdade de Filosofia e Ciências
Humanas, PUCRS, 2015.

Orientador: Profa. Dra. Maria Cristina dos Santos.

1. Índios - Brasil - História - Século XVIII. 2. Índios - Bolívia -
História - Século XVIII. 3. Negros - Brasil - História - Século XVIII.
4. Negros - Bolívia - História - Século XVIII. 5. Mestiçagem.

I. Santos, Maria Cristina dos. II. Título.

CDD: 980.1

Alessandra Pinto Fagundes
Bibliotecária
CRB10/1244

ARIANE APARECIDA CARVALHO DE ARRUDA

**Cristãos e Infiéis nos espaços de fronteira,
Chiquitania/Bolívia e Pantanal/Brasil:**

Conflitos, reciprocidade, mestiçagem e mobilidade social (1770 – 1800).

Banca Examinadora

Profª Drª Maria Cristina dos Santos (Orientadora/PUCRS)

Prof. Dr. Guilherme Galhegos Felipe (PNDP/PUCRS)

Profª Drª Maria Cristina Bohn Martins (UNISINOS)

Profª Drª Sandra Olivero Guidobono (Universidad de Sevilla – Via Videoconferência)

Profª Dr. José Otávio Catafesto de Souza (UFRGS)

DEDICATÓRIA

Gostaria de dedicar essa tese ao meu papai, Heraldo,
Que até em seus últimos dias me ensinou,
Que a vida é única e que apesar das surpresas,
Às vezes nem um pouco agradáveis,
Sempre traz consigo algum ensinamento e minutos de intensa felicidade.
Que junto com a dor, vem à paz,
E, que junto com as tristezas, as alegrias e os motivos para continuar.
Dentre esses motivos está a minha filha, Manuela,
Que apesar da sua pouca idade,
Carrega em si uma enorme sabedoria e paciência.
Dedico também essa tese a ela,
Que com pequenos gestos e um carinho todo especial me deu forças para seguir,
Um caminho de luz, de paz, de perseverança e de muitas alegrias.
Obrigada pela vida!

“Somos o que fazemos, mas somos, principalmente, o que fazemos para mudar o que
somos” (*Eduardo Galeano*).

AGRADECIMENTOS

Gostaria de dedicar esse espaço para agradecer as pessoas que, de alguma forma, contribuíram para a realização desse sonho profissional e pessoal.

Agradeço ao apoio científico e financeiro das Instituições de ensino e pesquisa, pela concessão de bolsas e projetos de pesquisa: a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES); a Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS); ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq); e a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS).

Em especial, a equipe do *Laboratório de Arqueologia do Pantanal* (LAPan/UFMS/CPAN) pelo incentivo, pelas discussões de trabalho, pelos momentos de descontração e pela participação em projetos de pesquisa nos últimos anos.

A minha orientadora e colega de trabalho, Maria Cristina dos Santos (Tita), pela leitura dedicada, pelas sugestões e pela oportunidade de refletir sobre o saber/fazer a História indígena.

A minha banca de qualificação, em especial, as professoras Maria Cristina dos Santos (PUCRS), Maria Cristina Bohn Martins (UNISINOS) e Maria Regina Celestino de Almeida (UFF) pelas críticas, indagações e sugestões de leituras.

A professora Sandra Olivero Guidobono (Universidad de Sevilla) e ao grupo de pesquisa “Seminario permanente familias y redes sociales: etnicidad y movilidad en el Mundo Atlántico” pela recepção, pelas trocas de experiências e pela oportunidade de participar em eventos científicos e seminários na instituição. Agradeço pelas sugestões de leituras e discussões de trabalho ao longo dos três meses de estância de investigação de doutorado sanduíche na Espanha (01/maio – 31/julho/2015, PDSE/CAPES).

Meus agradecimentos também aos profissionais dos arquivos e das bibliotecas do Brasil (IAP, FBN), da Bolívia (ABNB, APCOB), da Espanha (AGI, AGS, AHN, BH, BNE) e de Portugal (AHU) por proporcionarem aos pesquisadores e/ou alunos um acesso mais facilitado aos manuscritos e fontes coloniais.

Ao colega Javier Matienzo pelas conversas, dicas de leituras e sugestões de arquivos e bibliotecas na Bolívia, especialmente, para pensar sobre a mestiçagem nas missões e *Pueblos de Mojos* e *Chiquitos*.

Ao Professor José Damião Rodrigues (Universidade de Lisboa) pela recepção, discussão de trabalho, dicas de leituras e arquivos para visitar em Portugal.

Aos funcionários da secretaria do PPG em História da PUCRS, em especial, a Carla, pela atenção e pelos esclarecimentos sobre as oportunidades vividas nas instituições de ensino e pesquisa (PUCRS, CAPES e CNPq).

Aos meus colegas de laboratório (LAPan/UFMS), Rafael Lemos e Nathália, pelos momentos de conversas, discussões de trabalho, empréstimos de livros, descontrações e tereré!

As minhas amigas de Poa que encurtaram distâncias e saudades a partir da internet, em especial, Dani Viegas, Helen Ortiz e Ione Castilhos. Enfim, conseguimos!

As minhas amigas e vizinhas, Susy e Maria, e suas pequenas princesas, Isabella e Giana, Joanna e Rafaella, pelos momentos de descontração, churrascos, rodas de tereré e trocas de “filhas”. Obrigada pelo carinho!

A minha mamãe, Olga Vilene, pela minha vida e pelos ensinamentos através de diálogos, discussões e muitas alegrias. Aos meus irmãos, Haroldo e Adolfo. E, minha cunhada Adna e sobrinha linda, Heloísa. Obrigada pela paciência, pelo amor e pelas palavras de carinho e entusiasmo.

Ao meu marido, amigo, companheiro e colega de trabalho, José Luís Peixoto. Obrigada pelas insistentes críticas, pela parceria e pelo amor dedicado a mim e a nossa filha Manuela.

E, aos meus familiares que sempre estiveram presentes, em pensamentos e lembranças.

Muitas vezes conversaram comigo sobre a Escravidão.
Parecia-me que quase todos eles acalentavam um desejo secreto de liberdade.
Alguns expressavam a mais ardente vontade de fugir e me perguntavam o melhor método de fazê-lo.
O medo da punição, porém, que eles sabiam que os esperava quando de sua recaptura e retorno, bastava para demovê-los da experiência. [...].
Não conseguia entender a moral da lei, ou da religião, que sustenta e reconhece o princípio da Escravidão; nem mesmo uma única vez, regozijo-me em dizer, deixei de aconselhar qualquer um que viesse a mim a procurar uma oportunidade e se lançar à liberdade.

(Solomon Northup, "Doze Anos de Escravidão", 2014).

A linguagem como traição: gritam *carrascos* para eles. No Equador, os carrascos chamam de carrascos as suas vítimas:
– *Índios carrascos!* – gritam.
De cada três equatorianos, um é índio.
Os outros dois cobram dele, todos os dias, a derrota histórica.
– *Somos os vencidos. Ganharam a guerra. Nós perdemos por acreditar neles. Por isso*
– me diz Miguel, nascido no fundo da selva amazônica.
São tratados como os negros na África do Sul: os índios não podem entrar nos hotéis ou nos restaurantes.
– *Na escola metiam a lenha em mim quando eu falava a nossa língua* – me conta Lucho, nascido ao sul da serra.
– *Meu pai me proibia de falar quechua. É pelo seu bem, me dizia* – recorda Rosa, a mulher de Lucho. Rosa e Lucho vivem em Quito.
Estão acostumados a ouvir:
– *Índio de merda.*
Os índios são bobos, vagabundos, bêbados.
Mas o sistema que os despreza, despreza o que ignora, porque ignora o que teme.
Por trás da máscara do desprezo, aparece o pânico:
estas vozes antigas, teimosamente vivas, o que dizem?
O que dizem quando falam?
O que dizem quando calam?

(Eduardo Galeano, "O livro dos abraços", 2013).

RESUMO

A problemática da tese está em compreender as dinâmicas culturais e as multiplicidades de estratégias utilizadas por indígenas e negros nos espaços de fronteira da Chiquitania/Bolívia e do Pantanal/Brasil, entre 1770 e 1800, na tentativa de manipular o “outro” e criar possibilidades de sobrevivência diante das intensas transformações socioculturais e da própria pressão exercida pelo contexto histórico vivenciado. Nossa tentativa está em elevar as lógicas das sociedades indígenas e negras, através de fontes oficiais ou manuscritos coloniais. Apesar das informações das fontes históricas se mostrarem fragmentadas e pouco descritivas, esse estudo se propõe a romper com a visão de enfrentamento permanente entre os grupos étnicos, afinal, os espaços de fronteira também oferecem possibilidades de intercâmbios de pessoas e de ideias. As vinculações entre os espaços proporcionaram a mobilidade entre os personagens, que utilizavam além de confrontos, sobretudo, a negociação e a reciprocidade para atuarem e apreenderem a realidade histórica colonial, a partir de suas próprias lógicas. A pesquisa busca demonstrar a percepção de que grupos e indivíduos sociais formularam ações e estratégias para desenvolver atividades específicas, favorecendo assim a transferência e o diálogo entre pessoas e espaços diferentes. Como mediadores esses personagens contribuíram para a interação, a vinculação e a permeabilização de suas fronteiras. Os grupos “infiéis” aproveitaram as deficiências, as demandas do sistema e as disputas entre os Impérios para realizar incursões aos espaços colonizados, onde subtraíram, especialmente, gados, cavalos e cativos para usar no desenvolvimento das atividades do cotidiano, facilitando o transporte, a mobilidade, a dispersão e o comércio. A mestiçagem e os intercâmbios culturais nutriram-se da relação com o Outro, produzindo-se de diferentes formas: fugas, deserções, comunicações e negociações. Diante disso, nos espaços de fronteira, além de surgir novos grupos sociais, ocorrem novas relações e possibilidades de ascensão e participação social de distintos grupos étnicos.

Palavras-chave: Indígenas e negros, negociação, mobilidade, reciprocidade, mestiçagem, Chiquitania e Pantanal, século XVIII.

RESUMEN

La problemática de la tesis es comprender la dinámica cultural y las múltiples estrategias utilizadas por los indígenas y negros en los espacios de Frontera de la Chiquitanía/Bolivia y del Pantanal/Brasil, entre 1770 y 1800, en un intento de manipular al "otro" y crear posibilidades de supervivencia ante los intensos cambios socio-culturales y la misma presión ejercida por el contexto histórico experimentado. Nuestro intento es destacar las lógicas de las sociedades indígenas y negras, a través de fuentes oficiales o manuscritos coloniales. Aunque las informaciones de las fuentes históricas se muestran fragmentadas y poco descriptivas, este estudio se propone a romper con la visión de confrontación permanente entre grupos étnicos, después de todo, los espacios de frontera también ofrecen posibilidades de intercambio de personas e ideas. Los vínculos entre los espacios proporcionaron movilidad entre los personajes, que utilizaban, aparte de enfrentamientos, sobre todo, la negociación y la reciprocidad para actuar y asimilar la realidad histórica colonial, a partir de su propia lógica. La investigación pretende demostrar la comprensión de que los grupos y los individuos sociales formularon acciones y estrategias para desarrollar actividades específicas, promoviendo así la transferencia y el diálogo entre diferentes personas y espacios. Como mediadores estos personajes contribuyeron a la interacción, la vinculación y la permeabilización de sus fronteras. Los grupos "infieles" se aprovecharon de las deficiencias, las demandas del sistema y de las disputas entre los Imperios para hacer incursiones en los espacios colonizados, donde sustrajeron, especialmente, ganado vacuno, caballos y cautivos para usar en el desarrollo de las actividades cotidianas, facilitando el transporte, la movilidad, la dispersión y el comercio. El mestizaje y los intercambios culturales se nutrieron de la relación con el Otro, produciéndose de diferentes maneras: fugas, deserciones, comunicaciones y negociaciones. Ante esto, en los espacios de frontera, aparte de aparecer nuevos grupos sociales, ocurrieron nuevas relaciones y posibilidades de ascensión y participación social de diferentes grupos étnicos.

Palabras clave: indígenas y negros, negociación, movilidad, reciprocidad, mestizaje, Chiquitanía y Pantanal, siglo XVIII.

ABSTRACT

The issue of the thesis is to understand the cultural dynamics and the multiple strategies used by natives and blacks in the border spaces of the Chiquitanía/Bolivia and the Pantanal/Brazil, between 1770 and 1800, in an attempt to manipulate the "other" and create survival chances before the intense sociocultural changes and the own pressure exerted by the experienced historical context. Our attempt is to highlight the logic of indigenous and black societies, through official sources or colonial manuscripts. Although the information of historical sources are fragmented and not very descriptive, this study aims to break with the permanent confrontation perspective between ethnic groups, after all, the border spaces also offer opportunities for exchanges of people and ideas. The linkages between the spaces provided mobility between the characters who used, besides confrontations, especially the negotiation and reciprocity to act and assimilate the colonial historical reality, from their own logic. The research seeks to demonstrate the realization that social groups and individuals formulated actions and strategies to develop specific activities, thus promoting the transfer and dialogue between different people and spaces. As mediators these characters contributed to the interaction, binding and permeabilization of their borders. "Infidels" groups took advantage of the deficiencies, the system demands and the disputes between the empires to make raids to the colonized areas where they subtracted, especially, cattle, horses and captives to use in the development of daily activities, facilitating transportation, mobility, dispersion and trade. The miscegenation and cultural exchanges nurtured from the relationship with the Other, taking place in different ways: leakage, desertions, communications and negotiations. Therefore, in the mestizos' spaces, as well as in the emerging new social groups, occur new relationships, ascension opportunities and social participation of different ethnic groups.

Key words: Natives and blacks, negotiation, mobility, reciprocity, miscegenation, Chiquitania and Pantanal, eighteenth century.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

Siglas Arquivos e Bibliotecas:

- * ABNB – Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia/Sucre;
- * AGI – Archivo General de Indias/Sevilla;
- * AHN – Archivo Histórico Nacional/Madrid;
- * AGS – Archivo General de Simancas/Simancas;
- * AHU – Arquivo Histórico Ultramarino/Lisboa;
- * APCOB – Apoyo para el campesino-indígena del Oriente Boliviano;
- * FBN – Fundação Biblioteca Nacional/Rio de Janeiro;
- * IAP – Instituto Anchietano de Pesquisas/UNISINOS/São Leopoldo.

Signaturas/Referências Manuscritos:

- * MyCh – Mojos e Chiquitos;
- * GRM – Gabriel René Moreno;
- * ALP – Audiencia de la Plata;
- * EST – Estado;
- * SGU – Secretaría de Guerra;
- * MT – Mato Grosso/Brasil.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- Figura 1 – Em primeiro plano a planície pantaneira, com destaque ao assentamento dos grupos indígenas pré-históricos (*Capão-de-mato*). Em segundo plano o planalto chiquitano, fronteira atual Brasil/Bolívia 31
- Figura 2 – Área dos espaços de fronteira Chiquitania/Bolívia e Pantanal/Brasil, com a localização dos grupos indígenas “cristãos” (Chiquito, Guarani e Xaray) e “infiéis” (Chané, Chiriguano, Gorgotoqui, Guató, Orejone, Guaxarapo, Payaguá e Mbayá-Guaycurú); das Missões e *Pueblos* de Chiquitos e as estâncias espanholas (*San Christobal, La Cruz, San Lorenzo e San Martín*) 37
- Figura 3 – “Prospecto das canoas em que navegaram os empregados na Viagem Filosófica pelos rios Cuiabá, São Lourenço, Paraguai e Jauru”. Museu Bocage 43
- Figura 4 – Litografias feitas pelo pintor alemão Johann Moritz Rugendas, em 1835, e fizeram parte de uma exposição virtual sobre a escravidão no Brasil, reunidas pela Câmara Municipal de Campos/RJ, [...]. *a. Negro Angola; b. Negro Benguela; c. Negro Congo; e d. Negro Mozambique* 43
- Figura 5 – *O último Tamoio*, 180,3 x 261,3 cm, MNBA/RJ. Óleo sobre tela do artista brasileiro Rodolfo Amoedo, exposta no Salon de Paris, em 1883. [...] 47
- Figura 6 – Índios atravessando um riacho (*O caçador de escravos*). [...]. Pintura óleo sobre tela de Jean-Baptiste Debret. 1820-1830. Paris, França, 1768-1848. 47
- Figura 7 – “Capitão do mato”. Johann Moritz Rugendas, 1823. [...] 48
- Figura 8 – Mapa de 1778 com as cidades coloniais, as missões de Mojos e Chiquitos, os principais quilombos na região de MT, a casa dos negros prófugos em território espanhol, a localização dos indígenas (Payaguá e Guaycurú) e os caminhos terrestres e fluviais de Mato Grosso a Província de Chiquitos, utilizados pelos portugueses e espanhóis 66
- Figura 9 – “Casal de índios espanhóis desertados de Santa Ana”, Províncias de Mojos e Chiquitos, Museu Bocage 90
- Figura 10 – *De Yndio y Negra Lobo*. Museo de História de América, Madrid. Serie Mestizajes. Cobre Anónimo, siglo XVIII 131
- Figura 11 – *De Español e Yndia Mestizo*. Museo de História de América, Madrid. Serie Mestizajes. Cobre Anónimo, siglo XVIII 131
- Tabela 1 – Censo demográfico referente aos indivíduos casados/as, viúvos/os, solteiros/as e crianças, referente aos dez *Pueblos* da Província de Chiquitos, ano de 1792 137
- Tabela 2 – Palavras e expressões retiradas dos manuscritos coloniais e utilizadas pelos espanhóis sobre incidentes, encontros e desencontros com os indígenas Guaycurú e Payaguá 150

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1 OS ESPAÇOS DE FRONTEIRA E SUAS RELAÇÕES ARTICULADAS	31
1.1 Os personagens: indígenas e negros	36
1.2 A construção de categorias europeias: “cristãos” e “infiéis”	44
2 AS DINÂMICAS CULTURAIS E AS MULTIPLICIDADES DE ESTRATÉGIAS UTILIZADAS POR “CRISTÃOS” E “INFIÉIS” NOS ESPAÇOS DE FRONTEIRA.	48
2.1 Fugas, deserções e mestiçagens	63
2.2 Confrontos, negociações e reciprocidades entre diferentes grupos étnicos ...	71
2.3 Mobilidade social e comércio	78
3 FILIAÇÕES MÓVEIS E LEALDADES AMBÍGUAS	90
3.1 Indígenas “cristãos” em meio às disputas entre Administradores locais e Curas nos <i>pueblos</i> de Mojos e Chiquitos	94
3.2 Vinculações entre os espaços através dos Guaycurú e dos Payaguá	104
3.3 A função dos “cristãos” e dos “infiéis” como mediadores culturais.....	118
4 ESPAÇOS DE TROCAS CULTURAIS, MESTIÇAGEM E APRESAMENTO DE CATIVOS	131
4.1 Situações de mestiçagens nos espaços de fronteira	135
4.2 Apresamento de cativos	143
CONSIDERAÇÕES FINAIS	161
REFERÊNCIAS	172
GLOSSÁRIO	192
APÊNDICES	195
ANEXOS	212

INTRODUÇÃO

Foi em 1524 que se organizaram as primeiras expedições de colonização da região compreendida pelos espaços de fronteira entre o Pantanal e suas grandes lagoas da borda oeste e a Chiquitania, localizada no atual Oriente Boliviano. Como afirma Krekeler (1995, p. 58-59), na realidade, essa região “nunca fue la meta misma, sino sólo el territorio de la búsqueda de los diversos reinos fantásticos y los países de oro [la Sierra de la Plata, el Dorado, el Paytiti y el Gran Mojo]”. A partir de 1560, com o estabelecimento da sociedade espanhola, esses espaços de fronteira passaram a assegurar o avanço e os limites de fronteira com os domínios portugueses, na região de Mato Grosso, no Brasil.

O português Alejo García partiu do litoral sul do Brasil, com o objetivo de chegar até as cordilheiras dos Andes, no Império Inca, atrás das fabulosas riquezas minerais. Fizeram os primeiros contatos com os Guarani, que acompanharam sua expedição. Em seguida, saíram outros conquistadores com a mesma intenção, como Sebastián Gabote e Diego García. Em 1535, a expedição de Pedro de Mendoza sai com o objetivo de explorar a região do Rio da Prata. Posteriormente, diversas outras partiram, levando ao conhecimento e colonização das regiões dos rios da Prata, Paraná, Uruguai e Paraguai. Somente a partir de 1543 é que os espanhóis, como Alvar Núñez Cabeza de Vaca, Francisco de Rivera, Domingo Martínez de Irala, Nuflo de Chávez e Hernando de Salazar, iniciam a colonização da área de fronteira entre o Pantanal e a Bolívia. Nessa região, os espanhóis fundam povoados, cidades, estâncias, portos, fortes e missões religiosas, e, estabelecem encomiendas, ou seja, criam mecanismos do sistema colonial para suprir a falta de metais preciosos. Nessa região a força da economia estava na agricultura e na pecuária. Assim, a partir da segunda metade do século XVIII são instaladas as primeiras estâncias de criação de gados nos espaços de fronteira entre a Bolívia e o Brasil. Já no Pantanal, as fazendas são fundadas no século XIX (Charupá, 2008; Esselin, 2000; Arruda, 2011).

Além desses estabelecimentos, os europeus fundaram nessa região missões religiosas. Os missionários eram procedentes de vários territórios da Espanha, Itália, Alemanha, Áustria, Hungria, França e, também, aqueles que nasceram no Vice-Reinado do Peru. Entre 1692 e 1760, os jesuítas fundaram onze

reduções na Chiquitania, a saber: San Francisco Javier (1692), San Rafael (1696), San José (1698), Concepción (1709), San Juan Bautista (1716), San Miguel (1721), San Ignacio de Zamucos (1724), San Ignacio (1748), Santiago (1754), Santa Ana (1755) e Santo Corazón de Jesús (1760). Nessas missões, os indígenas cultivavam diversos produtos para consumo interno e outros para exportação, como cana de açúcar, algodão, milho, arroz, limão, banana, batata e outras verduras. Além das missões de Chiquitos, também são instaladas as missões de Mojos, entre aproximadamente 1694 e 1744, como San Pedro (1697), San Nicolás (1704), San Joaquín (1709), Exaltación (1709), Santa Ana (1709), San Martín (1717), Magdalena (1720), Santa Rosa (1743) e San Simón (1744)¹.

O século XVIII foi marcado por uma sequência de eventos e episódios na Europa que influenciaram tanto o processo de colonização da América, como a atuação e participação dos distintos grupos étnicos nos espaços de fronteira. Os principais eventos foram à ascensão dos Bourbons ao trono espanhol, a Guerra de Sucessão², a tentativa de aplicação de uma nova política ancorada no livre comércio, a abertura do porto de Buenos Aires e a recolonização/repovoação dos territórios já conquistados. Com isso, reafirmar as posses e os limites de fronteira para espanhóis e portugueses ocupava primeiro plano. Mas, o pensamento reformista estava ancorado em outros princípios que seguiram inspirando o governo espanhol no momento decisivo das reformas, tais como: criação de ministérios, rebaixamento dos Conselhos, criação de companhias de comércio, repovoação e introdução de mudanças na organização territorial da metrópole com as Índias (García, 2012, p. 78-79).

As províncias de Mojos e de Chiquitos estão em constante sintonia nos manuscritos coloniais. Apesar de cada uma ter seu próprio governo e autoridades locais, ambas são registradas simultaneamente, às vezes se confundem, e em outros momentos são delimitadas e apresentadas como espaços diferentes. A

¹ As reduções de Mojos estavam situadas nas nascentes dos rios Mamoré, Iténez e Beni, afluentes do rio Madera. Os *pueblos* estavam divididos em três regiões: rio Mamoré ao centro, do Pampas a oeste e de Baures a leste (Gumucio, 2011, p. 19- 36).

² Entre 1701 e 1713, a Casa de Borbón e a Casa de Austria, respaldadas por seus respectivos aliados, lutaram entre si pela herança de Carlos II. A rivalidade entre França e Inglaterra culminará em quatro conflitos armados no século XVIII, ocasionando uma crise interna na política afetando não somente a Europa como a colonização da América. Para García “el destino mismo de las Indias estaba en juego ya entre las razones del conflicto. La disputa por el trono de España era la disputa por su Imperio, cuyo reparto se había previsto en dos ocasiones antes del fallecimiento de Carlos II [1º/11/1700]” (2012, p. 42).

província de Chiquitos “que confina por el oeste con Santa Cruz de la Sierra; por el Leste con el Rio Paraguay y Lago de los Xaraies; por el Norte con la Capitania general de Matogroso; y por el Sur con el Chaco, y puerto de los Itatines” (Carbajal [15/11/1790, fl. 1-3) foi colonizada em 1557, pelo espanhol Nuflo de Chávez, com a instalação do povoado de Nueva Asunción, atual missão de San José de Chiquitos. E, em 1561, a cidade de Santa Cruz de la Sierra. Os *vecinos* desta cidade foram aqueles que colonizaram a província de Mojos, em 1562. Mojos é uma região do atual Departamento de Beni, possui como fronteira geográfica os Andes e o Amazonas. São caracterizados por uma vegetação de savana (recebendo o nome de *Llanos de Mojos*), bosques andinos e mesetas setentrionais de Chiquitos. Essa região está ligada por três sistemas fluviais, que auxiliaram no desenvolvimento de uma ampla rede de comunicação, intercâmbio e comércio entre as províncias de Mojos e Chiquitos com outras regiões fronteiriças, como o Peru, o Brasil e o Paraguay, a saber: o Rio Beni, com suas nascentes nas proximidades de La Paz; o Rio Guaporé ou Iténez, que liga a região com os altiplanos brasileiros e Mato Grosso; e o rio Mamoré, que nasce nos Andes Orientais em direção ao Amazonas (Block, 1997, p. 43-44).

Atualmente, ao estudarmos os grupos indígenas no período colonial, acredito que é necessário superarmos uma visão tradicional binária, em termos de conflitos entre “índios” e “brancos”, ou, que a atuação desses grupos “se reduce a una respuesta mecánica de ‘los indios’ a la colonización blanca” (Combès, 2010, p. 15). A atuação dos personagens nos espaços de fronteira vai muito além de um simples ‘confronto’ e ‘resistência’, grupos e indivíduos sociais apresentam atitudes ambivalentes, ambíguas e complexas, em que os próprios europeus mostravam-se perplexos, diante de situações adversas, como uma simples apresentação de Caciques Guaycurú nos estabelecimentos portugueses, em 1791, para formalizar acordos de paz, ou ainda, através de incursões (*correrías*) nos espaços colonizados pelos espanhóis, na província de Chiquitos. As lógicas das sociedades indígenas ultrapassam um simples “encontro” ou “desencontro” entre culturas, mas mostram uma tomada de ação, em que os grupos e os indivíduos valorizavam suas escolhas e suas prioridades.

Estudar os problemas, os mecanismos e as relações articuladas, surgidas e reformuladas nos espaços de fronteira, possibilita o acesso a diferentes

personagens, num período relativamente curto. Sendo assim, optamos por analisar fontes atendidas pela Audiencia de La Plata, Consejo de Indias e Casa de la Contratación e fontes trocadas entre as Coroas espanholas e portuguesas.

Essas Audiências foram o máximo Tribunal de Justiça criado no mundo colonial espanhol. As decisões tomadas por seus membros não podiam ser revogadas facilmente, sendo apeladas somente pelo Consejo de Indias. Funcionava como uma espécie de Tribunal para tratar dos assuntos de primeira instância que afetava os *pueblos* e as cidades coloniais, em territórios distantes da metrópole. Primeiro, a Audiencia del Peru ou de Lima³ foi criada, em 1542, para atender um vasto território desde Quito até o Río de la Plata. Já a Audiencia de la Plata ou de Charcas foi fundada somente em 1559, com sede na antiga Chuquisaca, hoje, atual cidade de Sucre, na Bolívia. Na região sob domínio espanhol, as Audiências cuidavam de atribuições judiciais, administrativas, políticas e eclesiásticas. Por isso, grande parte dos manuscritos analisados nesse estudo foi atendida pela Audiencia de La Plata e circulavam num vasto território desde o Río de la Plata até o Peru (Villalba, 2007).

O levantamento de dados realizado no mestrado proporcionou o conhecimento de fontes que mostravam novas questões, problemas e, especialmente, que falavam de um período além daquele que estava sendo estudado para a dissertação, sobretudo, meados do século XVIII e início do XIX. Desta forma, essas fontes foram reservadas, sendo agora analisadas para a tese de doutorado. Dentre essas fontes estão: 1) as Cartas Anuas, do período entre 1714 e 1735, redigidas pelo Padre Francisco Retz e traduzidas por Leonhardt, em 1928, que está no acervo de fontes históricas do IAP/UNISINOS; 2) sete Cartas Anuas, dos períodos entre 1689-1699, 1714-1720, 1721-1730, 1730-1734, 1735-1742, 1751-1756 e 1757-1762, bem como outros documentos que cobrem o período entre 1763 e 1767, todos transcritos e inseridos na publicação organizada por Javier Matienzo, Roberto Tomichá, Isabelle Combès e Carlos Page (2011); 3) Documento 191, extraído do Portal PARES, Espanha, redigido por Juan de Montenegro, em

³ De acordo com García (2012, p. 273-275) a grande distância entre Buenos Aires e Charcas ou Lima fez com que as Audiências tivessem autonomia político-administrativa aos territórios do Prata, em 1771, sendo reforçada em 1775 pelo Virrey Amat. Até 1796, os territórios compreendidos por La Plata, La Paz, Cochabamba e Potosí eram atendidos pela Audiencia de Charcas, sendo também diretamente subordinados os governos militares da fronteira de Montevideo e Misiones de Mojos y Chiquitos, nos assuntos relacionados à guerra, justiça, governo e *hacienda*.

1745; 4) leitura e transcrição de vários manuscritos coloniais do Archivo y Biblioteca Nacionale de Bolivia (ABNB), referente aos anos entre 1742 e 1803; 5) leitura e transcrição dos manuscritos coloniais da Fundação Biblioteca Nacional (FBN), localizada no Rio de Janeiro, referente as coleções sobre a Bolívia, o Mato Grosso e as Missões Jesuíticas nas Américas, de meados do século XVIII e início do XIX; 6) leitura e transcrição dos manuscritos atendidos pelo Consejo de Indias e pela Casa de la Contratación⁴, nos arquivos da Espanha, Archivo General de Indias (AGI), Archivo Histórico Nacional (AHN) e Archivo General de Simancas (AGS); e 7) consulta aos manuscritos da Coleção de Mato Grosso/Brasil, no Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), em Lisboa/Portugal (Apêndice A, p. 193).

No mês de abril de 2014 foi feito um trabalho de consulta e levantamento de dados no Archivo y Biblioteca Nacionale de Bolivia, na cidade de Sucre, Bolívia. Os manuscritos analisados nesse estudo estão organizados no Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823. Esse catálogo apresenta um conjunto de 1.565 unidades documentais, organizadas por Gabriel René Moreno e pela Audiencia de la Plata. Os documentos são expedientes, informes, relatórios, cartas, decretos e ofícios relativos à administração das missões de Mojos e Chiquitos, desde o início da sua fundação até a independência da República da Bolívia. Dentre esses manuscritos foram adquiridos 29 documentos manuscritos, de um período entre 1767 e 1810, que discute temas de conflitos entre espanhóis e Guaycurú, comércio ilícito entre províncias, fuga de negros, deserção de portugueses e espanhóis, roubo de gados, deserção de indígenas cristãos das missões de Mojos e Chiquitos e pedido de proteção à fronteira. No Apêndice A (p. 193) estão relacionados os documentos utilizados nessa pesquisa.

Através do Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior (PDSE/CAPES) foi possível consultar os arquivos e bibliotecas da Espanha e de Portugal (AGI, AHN, AGS, AHU, Bibliotecas Hispánica, Nacional e de História de América da Universidad de Sevilla), entre 01/maio e 31/julho do corrente ano. Os manuscritos foram selecionados a partir do portal PARES e outros em catálogos impressos depositados

⁴ A Casa de la Contratación estava encarregada de organizar, despachar e receber as frotas, vigiar a expedição de mercadorias, autorizar a saída de imigrantes, arrecadar os impostos sobre o tráfego, receber as embarcações que vinham das Índias e resolver judicialmente os litígios entre os comerciantes (García, 2012, p. 81).

nos arquivos, tais como: Catálogo descriptivo del material del Archivo de Indias referente a la Historia de Bolivia (Machicado, 1989), partes referentes as Audiências de Charcas, Buenos Aires e Lima; Documentos para la Historia del Oriente Boliviano siglos XVI y XVII. Catalogo de documentos de la seccion V (Audiencia de Charcas) del Archivo General de Indias (Moreno, 1981); Guía histórica de los Archivos de España. Libro de consulta en sala: Consejo de Indias. 33. Audiencia de la Plata, pleitos, comisiones, residencias y legajos (AGI; AHN, 1916); Colección mapas, planos y dibujos de la sección del Archivo Histórico Nacional (AHN, 1979); Bibliografía del Archivo Histórico Nacional (AHN, 1996); Colección de mapas, planos y dibujos de Clero (González, 2004); Colección mapas, planos y dibujos de órdenes militares (AHN, 2004); Colección mapas, planos y dibujos diversos (AHN, 2004); Archivo General de Simancas. Secretaría de Guerra. Documentos digitalizados en el AGI. Volumen I. Buenos Aires y Cuba (AGS, 1994); Catálogo XXIX. Mapas, Planos y Dibujos (Año 1508-1962), volumen II y III (Gomez, 1990); Catálogo XXIX. Mapas, Planos y Dibujos (Año 1503 – 1805), volumen I (AHN, 1980); Fuentes Manuscritas para la Historia de Iberoamérica. Guía de Instrumentos de Investigación (Hilton & Casanovas, 1995 e 1997); El Rio de la Plata en el Archivo de Indias (Ambrossi, 1976) e Inventário de documentos históricos sobre o Centro-Oeste (Sousa, 1973, v. I, II e III). Os documentos discutem, entre outros assuntos, aqueles relacionados às temáticas desse estudo: mestiçagem, conflitos entre indígenas definidos como infiéis e cristãos, relações comerciais entre espanhóis e portugueses, comércio ilícito e participação dos indígenas e escravos negros nas negociações entre as Coroas.

Associado à análise dos manuscritos foi realizado um cotejamento de dados a partir de outras possibilidades de fontes, como as Cartas Anuas dos jesuítas das missões religiosas de Chiquitos e outras pesquisas (artigos, dissertações, teses, entre outros) que apresentavam temas semelhantes. Convém esclarecermos as opções técnicas feitas nesse estudo. Primeiro, em relação aos trechos extraídos dos manuscritos coloniais. É mantida a grafia original da época do documento (grafias e pontuações). A segunda opção foi colocar as referências na forma autor-data para obras consultadas e manuscritos, pois dessa forma ficaram bem mais fáceis de identificar e a ABNT não esclarece como proceder às citações de documentos. Esse tipo de citação foi criada por Wilde (2009) e copiada por Felipe (2013) que ganhou o prêmio Capes de Tese. Outra opção feita foi manter nomes próprios de cidades,

povoados, rios, missões e grupos indígenas em espanhol, porém sem itálico. O itálico somente é usado em palavras estrangeiras não incorporadas ao vocabulário ortográfico da língua portuguesa. E, por último, a opção feita em manter no título da tese e no corpo do texto o uso das categorias europeias ('cristãos' e 'infiéis') utilizadas para distinguir grupos e/ou indivíduos que foram inseridos em reduções e batizados, sendo aliados dos europeus, nesse caso os 'cristãos'; e aqueles personagens que viviam em assentamentos nos espaços de fronteira, tidos como 'inimigos' e aptos a manter conflitos e negociações, como os 'infiéis'. A intenção é mostrar que essas categorias foram construídas pela sociedade europeia para distinguir e classificar os grupos indígenas, porém, estes grupos se beneficiaram dessas denominações e cultivaram valores específicos nos espaços de fronteira.

Os manuscritos coloniais utilizados como fontes nessa pesquisa correspondem a um intervalo entre 1742 e 1803. Apenas dois documentos são de um período anterior, de 1726 e outro de 1727. Destes manuscritos, alguns são provenientes de uma coleção de documentos sobre as províncias de Mojos e Chiquitos, atendidos pela Real Audiencia de La Plata e estão organizados no "Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos" no ABNB, em Sucre. Outros foram consultados no acervo de manuscritos da Fundação Biblioteca Nacional, no Rio de Janeiro. Os manuscritos estão organizados em três coleções: missões espanholas na América, Bolívia e Mato Grosso. Os temas encontrados referem-se à deserção e fuga de indígenas, escravos negros e europeus, pedidos de restituição, contrabando, comércio, negociação, proteção à fronteira e confrontos com indígenas infiéis. Também consultamos documentos inseridos nas coleções da Audiencia de Charcas (ou Audiencia de la Plata), Buenos Aires e Lima dos arquivos da Espanha, e da coleção de Mato Grosso do AHU/Lisboa.

Apesar do período em estudo iniciar em 1770 até 1800, consultamos os manuscritos coloniais que cobriam um intervalo mais amplo, entre 1742 e 1803, na tentativa de aferir os temas ou assuntos que eram tratados nos documentos, visando correlacionar com os motivos das discussões e o contexto histórico. Neste sentido, podemos utilizar a interpretação de Oliveira (1998) sobre a importância da temporalidade na análise dos episódios relativos ao encontro com os grupos indígenas:

[...] não é possível descrever os fatos e acontecimentos dentro de uma cultura a partir de uma temporalidade única e homogeneizadora (a longa duração). Caso os registros etnográficos estejam circunscritos a uma só temporalidade, a tendência será, necessariamente, distorcer, minimizar ou mesmo omitir os fenômenos que não se ajustam a um tal ritmo, produzindo análises parciais, esquemáticas e pouco explicativas. Entra em cena, então, uma história da contingência e do acidental, e não uma história constitutiva, que integra as diferentes temporalidades e permita compreender os fatos e as unidades observadas (Oliveira, 1998, p. 68).

Nos expedientes coloniais da Audiencia de Charcas, entre 1740 e 1750, encontramos diversos assuntos relacionados à devolução de escravo negro, compra e venda de escravos, alegação de indivíduos quanto sua categoria (mulato, mestiço ou índio), denúncia de contrabandos, de roubos cometidos por índios, escravos negros e espanhóis, denúncias de índias contra patrões por maus tratos e abusos sexuais, expedição contra grupos infiéis e pedidos de liberdades de escravos e seus filhos.

Nesse sentido, constatamos que os documentos circulavam entre a Audiencia de la Plata, o Consejo de Indias, a Casa de la Contratación e as autoridades de Buenos Aires⁵, principalmente, entre autoridades espanholas e portuguesas, entre 1770 e 1779, tratavam dos seguintes temas: contrabando envolvendo portugueses, escravos negros e mulatos (roubos de gados); proteção a fronteira; tentativa de redução de grupos “bárbaros”; venda de negros fugitivos; invasões dos Guaycurú as missões de Chiquitos; pedidos de punição aos Guaycurú pelas constantes invasões e mortes cometidas nos *pueblos* de Chiquitos; solicitação para mudança dos *pueblos* que constantemente sofriam ataques de índios infiéis. Nesse período, encontramos um volume significativo de documentos sobre comércio ilícito e contrabando nos *pueblos* e cidades coloniais nesse espaço de fronteira, que coincide com a expedição, em 1778, do Regulamento de Livre Comércio, na Espanha, ou seja, as companhias espanholas na América ampliam o monopólio do comércio para além do porto de Cádiz, bem como assumirá o papel de repreender o contrabando, especialmente em áreas mais distantes da metrópole.

Entre 1780 e 1790, os assuntos abordados eram as invasões e estragos causados pelos infiéis Guaycurú as missões de Chiquitos; a preocupação com investidas dos portugueses as províncias de Mojos e Chiquitos; as deserções de portugueses; o comércio clandestino; a proteção à fronteira; os pedidos de auxílios

⁵ Documentos organizados pela Audiencia de la Plata (ALP) e por Gabriel René Moreno (GRM), inseridos no “Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos”, no ABNB, na cidade de Sucre/Bolívia.

em expedições punitivas aos Guaycurú; sobre os escravos prófugos que estão na província de Mojos; circulares sobre quantidade de escravos negros do Brasil que estão nas províncias de Mojos e Chiquitos; o resgate de escravos negros fugitivos; a deserção de índios cristãos de Mojos para territórios portugueses; a internação ilícita de gados na província de Mato Grosso; a incidência entre índios 'cristãos' e Curas da missões de Mojos (maus tratos, abusos sexuais, repressão, fragilidade humana, etc.); a fuga de Curas das missões de La Exaltación e San Pedro de Mojos para a Estacada Portuguesa (acusação de graves delitos aos índios cristãos); e os pedidos de devolução de escravos negros prófugos.

Entre 1791 e 1800, os temas são o incidente (roubo) envolvendo escravo negro, mulato e índio cristão em Mojos; sobre a Real Cédula que declara livres os escravos negros refugiados nas províncias de Mojos e Chiquitos; a invasão de Guaycurú nos *pueblos* da província de Chiquitos; as disputas por limites territoriais entre Espanha e Portugal (questões de fronteira, Tratado de limites de 1777); a comunicação da entrada de portugueses na província de Chiquitos atrás de negros fugitivos; os vários informes sobre estado das missões de Santo Corazón, Santiago e San Juan, devido invasão de Guaycurú; a deserção de portugueses e espanhóis.

Entre 1800 e 1810, encontramos os seguintes temas: preparação dos índios cristãos na guerra contra os Portugueses; relações entre Espanha e Portugal; informes sobre estado do Pueblo de Santo Corazón de Jesús após sucessivas invasões dos Guaycurú; comunicados de aliança entre Espanha, Inglaterra e Portugal; invasão de infieis a estância de San Cristóbal do Pueblo de Santo Corazón; e censos populacionais dos dez *pueblos* da província de Chiquitos (padrões de índios). Após 1803 até aproximadamente 1837, os expedientes, cartas, ofícios e documentos tratam de assuntos relacionados, especialmente, ao estado das missões de Mojos e Chiquitos nesses anos, e, outros assuntos diversos, como: auxílios, produtos, cadernos prontuários de entrada de dinheiro e administração dos *pueblos*, abertura de novos caminhos entre missões de Mojos e Chiquitos (rios Mamoré e Alegre), causas de incêndios sofridos pelas missões de San Ignacio (1808-1811) e San Juan (1811), assuntos relacionados às invasões pelos portugueses as províncias de Mojos e Chiquitos e alianças entre as Coroas de Portugal, Espanha e Inglaterra.

Os assuntos encontrados nesses documentos, a partir das possibilidades discutidas na historiografia colonial e nos estudos recentes nessa região de fronteira, fizeram com que fosse privilegiado o tema sobre o papel/atuação dos indígenas definidos como cristãos e infiéis, bem como dos negros nas negociações entre espanhóis e portugueses, na fronteira da Chiquitania/Bolívia e do Pantanal/Brasil, entre 1770 e 1800, sobretudo, pela concentração de documentos equivalente a esse período e pelos assuntos tratados nessas correspondências. Além disso, “cristãos e infiéis” entram como mediadores culturais e políticos entre as Coroas, que utilizavam esses indígenas como porta de acesso ao território rival, assim como aliados nos confrontos e no comércio ilegal. É evidente nos manuscritos a preocupação de espanhóis e portugueses em conquistar grupos indígenas “infiéis”, especialmente àqueles que estavam constantemente invadindo espaços colonizados. Por outro lado, esses grupos souberam manipular seus interesses e necessidades diante da pressão europeia, assim como participar ativamente nas negociações entre espanhóis e portugueses.

Interessante ressaltar que além desses assuntos que são peças fundamentais para a compreensão da problemática da tese, as fontes históricas apresentam uma riqueza de informações muito variadas, podendo ser utilizadas na interpretação dos problemas levantadas nas fontes nesses espaços de fronteira, como: 1) rotas abertas pelos missionários jesuítas, com o objetivo principal de encontrar um caminho seguro entre as reduções do Paraguay (dos Guarani) e de Chiquitos. Também há extensos relatos de tentativas pelo rio Pilcomayo (no Chaco); 2) reconhecimento de grupos indígenas para serem reduzidos, através de expedições realizadas pelos jesuítas das missões de Chiquitos; 3) conflitos entre missionários e cristãos com indígenas infiéis; 4) grupos inseridos nas reduções de Chiquitos; 5) expedições de reconhecimento a grupos infiéis; 6) relatos sobre as tentativas de evangelização de indígenas nas missões de Chiquitos; 7) intensos conflitos entre missionários e os Payaguá, habitantes das margens do rio Paraguay; 8) relatos sobre as mortes executadas pelos Guaycurú nas missões de Chiquitos, por exemplo, Santo Corazón de Jesus, Santiago e San Juan; 9) citações sobre o temor dos Chiquitos aos indígenas Guaycurú – conflitos, envolvendo missionários, não há descrições detalhadas nesses documentos, apenas citações dos fatos ocorridos; 10) pedido de defesa e armamentos para os soldados que protegem

Santa Cruz de la Sierra, as estâncias espanholas e as missões de Mojos e Chiquitos; 11) comércio ilícito que os portugueses praticavam com indígenas e Curas das missões de Mojos e Chiquitos, para suprir a falta de alguns mantimentos em seus estabelecimentos; 12) roubos de gados praticados pelos portugueses de Mato Grosso nas estâncias das missões e também naquelas localizadas nas margens do Rio Paraguay; e 13) relatos envolvendo os indígenas que ajudavam os europeus em troca de benefícios.

As imagens pictóricas utilizadas nesse trabalho, como os mapas, as pinturas e as fotografias, são importantes fontes de conhecimento e representação gráfica do período, seja a partir de uma localização, uma apresentação do espaço geográfico, uma interpretação do observador, um olhar ou uma aparência diante do contexto histórico vivenciado pelo autor/produtor. A intenção é fazer uso das imagens através de uma estreita relação entre texto visual e texto verbal, concordamos com Miriam Leite (1998) que “as imagens visuais precisam das palavras”, assim como muitas vezes as palavras precisam das imagens visuais para tornar mais “real” e mais “visível” a realidade apreendida. Com isso, o desafio está em afastar a tendência, vista em inúmeros trabalhos científicos, em utilizar as imagens do passado como mera ilustração de textos, perdendo informações e significados (Kossoy, 1999).

Além disso, as imagens são um tipo de linguagem, pois atestam uma intenção de comunicar, dotada de sentido e produzida a partir de uma ação humana intencional. Sendo assim, as imagens partilham com as outras formas de linguagem a condição de serem simbólicas, ou seja, são portadoras de significados para além daquilo que é visível aos olhos do espectador. Como afirma Pesavento (2005), as imagens não correspondem a uma reprodução fiel da realidade, são representações das ações humanas, da realidade que se colocam no lugar das coisas, dos seres e dos acontecimentos, pois como representações são sempre frutos de um ato de criação e de uma invenção do mundo, isto é, constituem uma interpretação e uma experiência do vivido, ao mesmo tempo individual, social e histórica.

* * *

Essa pesquisa utiliza evidências documentais, históricas e, sobretudo, manuscritas para estudar “los cambios entre los *pueblos* indígenas”⁶, mas como afirma Trigger (1982, p. 31) ao longo do século XIX, os estudos voltados a Etnohistória e a Antropologia aumentaram significativamente, especialmente, no Canadá e nos Estados Unidos, mas esses estudos não levaram em conta que os “cambios” na vida dos diferentes grupos indígenas eram resultados do contato e da convivência condicionada com os europeus. Na verdade, levamos um tempo na nossa historiografia re-construindo a história dos grupos indígenas “a partir de la fatídica intervención de ‘los blancos’, todo ocurre como si la única historia india que pudiera existir fuera la de los contactos con la sociedad occidental, y una lucha contra ella” (Combès, 2010, p. 18). Diante desta perspectiva nos tornamos impermeáveis a perceber as mudanças dos grupos em contato, porém através de suas próprias lógicas! Logo,

estos cambios fueron generalmente vistos como parte de un proceso de desintegración cultural que terminaría en una extinción física de los habitantes nativos [...] o con la asimilación total de los pocos que sobrevivieron en la cultura europea dominante (Trigger, 1982, p. 31).

A partir dos resultados poucos satisfatórios, os estudos posteriores começaram a mostrar uma preocupação em compreender as respostas, as ações e as dinâmicas dos grupos indígenas acerca das diferentes formas de colonização europeia.

A documentação analisada se mostra incompleta para reconstituir os itinerários de vida desses negros junto aos diferentes grupos indígenas. Mas, podemos abrir uma discussão acerca de como começou a surgir a relação, suas atividades e funções, assim como a importância desses protagonistas, participantes dos setores “subalternos” da sociedade, nas negociações entre portugueses e espanhóis num espaço de fronteira – não só político, mas principalmente cultural. Concordamos com Almeida (2011), assim como os indígenas, os negros foram, durante um longo tempo, vistos como integrantes da história apenas no processo de conquista e colonização da América, “seres” que foram dominados e “usados” pelos europeus, reduzidos pelas políticas assimilacionistas⁷ que visavam incorporá-los e seduzi-los com falsas promessas, sendo assim manipulados pelo reino e pelos

⁶ Ver também Carmack (1979), “La Etnohistoria: una reseña de su desarrollo, definiciones, metodos y objetivos”.

⁷ A política dos Bourbons já introduziu a proposta assimilacionista para os índios, pois propunha várias medidas para incentivar transações individuais em detrimento das coletivas e de combater costumes tradicionais para promover a “civilização” dos indígenas (Almeida, 2011).

revolucionários, em virtude da necessidade de alianças, desde o século XVI até a explosão dos conflitos políticos, no século XIX.

Confesso que a escolha como personagens – indígenas e escravos negros – é um desafio, pois sabemos que há uma extensa historiografia tradicional e até mesmo contemporânea construída para apresentar o papel dos europeus, como protagonistas da História. Então esse é o nosso desafio, demonstrar o papel dos indígenas e dos negros de simples força de trabalho, como “um sujeito *outro*, como uma figura de *Outrem* que, antes de ser sujeito ou objeto, é a expressão de um mundo possível” (Viveiros de Castro, 2002b). Nesse caso, o problema não está em ver esses personagens como objetos e nem de colocá-los como sujeitos da História, e sim, em enxergá-los como sujeitos ou objetos pensantes e mediadores culturais. Apesar das informações dos documentos se mostrarem fragmentários e pouco descritivos, esse estudo se propõe a romper com a visão de enfrentamento permanente entre grupos étnicos distintos, pois os espaços de fronteira também proporcionam intercâmbio de pessoas e de ideias. E essas vinculações entre os espaços, proporcionaram a mobilidade entre os atores, que utilizavam não só o ‘confronto’ e a ‘resistência’, mas, principalmente, a negociação e a reciprocidade para atuarem na expansão europeia.

Por muito tempo, observamos esses povos sendo tratados como massa de manobra dos grupos políticos liberais ou conservadores nas disputas pelo poder. Nessas disputas, eram vistos como “vítimas das leis que só serviam para prejudicá-los, espoliando-os de suas terras e direitos coletivos (Almeida, 2011, p. 106)”. Com isso, a *priori* perdiam suas identidades, se misturavam com a massa dos despossuídos e saíam da história. Mas, notamos que nas últimas décadas, estudos interdisciplinares, estão valorizando esses grupos como sujeitos nos processos históricos nos quais se inserem. Os indígenas, bem como os negros, possuem uma enorme capacidade em rearticular culturas, tradições e identidades, mesmo submetidas às condições violentas e reações adversas que se apresentavam.

Nesse contexto, o presente estudo se dedica a investigar as dinâmicas culturais e as multiplicidades de estratégias utilizadas por indígenas e negros nos espaços de fronteira da Chiquitania/Bolívia e do Pantanal/Brasil, entre 1770 e 1800, na tentativa de manipular o ‘outro’ e criar possibilidades de sobrevivência diante das intensas transformações socioculturais e da própria pressão exercida pelo contexto

histórico vivenciado. Nossa tentativa está em elevar as lógicas das sociedades indígenas e negras, através de fontes oficiais ou manuscritos coloniais. Apesar das informações das fontes históricas se mostrarem fragmentadas e pouco descritivas, esse estudo se propõe a romper com a visão de enfrentamento permanente entre os grupos étnicos, afinal, os espaços de fronteira também oferecem possibilidades de intercâmbios de pessoas e de ideias. As vinculações entre os espaços proporcionaram a mobilidade entre os personagens, que utilizavam além de confrontos, sobretudo, a negociação e a reciprocidade para atuarem e apreenderem a realidade histórica colonial, a partir de suas próprias lógicas.

Desta forma, a tese está composta por quatro capítulos. No primeiro capítulo apresento o espaço de fronteira Chiquitania/Pantanal e suas relações articuladas diante da comunicação, da negociação, dos intercâmbios pacíficos e bélicos, das interações diversas e da mestiçagem; os personagens dessa história, com seus espaços geográficos e como são apresentados nas fontes coloniais; o processo de construção pelos europeus desses indígenas como ‘cristãos’ e ‘infiéis’⁸; apresento um panorama geral e descritivo das fontes históricas que foram analisadas e a metodologia aplicada; assim como a abordagem e a contribuição no campo atual da historiografia sobre História indígena e grupos sociais que ocuparam por um longo tempo um papel na História como ‘marginalizados e subalternos’, neste caso, os negros prófugos.

No decorrer do segundo capítulo discutiremos as dinâmicas culturais e a multiplicidade de estratégias (sobrevivência, apropriação, confrontos, negociação e convivência) utilizadas por ‘cristãos’ e ‘infiéis’ em função das pressões sofridas pelos atores, diante das relações articuladas nos espaços de fronteira. Temas como deserções e fugas, mestiçagem, conflitos, reciprocidade, mobilidade e comércio podem ser vistos como diferentes capacidades ou condições de sobrevivência desses atores, na tentativa de manipular culturalmente o ‘outro’ e/ou criar possibilidades de convivência diante da realidade vivenciada.

⁸ Sobre os termos utilizados pelos europeus na documentação histórica, para se referir aos grupos indígenas, Neto (1997, p. 15) afirma que “a consideração clássica de que o homem se distinguiu essencialmente daqueles seres chamados bárbaros, na medida em que eram *racionais* e *virtuosos* enquanto os bárbaros eram *irracionais*, *ferozes* e *cruéis*, foi herdada pelo cristianismo. Também os cristãos viam os outros, como alienados da virtude – ou seja, da humanidade. [...]. A inferioridade do espírito – e supostamente do corpo – dos outros não apenas caracterizava o seu distanciamento da plenitude da forma humana, mas também tornava viável, por exemplo, a sua escravidão” (id. ib.).

No terceiro capítulo vamos discutir questões acerca das filiações móveis e das lealdades ambíguas dos grupos étnicos, diante das insatisfações dos indígenas à administração dos Curas, o que culminou numa série de acusações e denúncias feitas pelos próprios grupos e outras pelas autoridades locais. Também analisaremos como os Payaguá e os Guaycurú vinculavam os espaços, seja através de conflitos ou acordos com os Impérios Ibéricos; a reciprocidade entre os distintos atores sociais e o papel dos indígenas como ‘mediadores culturais’. Na documentação colonial, o perfil de mediador cultural dos indivíduos acentua-se quando consideramos as atividades que eles desempenhavam, em sua maioria, vinculados ao papel de intermediários nos âmbitos econômico, religioso e político-administrativo do governo colonial (Queija, 1997, p. 37). Conforme Gruzinski estaria dentro da categoria de mediador cultural, as ações, as estratégias e os mecanismos individuais (ou por setores/grupos sociais) e imprescindíveis dentro de uma atividade desenvolvida. Assim, conforme a posição econômica, social e política desses indivíduos ou grupos, acabaram desempenhando um papel decisivo de mediadores culturais nos espaços de fronteira. Utilizando a explicação do autor seria,

aquellos agentes sociales que, desde una posición a menudo liminal y a caballo entre culturas, favorecieron las transferencias y el diálogo entre universos aparentemente incompatibles, elaborando mediaciones muchas veces insólitas y contribuyendo así a su articulación y a la permeabilización de sus fronteras (Queija & Gruzinski, 1997, p. 10).

O quarto e último capítulo, finalizamos com uma reflexão dos espaços de fronteira como um espaço híbrido ou mestiço, em que ocorrem transformações socioculturais, seja diante das trocas culturais, da mestiçagem e do apresamento de cativos entre os grupos étnicos. No século XVIII, a *mezcla* entre “índios, brancos e negros” cresceu substancialmente e passou a constituir a população da América. Mas, essa população composta por “hibridación” e “castas”, não são termos que os remetem as “raças”, e sim, a “conceitos socioculturais”, ou seja, utilizando a explicação de García (2012, p. 27)

es blanco el que lo parece y es considerado como tal por otros igualmente reputados blancos. Lo mismo vale para el indio, con la particularidad de que en los dominios españoles la definición del indio tiene implicaciones fiscales, pues los de esta raza debían pagar tributo, aunque no siempre lo hicieran. Etnicamente, muchos de los pretendidos blancos e indios eran en realidad mestizos, que en unos casos habían logrado asimilarse al grupo superior, y en otros habían sido reabsorbidos en las comunidades de naturales. En cuanto a los negros, libres o esclavos, podían ser en buena parte mulatos o zambos, y de hecho frecuentemente son englobados con las “castas”: a efectos prácticos, lo único verdaderamente importante era su condición legal de siervo o de liberto (García, 2012, p. 27-28).

Fazendo uso da interpretação de Paul Veyne, o perigo encontra-se nos “conceitos classificadores” (índio, negro, mulato, mestiço, infiel, cristão, etc.), pois “em cada época, cada uma dessas categorias tem uma estrutura determinada que muda de uma época para outra” (2008, p. 110-111). Ainda concordamos com o autor,

[...] todos os seres históricos, sem exceção – psicoses, classes, nações, religiões, homens e animais – mudam num mundo que muda, e cada ser pode fazer mudar os outros e reciprocamente, pois o concreto é transformação e interação – o que traz à tona o problema do conceito, já levantado pelos gregos (id. ib, p. 113).

Assim, Veyne esclarece que os conceitos históricos são usualmente explicados a partir de um mesmo valor, por exemplo, quando se referem a um sentido comum (uma cidade ou uma revolução), mas que na verdade são “conceitos paradoxais”, ou seja, falamos sobre algo “sem realmente conhecimento de causa” (Veyne, 2008, p. 106). Logo, as palavras utilizadas com frequência pelos europeus nos manuscritos coloniais, para identificar grupos e/ou indivíduos exprimem conceitos que não tem limites determinados, afinal, como bem explica Veyne, sabemos muito mais sobre índios, escravos, mulatos ou infiéis, do que qualquer definição aparentemente possível:

[...], porém não conhecemos exatamente o que sabemos, e isso nos causa, às vezes, desagradáveis surpresas quando a palavra soa falso ou anacronicamente em certos empregos. Entretanto, podemos saber o suficiente para dizer, senão o que é uma revolução [exemplo usado pelo autor], pelo menos se tal acontecimento é uma ou não: [...] (Veyne, 2008, p. 106).

Embora os nossos personagens estejam atuando em meio às disputas entre os Impérios Ibéricos, nossa intenção é privilegiar as dinâmicas e as múltiplas estratégias utilizadas por indígenas e negros nos espaços de fronteira entre paisagens, pessoas, ideias e culturas diversas. Concordamos com Santos (2014, p. 280)⁹ que apesar do período analisado ser o do contato,

nada mais seguro do que enfatizar as alterações advindas desse contato, com o qual as sociedade indígenas ficam relegadas a um comportamento reativo, que sempre será coadjuvante de outra sociedade envolvente que é detentora do poder do registro (Santos, 2014, p. 280).

Sendo assim, nossa tentativa é compreender as lógicas próprias das sociedades indígenas e negras, a partir de fontes oficiais ou manuscritos europeus. Como afirma

⁹ A autora discute sobre o “modismo teórico” que ficou vigente, nas décadas de 1980 e 90, em que os pesquisadores privilegiaram o contato interétnico em si como objeto de pesquisa. Assim, outros elementos como cosmologia e lógicas indígenas não entrariam em questão (Santos, 2014, p. 280).

Veyne trabalhamos com fontes ou documentos que apresentam, “antes de tudo, um acontecimento, grande ou pequeno: documento pode ser definido como todo acontecimento que deixou, até nós, uma marca material” (2008, p. 54).

Logo, temos o objetivo de privilegiar a atuação dos indivíduos e dos grupos sociais através da negociação e da reciprocidade. Para Barth (2011, p. 188) as distinções étnicas estão representadas no contato e na interação social e não no isolamento geográfico e social. E, que essas “fronteiras étnicas” são espaços onde se produz competência por recursos ambientais e culturais.

Como esses grupos e/ou indivíduos se converteram em mediadores culturais? De que maneira os indígenas identificados pelos europeus como “infiéis” se beneficiaram das constantes investidas? Quais os mecanismos utilizados pelos grupos étnicos diante das tensões entre as Coroas espanholas e portuguesas? Por que as autoridades espanholas preferiram “camuflar” os diferentes tipos de mestiçagens vivenciadas nesse espaço de fronteira? Essas são algumas das perguntas e inquietações surgidas ao longo das leituras das fontes históricas e que moveram e ainda movem a construção das ideias discutidas nesse trabalho.

* * *

CAPÍTULO 1

OS ESPAÇOS DE FRONTEIRA E SUAS RELAÇÕES ARTICULADAS



Figura 1 – Em primeiro plano a planície pantaneira, com destaque ao assentamento dos grupos indígenas pré-históricos (Capão-de-mato). Em segundo plano o planalto chiquitano, fronteira atual Brasil/Bolívia.

1 OS ESPAÇOS DE FRONTEIRA E SUAS RELAÇÕES ARTICULADAS

Ao longo das leituras nos manuscritos coloniais sobre a região de estudo, seus habitantes e suas relações articuladas, em diversos momentos, pensamos como conhecer e entender os espaços de fronteira, pois estamos falando em espaços geográficos e políticos, mas, sobretudo, social e cultural, em que interagem pessoas, culturas, paisagens e ideias diversas. A partir da imagem que inicia esse capítulo (Fig. 1), tentamos apresentar os espaços que antes de serem conquistados por espanhóis e portugueses, foram intensamente explorados pelos grupos indígenas. Em primeiro plano, a planície pantaneira, representada pelo Bioma Pantanal. E, em segundo plano o planalto chiquitano, com predomínio do Bioma Cerrado. Ambas as regiões apresentam influências diretas da Amazônia e do Chaco. Portanto, oferecem aos grupos étnicos uma biodiversidade de recursos para subsistência e trocas culturais. Olhando atentamente para a imagem não conseguimos evidenciar esses limites somente como territórios políticos, mas espaços contínuos, que apresentam várias possibilidades de mobilidade, assentamentos, busca de recursos ambientais e dispersão. Para Franco *et. al.*,

a fronteira é um espaço para o qual os recém-chegados são atraídos tipicamente por expectativas fortes de apropriação de recursos naturais, vistos por eles como bens sem donos, prontamente disponíveis, e capazes de proporcionar enriquecimento rápido. Ainda que populações locais previamente residentes possam apoiar esse processo, e por vezes até se beneficiar dele, em geral elas são sobrepujadas ou deslocadas pelos forasteiros (2013, p. 27).

Nas últimas décadas, os estudos voltados às relações de fronteira estão utilizando “espaços de fronteira” ao invés de somente “fronteira” para evitar a interpretação tradicional desse espaço como limite ou linha divisória que separava realidades opostas. Mas, quando estudamos esses “espaços de fronteira” percebemos fenômenos de interação e adaptação mútua entre distintos grupos sociais. Os pensadores das relações articuladas nesses espaços definem como uma área porosa e permeável, em que ocorrem relações complexas de interações, intercâmbios e processos de mestiçagem cultural, social, político e econômico. Nessa fronteira porosa eram constantes a comunicação e o intercâmbio pacífico ou conflituoso entre os grupos étnicos (Quijada, 2002; Boccara, 2005a; Lucaioli & Nacuzzi, 2010).

São essas relações articuladas que vamos apresentar no decorrer desse estudo, ou seja, mostrar as características criadas e reformuladas pelos diferentes grupos sociais nesses espaços de fronteira, mediante o contato interétnico, a comunicação, a negociação, os intercâmbios pacíficos e bélicos, as interações diversas e a mestiçagem. Com isso, podemos pensar sobre as ações e respostas dos grupos indígenas, “cristãos” e “infiéis”, bem como dos escravos negros prófugos, diante das interações com espanhóis e portugueses nesses espaços, como afirma Lucaioli & Nacuzzi (2010, p. 14) refletir sobre as “múltiplas estratégias creativas desde ambos lados”.

Ainda concordamos com as autoras que estudar as interações criadas entre distintos grupos sociais nos espaços de fronteira permitem levantar vários problemas semelhantes, ou seja, ações que se repetem em diversas fronteiras geográficas: espaços desconhecidos para uns e conhecidos para outros, negociações políticas e econômicas intensas, pactos não cumpridos, roubos de gados entre jurisdições, desconhecimento dos europeus sobre a organização e composição dos grupos indígenas, confrontos com indígenas, busca de riquezas, tentativas de evangelização a grupos infiéis, alianças, negociações, deslealdades e compromissos (Lucaioli & Nacuzzi, 2010, p. 16-17). E, ainda caberiam nessa lista de problemas, aqueles apresentados nessa pesquisa, que seriam as constantes investidas de grupos “infiéis” nos espaços colonizados pelos europeus, como as estâncias e as missões religiosas, e, as fugas e deserções de indígenas, escravos negros e europeus para outra jurisdição. Assim, definem as autoras diante dessa complexidade de problemas e ações sociais,

fragmentos de sociedades y retazos de comportamientos mezclados, confundidos, combinados y luego rescatados y amalgamados como nuevas formas de encarar la relación entre indígenas y colonizadores o agentes del estado que estaban separados-y unidos- por un enclave, un límite o un espacio de frontera (Lucaioli & Nacuzzi, 2010, p. 17).

A problemática da tese foi construída com o auxílio de estudos voltados a expansão dos Impérios Ibéricos em região de fronteira, nesse caso os espaços entre a Chiquitania/Bolívia e o Pantanal/Brasil¹⁰, em meados do século XVIII. A

¹⁰ A região Chiquitana está localizada no atual Oriente boliviano, que estende seus limites desde o Chaco, ao sul, até 15° de latitude sul, ao norte; a região das grandes lagoas do Pantanal (Brasil), a leste do rio Grande ou Guapay, abarcando a área das atuais províncias de Chiquitos, Ángel Sandoval, Velasco, Nuflo de Chávez e Germán Bush ao departamento de Santa Cruz de la Sierra/Bolívia (Navarro & Maldonado, 2006, p. 159). O Pantanal está situado entre os paralelos 16° e 22° de latitude Sul e os meridianos de 55° e 58° de longitude Oeste, sendo considerada uma das

Chiquitania faz parte de uma das quatro regiões das “terras baixas” do norte e leste da Bolívia. As “terras baixas” englobam as regiões de Yungas, que está na transição entre as montanhas e as cordilheiras dos Andes; da Amazônia onde se encontram amplas planícies cobertas de variedades vegetais, aproveitadas como pastos para o gado bovino; do Chaco que é uma região mais quente, coberta por matas baixas e savanas áridas; e da Chiquitania que está ao noroeste do país, sendo uma zona menos úmida e coberta por uma paisagem alternada de bosques semi-úmidos e savanas (Birk, 2000). Para além das diferenças geofísicas é fundamental nesse estudo compreender a dinâmica das relações entre os diferentes grupos étnicos que ocuparam esses espaços durante o período colonial.

Também reconheço a fronteira colonial não apenas como “linha de expansão” ou de relação de disputas entre Impérios, mas como uma área porosa, permeável e tênue, em que ocorrem relações articuladas de intercâmbios, interações e mestiçagens entre diferentes grupos sociais. A expansão desses impérios promovia disputas por territórios, riquezas e vassallos. Nesse estudo, os vassallos disputados compreendiam indígenas desertores e escravos negros que fugiam dos seus domínios, em busca de novas oportunidades e “liberdade” nas terras do império rival.

No presente estudo, essas modalidades podem ser observadas nos manuscritos coloniais de meados do século XVIII e princípio do XIX, apresentando os seguintes problemas relativos aos grupos étnicos, suas relações sociais e ao contexto vivido: 1) comércio ilícito que os portugueses praticavam com os colonos e Curas das Missões de Mojos e de Chiquitos; 2) fuga dos escravos negros de Mato Grosso¹¹ para as províncias de Mojos e Chiquitos; 3) invasão e permanência dos “bárbaros” Guaycurú¹² na província de Chiquitos, principalmente na cidade de Santa

maiores planícies de inundação do mundo, com rios, lagoas, canais fluviais e inúmeros *habitats* ocupados por uma diversidade de fauna e flora, com variedades aquáticas e terrestres. Na borda oeste do Pantanal, há um conjunto de lagoas ligadas ao rio Paraguai através de canais fluviais, denominadas de Região das Grandes Lagoas do Pantanal. Nessa região, estão inseridas as lagoas do Jacadigo, Negra, Cáceres, Castelo, Vermelha, Mandioré, Gaíba, Uberaba, Piranhas e Orion (Peixoto, 2003, p. 43). Tanto o Pantanal como a Chiquitania apresentam vários tipos de vegetação e fauna características do bioma Cerrado e Pantanal.

¹¹ As repartições Mato Grosso e Cuiabá, correspondiam aos atuais estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul e Rondônia.

¹² Nesse estudo, os nomes dos grupos indígenas são escritos de forma invariável quanto à flexão e o gênero, segundo as recomendações sugeridas pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA), em 1953. É mantida a forma variável, ou seja, nomes de grupos indígenas escritos no plural, apenas nos

Cruz de la Sierra e nas missões de Santo Corazón, Santiago e San Juan, pela proximidade com seus territórios; 4) conflito entre os “infiéis” Guaycurú e “cristãos” Chiquito; e 5) escassez de recursos, auxílios e *sueldos devengados* para a proteção das fronteiras entre os impérios.

O período cronológico analisado, a partir dos problemas encontrados nas fontes, é o intervalo entre 1770 e 1800. O século XVIII foi marcado por vários Tratados, como o Tratado de Madrid (em 1750), de 1777 e de Santo Ildefonso, e pelas promulgações das Reais Cédulas, que eram constantemente violadas desde o Tratado de Madrid, tanto pelos portugueses quanto pelos espanhóis. E, pelas reformas políticas borbônicas espanholas. Essas reformas ocorreram nos âmbitos administrativos, econômicos e militar, e tinham o objetivo de dinamizar o comércio colonial e assegurar o efeito do domínio espanhol em suas possessões americanas, bem como controlar a ocupação de fronteiras, visando impedir avanços portugueses e alianças com grupos indígenas, especialmente, os “infiéis” que ocupavam esses espaços de fronteira. Os indígenas como indivíduos sociais ocupam um papel importante na construção dos limites e das possibilidades de aplicação dessas propostas.

Ao longo desse período surgem novas formas de ascensão social, como a dos comerciantes, num contexto histórico em que predominava mecanismos de defesa e de sobrevivência, diante da colonização e novos grupos sociais emergindo – escravos negros prófugos. Nesse cenário, os indígenas, bem como os negros entravam como mediadores de negócios entre as Coroas, espanholas e portuguesas, e como ameaça aos diferentes grupos étnicos.

Nas negociações entre indígenas e europeus há um jogo de interesses que culminaram em uma série de documentos (informes, cartas, relatórios, petições, denúncias, etc.) produzidos pelas autoridades administrativas sobre indígenas desertores das missões para os domínios portugueses, fugas de indígenas e escravos negros, comércio clandestino, exportação de excedentes, proteção às fronteiras, violação de mandatos e insatisfação tanto por parte de soldados europeus como pelos indígenas cristãos.

1.1 Os personagens: indígenas e negros

Transitar pelos espaços de fronteira é conviver com distintos personagens. Aqueles que já estavam na região muito antes dos europeus chegarem, e, aqueles que foram introduzidos pelos europeus e pelo contexto vivenciado, e, as repercussões diante das tentativas de sobrevivência e integração nesse cenário de constantes disputas, negociações, violência e reações adversas.

Começamos pelos indígenas – ‘cristãos’ e ‘infiéis’. Entram na categoria dos ‘cristãos’ os indígenas conhecidos genericamente como Chiquito ou Chiquitano, também denominados por Trabacicosis ou Tapuymirí (Fig. 2). O primeiro contato com esses indígenas ocorreu por volta de 1557, durante a expedição do espanhol Nuflo de Chávez na região da Bolívia. Os indígenas receberam esse nome pelos espanhóis por “a causa de las entradas pequeñas de sus cabañas, o bien por la palabra guarani tapuy miri, enemigos pequeños [pequeños esclavos], que en outro sitio se traduce por chiquito” (Krekeler, 1995, p. 26). A partir do século XVIII, Chiquito corresponde a uma “mestizaje en las misiones jesuíticas, con un fuerte componente chiquito y aportes arawak, zamucos, guarayos, etc.” (Matienzo et. al., 2011, p. 429).

Sendo assim, parece que a denominação dos indígenas da Chiquitania como Chiquito ou Chiquitano corresponde a uma construção colonial, homogeneizadora, para definir os grupos indígenas da região, designada pelos espanhóis ou pelos indígenas inimigos. E, esses indígenas passaram a ser reconhecidos e identificados por meio desses nomes nas fontes posteriores, especialmente, nos documentos produzidos pelos missionários jesuítas.

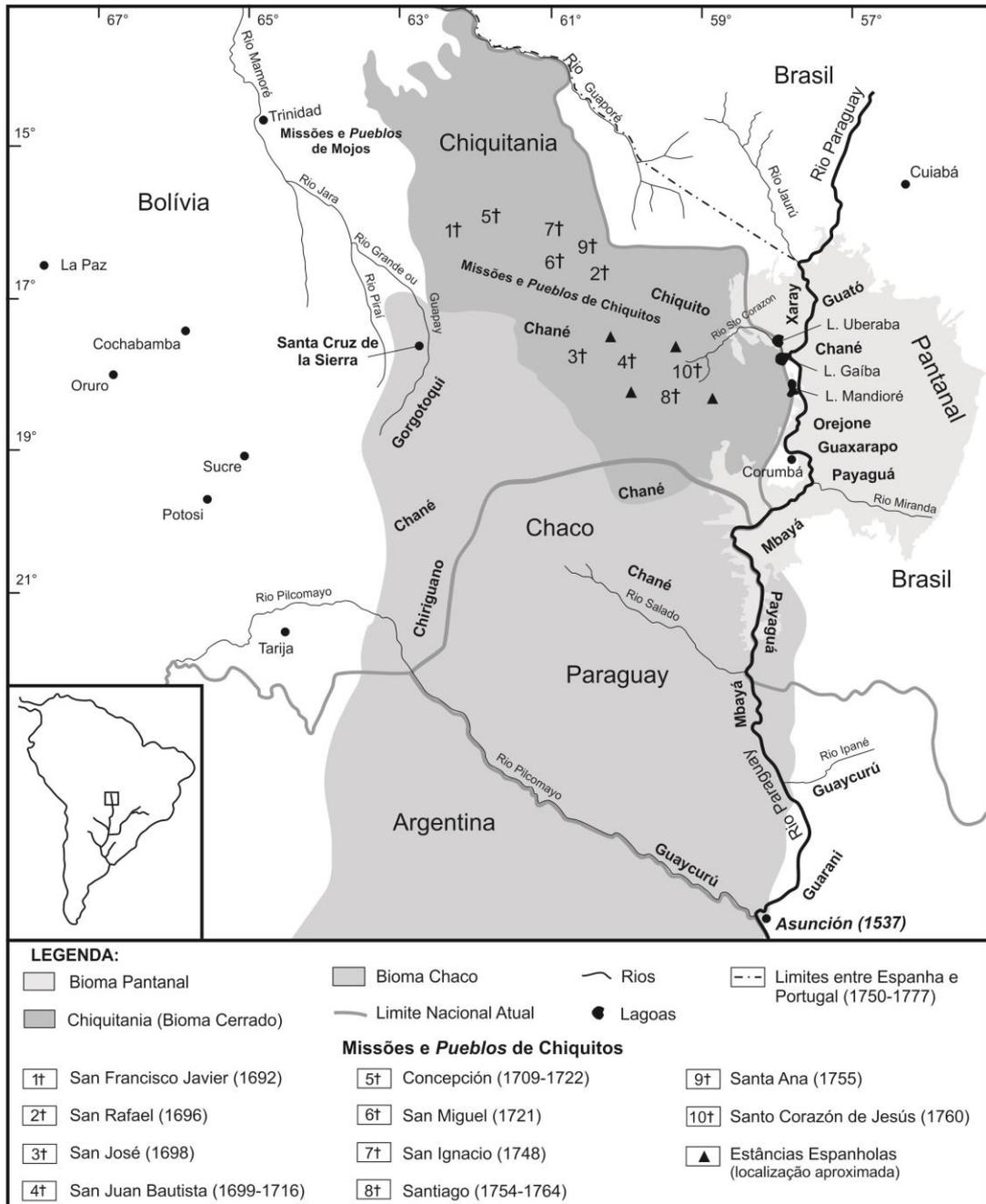


Figura 2 – Área dos espaços de fronteira Chiquitania/Bolívia e Pantanal/Brasil, com a localização dos grupos indígenas ‘cristãos’ (Chiquito, Guarani e Xaray) e ‘infiéis’ (Chané, Chiriguano, Gorgotoqui, Guatú, Orejone, Guaxarapo, Payaguá e Mbaya-Guaycurú); das missões e *pueblos* de Chiquitos e as estâncias espanholas (San Christobal, La Cruz, San Lorenzo e San Martin).
Fonte: Arruda (2011, p. 33) com modificações.

Conforme Charupá (2002, p. 239-240) os Chiquito eram formados por diversos grupos, como os Piñoca, os Quiviquica, os Penoqui, os Tau, os Guarayo, os Xaraye (Sarabe, Sarabeca ou Zarabe) e os Bororo. A partir do século XVII, com o estabelecimento das missões jesuíticas na Chiquitania, esses grupos compõem a família linguística Chiquito, que pode ser agrupada em quatro dialetos, Tao, Piñoco,

Manasí e Penoquí. Para Krekeler é importante considerar o nome Chiquitano ou Chiquito “como un nombre colectivo para grupos de habla chiquita y arawak, sin que el mismo ofrezca explicación alguna de su antigua pertenencia a una cierta cultura” (1995, p. 26-27). Diferente de áreas adjacentes como Tarija, em que os religiosos conviveram sobretudo com os Chiriguanos, apesar das tentativas em reduzir grupos infieis do Chaco¹³, especialmente os Toba e os Mataguayo, na província de Chiquitos, os missionários entraram em contato com múltiplas “parcialidades” de línguas e culturas distintas:

sus cartas e informes rebotan de gentilicios a menudo poco identificables: en esta región convivía gente de habla arawak como los chanés, guaraní como los itatines o guarayos, otuqui, zamuco, chiquitana, sin contar con otros idiomas más, hoy desaparecidos (se cuentan como setenta y cinco grupos diferentes, pertenecientes al menos a seis familias lingüísticas distintas) (Matienzo et. al., 2011).

Atualmente, convivem em território boliviano, distintos grupos étnicos, tais como, os Aymará, os Quéchua, os Guarani, os Chiquitano, os Chiriguano e os Ayoreo. Silva (2012, p. 104) discute sobre o mosaico de grupos que compõem essa diversidade étnica e pluricultural que é a Bolívia, pois vivem nesse território desde a chegada dos europeus, não somente grupos indígenas, mas um “complexo emaranhado de categorias sociais (*mestizos, cholos, etc.*)” (id. ib., p. 104). Os Chiquitano vivem, em sua maioria, nas províncias Ñuflo de Chávez, Velasco, Chiquitos e Sandoval, no departamento de Santa Cruz de la Sierra, no Oriente boliviano.

Ao longo de nossas investigações percebemos que entre os grupos indígenas ‘cristãos’ que aparecem nos manuscritos estão aqueles que acompanhavam os espanhóis nas expedições aos “infieis” Guaycurú, geralmente os Chiquito, e, aqueles que fugiam em grupos de famílias das missões de Mojos e de Chiquitos para a Estacada Portuguesa (Forte Príncipe de Beira), vilas e cidades na região de Mato Grosso. Os motivos são diversos: denúncias sobre excesso de trabalho, desgosto com as atitudes/ações dos Curas das missões e tentativa de reencontrar familiares que estão em território português.

¹³ Após a constatação de que não havia riquezas minerais na região do Chaco, os colonizadores desviaram sua atenção as regiões circundantes, incluindo a Chiquitania, restando para o Chaco fazer a conexão entre as minas alto-peruanas, as cidades e os portos da região platina. Mas, essa via de comunicação era insegura devido os constantes conflitos com os grupos infieis da região. Com as reformas borbônicas, os espanhóis voltaram a olhar para essa região, porque competia a administração colonial um controle mais rígido das áreas já dominadas e seus limites de fronteiras (Felippe, 2013).

Os Payaguá e os Mbayá-Guaycurú estão na categoria dos indígenas “bravos, bárbaros ou infiéis”, pois desde o início da conquista são apresentados, nos relatos dos viajantes e dos missionários, por meio de intensos episódios de conflitos. No século XVI, os estudos relacionam os Mbayá-Guaycurú como habitantes do Chaco, deslocando-se num extenso território desde a cidade de Assunção até a margem ocidental do Alto Paraguai. Posteriormente, com a pressão exercida pelo contato com os europeus, a partir de meados do século XVII, esses grupos começaram a ocupar a margem oriental do rio Paraguai, no Pantanal e áreas periféricas (Herberts, 1998, p. 158). Nesse contexto é que começamos a encontrar os ‘infiéis’ Guaycurú em território boliviano, em episódios relatados nos manuscritos coloniais sobre as investidas desses grupos nas missões que se encontravam próximo ao espaço de fronteira Bolívia/Brasil, como Santo Corazón, Santiago e San Juan de Chiquitos, bem como nas estâncias de gados dos espanhóis.

Guaycurú é uma palavra guarani que significa “sarnoso”. Esse grupo linguístico estava composto por várias etnias do Chaco Boreal, como os Toba do sul e os Mbayá do norte. Segundo Matienzo et. al. (2011, p. 430) nas Cartas Anuas dos jesuítas das missões de Chiquitos, “el término se emplea en general como sinónimo de este último grupo”. Já o termo guarani Mbayá significa “estera”. Assim como os Guaycurú, estes grupos manejavam bem o uso de cavalos e eram conhecidos pela prática de incursões em busca de cativos indígenas, como os Zamucos e os Chané. Nos documentos portugueses de meados do século XVIII encontramos os Mbayá ocupando ao longo das margens orientais do Rio Paraguay, próximo as fortificações portuguesas. Atualmente, estão representados pelos grupos Caduveo ou Kaduweu (Matienzo et al., 2011).

Sobre a denominação dos Payaguá e dos Guaycurú, assim como o uso frequente na documentação espanhola e portuguesa, cabe pensarmos na mudança que os grupos indígenas sofreram entre os séculos XVI e XVIII. No início da conquista europeia, os documentos tendem a mostrar que a organização sócio-política dos indígenas se caracteriza pela dispersão. Segundo Boccara (2005a) não existe nenhuma instituição política central, nenhum chefe que exerça um poder de representação permanente ou que exija algum tipo de tributo. Logo, “la trama social indígena aparece así muy floja y las múltiples parcialidades deben ser conquistadas una a una” (Boccara, 2005a). Com as transformações e a convivência condicionada

entre índios e espanhóis, surge a necessidade de sistematizar um padrão para os distintos grupos indígenas. A homogeneização dos “infiéis” em Payaguá e Guaycurú, principalmente no século XVIII, se deu pela tentativa de facilitar a descrição das diferentes “parcialidades” (grupos), a partir das semelhanças culturais e/ou filiações linguísticas. Concordamos com Felipe (2013) ao afirmar que “quanto mais generalizante fosse a denominação de um grupo, maior seria a impressão de controle sobre os índios: [...], que poderia dinamizar a comunicação e a atuação por meio das classificações destes povos”. Desta forma, os grupos “son clasificados, ordenados y censados. Las parcialidades sueltas deben integrarse de modo permanente a conjuntos más vastos [...]” (Boccaro, 2005a).

Por outro lado, os Payaguá eram exímios habitantes do Alto Paraguai, se deslocavam entre o extremo sul e o norte do rio Paraguai. Esses grupos eram tidos como ‘infiéis’, porque constantemente estavam dificultando os caminhos dos europeus, tanto ao longo das expedições, da fundação de cidades, portos e povoados, como nas tentativas pelos jesuítas em reduzi-los. A partir de 1703, aparecem, frequentemente, nos relatos dos padres da Companhia de Jesus, sobretudo, durante as tentativas dos missionários em interligar os *pueblos* Guarani com as missões de Chiquitos, por meio do rio Paraguai. Esses episódios são marcados por intensos conflitos e inúmeras mortes (Arruda, 2011, p. 45-47 e p. 114-127). Os Payaguá e os Guaycurú estão na família linguística Guaycurú, que abrange a região Sul de Mato Grosso, parte do Norte do Paraguay, Sul do Chaco paraguaio e parte do Chaco argentino. Os grupos e línguas dessa família são os Toba, os Mocovíe, os Abipone e os Pilaga na Argentina; os Caduveo ou Kadiwéu (Serra da Bodoquena, no Mato Grosso do Sul), os Mbayá (Guaycurú) e os Payaguá do Paraguay e do Brasil (Rodrigues, 1986, p. 73-74; Grasso, 1996, p. 239).

A historiografia, afirmou por um longo tempo que, os Payaguá não possuíam limites territoriais estabelecidos por outros grupos étnicos, estando seus assentamentos espalhados em ambas às margens do Rio Paraguay, assim como a circulação desse grupo poderia alcançar uma extensa área fluvial, desde a desembocadura do rio Bermejo até o Alto Paraguai. Desta forma, no período anterior à conquista espanhola o território Payaguá abrangia o Alto Paraguai e a região entre os rios Bermejo e Pilcomayo e, geralmente, o seu território está associado aos Guaicurú (Magalhães, 1999, p. 56; Susnik, 1978, p. 94). Estudos realizados por

Magalhães (1999) apoiados, principalmente, em Susnik (1978) delimita a ação dos Payaguá entre o extremo sul do rio Paraguai (desembocadura do rio Bermejo) e extremo norte no Alto Paraguai (junto ao Porto Candelária, a 21° 05' de Latitude Sul), estabelecendo entre esses dois pontos a divisão da ampla área fluvial entre os Payaguá meridionais, denominados de Agace-Payaguá e os Payaguá setentrionais, que se autodenominavam de Cadique ou Sarigué-Payaguá. Por isso, encontramos nos primeiros relatos dos europeus, especificamente do século XVI, esses indígenas ocupando uma região ampla conhecida como Gran Chaco, que se estende por cerca de 700 mil km² abrangendo áreas da Bolívia, Brasil, Paraguai e Argentina.

Mas, o que está evidente nos manuscritos coloniais redigidos por espanhóis e portugueses é que a partir de aproximadamente 1723, existia uma espécie de “fronteira humana”¹⁴ que impedia a atuação desses grupos ‘infiéis’ ao longo do Rio Paraguay, desde Asunción até a confluência com os rios São Lourenço e Alegre, na divisa dos Estados atuais de Mato Grosso do Sul e Mato Grosso. Em outras palavras, a circulação e a atuação dos Guaycurú estava restrita mais ao sul, entre a cidade de Asunción, e a oeste nas *tierras adentro*, entrando na região do Chaco boliviano até as missões de Chiquitos, especialmente aquelas que estavam no espaço de fronteira Bolívia/Brasil, como Santo Corazón, San Juan, Santiago e San José de Chiquitos. Já a atuação dos Payaguá estava restrita mais ao norte do Rio Paraguay, entre a atual cidade de Corumbá/MS (19° Latitude Sul), até a confluência com os rios São Lourenço, Cuiabá e Alegre.

Assim, os Guaycurú estavam constantemente em conflito com os espanhóis e os indígenas cristãos da Chiquitania, enquanto que os Payaguá dificultavam os caminhos e a expansão portuguesa na região de Mato Grosso. Claro que a aliança entre esses grupos em determinados momentos de conflitos com os europeus ocorreram, principalmente, nos episódios relatados pelos jesuítas, entre 1703 e 1715, nas expedições em busca de novos caminhos e ligação entre províncias, via Rio Paraguay, porém após esse período o que percebemos é a preocupação, de um lado dos portugueses com possíveis ataques dos Payaguá, nas monções e expedições que navegavam o Rio Paraguay até o Mato Grosso, e por outro, dos

¹⁴ Presotti (2008, p. 84) afirma que “com as entradas mais intensivas dos sertanistas e o descobrimento das minas [na região de Mato Grosso], rompeu-se o delicado equilíbrio de territorialidades das diversas etnias na região, revelando perturbações nas fronteiras indígenas”, porque no início da conquista, os Payaguá encontravam barreiras, devido imposições de outros grupos, como os Guató.

espanhóis com as investidas dos Guaycurú as missões de Chiquitos e as estâncias e cidades espanholas, como Asunción e Santa Cruz de la Sierra.

Os negros prófugos que aparecem nas fontes manuscritas dos séculos XVIII e XIX provinham de diferentes regiões africanas. A região de Mato Grosso, nesse período, estava conectada à costa brasileira por três rotas: 1) Monções do sul, que ligava Mato Grosso à capitania de São Paulo até 1755, estima-se que entre 1722 e 1750 cerca de 15.606 escravos chegaram em Mato Grosso por essa rota; 2) Monções do Norte, amplamente utilizada entre 1755 e 1778, era a rota fluvial que conectava Vila Bela a Belém, os escravos eram provenientes da Guiné Bissau, Cacheu que fica na região norte do Oeste da África e da Angola, através dessa rota foram introduzidos aproximadamente 874 escravos, entre 1755 e 1772; e 3) a estrada aberta em 1736, que conectava Cuiabá a Goiás, essa rota manteve-se como a principal rota comercial até a abertura da navegação no Rio da Prata, em 1857 (Zanettini Arqueologia, 2006, p. 16-18).

Desta forma, os escravos africanos enviados a região de Mato Grosso pelas monções (caravanas fluviais, ver modelo similar na Fig. 3), provinham da Guiné-Bissau e Cacheu, na porção norte do Oeste da África; Costa da Mina, no Oeste da África; e a África Central, compreendendo Angola e Congo, e, seus principais portos de exportação ficavam em Angola, Luanda e Benguela. Logo, inicialmente, a grande maioria dos escravos deveria ser proveniente, sobretudo, de Angola, devido à utilização da rota das Monções do Sul. Entre 1755 e 1778, através da *Cia* do Grão-Pará e Maranhão, foram introduzidos escravos de Guiné Bissau e Cacheu (id. ib., 2007, p. 18). Em 1775, introduziram-se escravos Benguela, do porto na costa sul de Angola. Após 1778, manteve-se a entrada de escravos Mina, Benguela e Congo, sendo esse último predominante após o ano de 1830 nessa região (Fig. 4). Nos Anais de Vila Bela, organizados por Amado & Anzai (2006), a presença e atuação dos negros está em todas as atividades desenvolvidas pelos portugueses, econômicas, religiosas, culturais, militares e sociais.

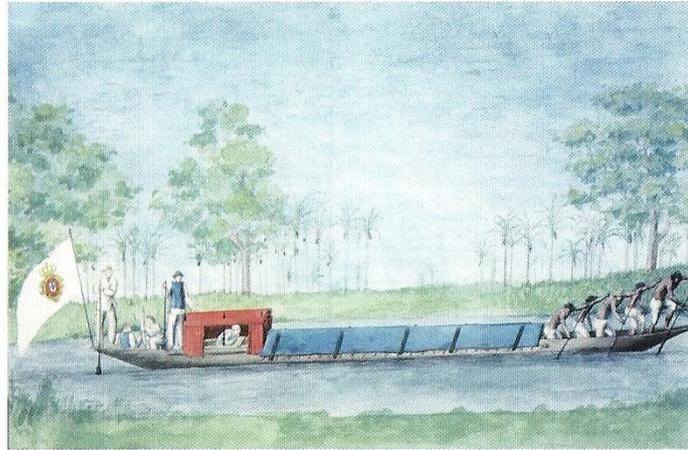


Figura 3 – “Prospecto das canoas em que navegaram os empregados na Viagem Filosófica pelos rios Cuiabá, São Lourenço, Paraguai e Jauru”. Museu Bocage. Fonte: Amado & Anzai (2006, ilustração 15).

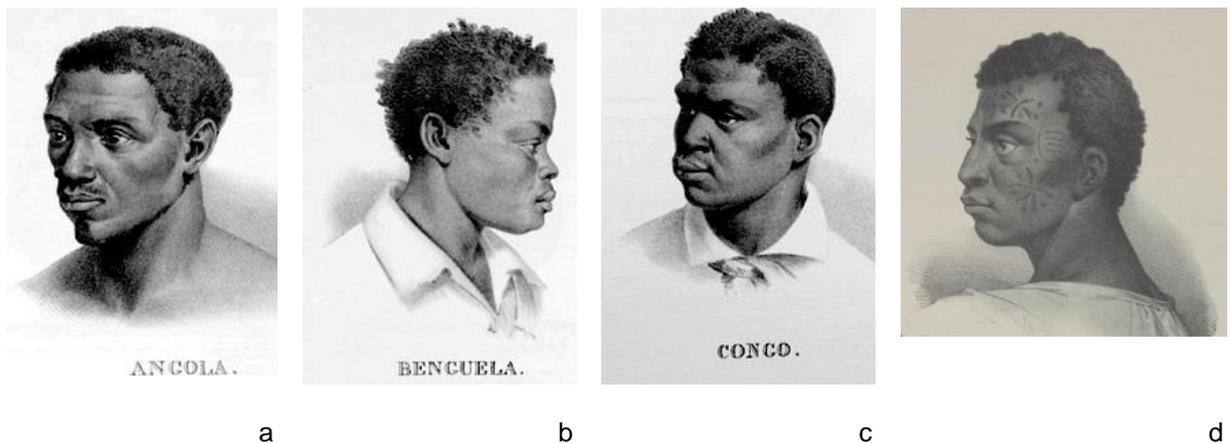


Figura 4 – Litografias feitas pelo pintor alemão Johann Moritz Rugendas, em 1835, e fizeram parte de uma exposição virtual sobre a escravidão no Brasil, reunidas pela Câmara Municipal de Campos/RJ, mas que podem ser encontradas com facilidade dispersas na internet. O objetivo dessa exposição foi contribuir para o resgate da memória da sociedade campista, através dos rostos, corpos, músculos e açoites registrados por pintores estrangeiros e brasileiros. Rugendas conviveu e registrou a sociedade brasileira, entre 1821 e 1825. Seus desenhos e aquarelas foram organizadas em litografias no álbum, “Viagem pitoresca ao interior do Brasil”. Após a chegada da família real portuguesa ao Brasil, a produção iconográfica aumentou significativamente com a vinda de artistas europeus, como Rugendas e Debret. Especificamente, o registro dos negros com o enquadramento de busto servia para identificar as diferentes nações africanas que estavam no Brasil.

a. Negro Angola; b. Negro Benguela; c. Negro Congo; e d. Negro Mozambique.

Fonte das Imagens: <http://www.camaracampos.rj.gov.br/tp-cultura/exposicao-escravidao-no-brasil/>

Nos episódios envolvendo indígenas e escravos negros, aparecem os colonos portugueses que surgem nos manuscritos como moradores das vilas e cidades da região de Mato Grosso, San Pablo, Cuiabá, Casabasco, Vila Bela e Vila de Maria. Alguns desses portugueses estão presentes nos documentos, como declarantes, por ser acompanhantes de expedições juntamente com outros

portugueses e indígenas cristãos das missões de Chiquitos, especialmente, nos relatos sobre os roubos de gados das estâncias espanholas. Outros são desertores e fugitivos dos territórios portugueses, por motivos de desgosto com o Governo, tentativa de comércio ilegal e dívidas. Assim buscavam refúgio entre os colonos espanhóis da cidade de Santa Cruz de la Sierra ou entre os missionários das missões de Mojos e Chiquitos. Entre esses portugueses acompanhantes de expedição ou desertores estão indígenas, mulatos e escravos negros. Os motivos relatados nos manuscritos sobre os escravos negros fugitivos do território português são o desgosto com atitudes do seu proprietário por não entregar sua carta de alforria, conforme combinado após anos de serviços prestados; excesso de maus tratos cometidos pelos senhores e donos de escravos; e fugas com o intuito de buscar familiares.

Por outro lado, aparecem os espanhóis, indivíduos originários de Andalucía, Castilla, Extremadura, Aragón e o País Vasco¹⁵. Estes estão presentes nos documentos das autoridades administrativas, tanto de portugueses como de espanhóis. Alguns são declarantes por acompanhar as expedições de contrabandos dos portugueses ou facilitar a passagem, mobilidade e negociação desses comerciantes, outros, são fugitivos e desertores por crimes cometidos ou desgosto com o Governo Espanhol. Há também aqueles espanhóis que aparecem coordenando soldados e indígenas ‘cristãos’ nas expedições aos Guaycurú, que constantemente invadiam as estâncias e missões de Chiquitos, causando destruição, mortes, e, levando cativos, cavalos e gados.

1.2 A construção de categorias europeias: “cristãos” e “infiéis”

Fazia parte do processo de colonização da América à distinção entre os indígenas (nativos) que estavam diretamente inseridos na sociedade colonial, vassallos e aliados aos europeus. Eram incorporados à sociedade colonial, com estatuto jurídico e social específico, cabendo assim obrigações e direitos. E, aqueles

¹⁵ De acordo com Gruzinski (2007), em cada uma destas regiões, os espanhóis definiam-se primeiro pela pátria e, depois, sua cidade de origem, e que “la pertinencia a un linaje – que engloba a todos los descendientes de un antepasado común originario de una casa conocida (‘solar conocido’) – pesaba a menudo tanto como la extracción social, la tierra de nacimiento, la ciudad o la ‘nación’ de las que se sentían miembros” (id. ib., p. 61).

que habitavam as regiões de fronteira, frequentemente, tidos como “inimigos” dos europeus, devendo constantemente ser combatidos. Esses indígenas eram conhecidos genericamente como “infiéis”, “bárbaros”, “gentios” e “índios não submetidos”, impunham desafios constantes à expansão colonial (Almeida, 2011, p. 107).

Bocara (2007, p. 57) afirma que havia um consenso, no início da conquista, na construção de determinados grupos como guerreiros indomáveis que, apesar do contato com o europeu, parecia não querer tirar nenhum proveito dessa aproximação, vistos como “grupos ‘sem Rei, sem fé, sem lei’, estes ‘bárbaros’ das margens do Império espanhol foram percebidos e descritos como povos sem história. Localizados nas fronteiras da civilização, estes guerreiros indomáveis foram relegados às margens da história” (id. ib., 2007, p. 57).

Entende-se por “índios aldeados e aliados” aqueles considerados “livres”, senhores de suas porções de terras nas aldeias e que prestavam serviços aos colonos (moradores, *vecinos*), mediante pagamento de salários. As aldeias ou aldeamentos são espaços urbanos que garantem a conversão dos indígenas, a ocupação do território e a constante defesa e reserva de mão de obra para a sustentação, manutenção e desenvolvimento da colônia. Contudo, diversos estudos apontam para as constantes fugas dos índios aldeados aos núcleos urbanos, as cidades coloniais, como Buenos Aires, Assunção e Santa Fé, para as regiões mais distantes do Peru e para os domínios dos portugueses, como as cidades de Cuiabá, Vila Bela e Mato Grosso, principalmente, nos documentos de meados do século XVIII (Perrone-Moisés, 1992; Garcia, 2013).

Os indígenas ‘cristãos’ entram na categoria dos indígenas “aldeados e aliados”, mas, diferentes destes, os ‘cristãos’ estão sob constante supervisão dos missionários. São vassallos de Sua Majestade e podem ser recrutados para prestar serviços militares, especialmente, na defesa das fronteiras contra invasão de grupos indígenas ‘infiéis’ e outras nações europeias, como os portugueses. Outra diferença é que nesses *pueblos* deveriam viver apenas os indígenas cristãos e os missionários. Mas, esse cenário se altera substancialmente durante as reformas borbônicas e pombalinas, em meados do século XVIII, pois essas políticas incentivam a presença de colonos europeus nas aldeias, para acabar com a distinção entre ‘índios’ e ‘europeus’. Afinal, essas políticas surgiram num momento

de intensificação das disputas territoriais entre Espanha e Portugal, motivando o aumento de contingente populacional nessas fronteiras, bem como a permanência dos seus domínios, através de dispositivos de homogeneização cultural, tanto por meio biológico (miscigenação) como comportamental (Garcia, 2007). Diante disso, segundo a autora, impunham-se a língua, as práticas culturais europeias e a convivência contínua entre europeus e indígenas.

A construção dessas categorias “índios aliados e cristãos” e “índios infiéis e bárbaros” serviu para as constantes investidas dos europeus à conversão desses ‘infiéis’, as guerras justas, a submissão aos espanhóis e a justificativa da obtenção de cativos indígenas (prisioneiros de guerra). Cabe ainda ressaltar que essas classificações serviram, antes de qualquer coisa, como um instrumento para perpetuar as diferenças étnicas e sociais, e, “como construções históricas que adquirem significados específicos conforme os agentes sociais e os momentos históricos por eles vivenciados” (Almeida, 2008, p. 22).

Concordamos com Cunha (1992, p. 136) que essa subdivisão dos indígenas em “bravos, bárbaros ou infiéis” e “domésticos, mansos ou cristãos” surgiu por meio dessa ideia de humanidade e de animalidade dos índios. Na primeira categoria estão inseridos aqueles grupos que são progressivamente encontrados e confrontados nas fronteiras do Império. Na segunda categoria, a dos grupos “domesticados”, está aqueles que foram sedentarizados em aldeamentos. A autora chama a atenção para duas categorias de índios que se destacam por outros critérios: 1) os Tupi e os Guarani que figuram na autoimagem do Brasil, retratado em monumentos, alegorias, caricaturas, na literatura, na pintura, sendo estes “o índio bom e, convenientemente, é o índio morto” (Cunha, 1992, p. 136; Fig. 5); e 2) aqueles grupos indomáveis, com reputação de ferocidade, como os Botocudo da região Nordeste e Sudeste do Brasil. Com isso, aos indígenas “infiéis” e “bárbaros” cabia o uso da força, da violência, das expedições ofensivas, das guerras justas, a distribuição como recompensa aos que os cativarem e o trabalho compulsório (Fig. 6). E aos índios “cristãos” ou “domesticados” cabia a civilização, a sedentarização, a cristianização e a paz. Posteriormente, preparando a Constituição de 1822, ainda falavam-se da sujeição dos indígenas ao jugo da lei e do trabalho, aldeamentos e civilização.



Figura 5 – O último Tamoio, 180,3 x 261,3 cm, MNBA/RJ. Óleo sobre tela do artista brasileiro Rodolfo Amoedo, exposta no Salon de Paris, em 1883. Essa imagem do século XIX retrata a idealização dos indígenas exaltados pelo romantismo, frequentemente, em cenas de mortes.
 Fonte: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ultimo_tamoio_1883.jpg



Figura 6 – Índios atravessando um riacho (O caçador de escravos). Durante o período colonial, diversos grupos indígenas foram aldeados e utilizados em serviços nas encomiendas, nas construções e nas minas. Pintura óleo sobre tela de Jean-Baptiste Debret. 1820-1830. Paris, França, 1768-1848. 80 X 112 cm.
 Fonte: <http://masp.art.br/masp2010/acervo>

CAPÍTULO 2
AS DINÂMICAS CULTURAIS E AS MULTIPLICIDADES DE ESTRATÉGIAS
UTILIZADAS POR 'CRISTÃOS' E 'INFIÉIS' NOS ESPAÇOS DE FRONTEIRA



Figura 7 – Capitão do mato. Johann Moritz Rugendas, 1823. Essa tela foi produzida em sua viagem pelo Brasil, entre 1822-1825. O retrato mostra um capitão do mato negro, montado a cavalo e puxando um cativo, amarrado por uma corda. Cena comum durante o regime de escravidão no Brasil.

2 AS DINÂMICAS CULTURAIS E AS MULTIPLICIDADES DE ESTRATÉGIAS UTILIZADAS POR 'CRISTÃOS' E 'INFIÉIS' NOS ESPAÇOS DE FRONTEIRA

Nas disputas das Coroas espanholas e portuguesas, que se intensificaram a partir do século XVII, sobretudo, pelo crescimento das cidades e fortalecimento do sistema colonial, os indígenas tidos como “infiéis” e “bárbaros” se utilizavam de dispositivos de poder para participar e se beneficiar do sistema e suas implicações políticas, econômicas e culturais aos diferentes grupos sociais. Nesse período, estamos tratando com indígenas de atitudes ambivalentes, em que a relação de reciprocidade, inclusive entre grupos cristãos (aliados dos europeus) e infiéis, foi utilizada com muito mais eficácia do que entre os próprios colonos, espanhóis ou portugueses. Assim, diante do contexto histórico, especialmente, com a introdução das políticas borbônicas e pombalinas na América, em que a pressão exercida na homogeneização cultural, repercutiu não apenas na relação intrínseca entre idioma, cultura e identidade, mas na conscientização pelos indígenas das suas especificidades. Concordamos com Guillermo Wilde que nesses espaços imperavam,

indios cristãos que no solo negociaban con los “infielos” sino que se integraban a sus huestes y las dirigían, personajes “fuera de la ley” que conocían varios códigos culturales, lingüísticos y jurídicos, que utilizaban para escapar a los controles de la administración y la justicia, actuando a menudo como mediadores políticos y culturales (2009, p. 20).

Sendo assim, os diferentes personagens históricos descobriram formas de organizar as relações sociais e de manipular símbolos, gestos, objetos e pessoas. As interpretações antropológicas de Viveiros de Castro auxiliam no desenvolvimento desse estudo, pois coloca em relação problemas distintos e não um único problema e suas diferentes soluções culturais, assim uma das capacidades da antropologia “é a de determinar os problemas postos por cada cultura, não a de achar soluções para os problemas postos pela nossa” (2002b).

O comércio ilícito entre as Coroas foi estimulado tanto pelos administradores, quanto pelos Curas que coordenavam as missões de Mojos e Chiquitos. Esse comércio foi intensificado após a expulsão dos jesuítas, em 1767, quando os Curas são chamados para administrar as missões religiosas. É possível afirmar que parte do excedente produzido nas reduções, ao invés de serem encaminhados para a Real Hacienda, são usados no comércio clandestino. Há

vários documentos tratando sobre o roubo e negociação, por portugueses e espanhóis, de gados das estâncias pertencentes às missões, como San Christobal, missão de Santo Corazón de Jesús, para serem comercializados em Cuiabá/MT. Nesses roubos, indígenas são usados no trânsito dos gados para Mato Grosso.

Quando os inacianos são expulsos dos domínios espanhóis, as reduções são dirigidas por administradores espanhóis, como os Curas de distintas ordens religiosas (dominicanos, mercedários e franciscanos). De acordo com Garcia (2007), nessa ocasião, as autoridades espanholas não possuíam um projeto articulado para instalar a administração temporal, como havia no Brasil com o Diretório pombalino. Em alguns lugares, o Diretório foi traduzido para o castelhano e aplicado nos *pueblos* pelos recém-nomeados, como em Buenos Aires. Em outras regiões, como no Paraguai e na Bolívia, anteriormente os jesuítas exerciam os governos, temporal e espiritual, com a nova administração, os espanhóis ficaram com o governo temporal e os Curas com o espiritual. Além de ser uma novidade para os indígenas, ambos começaram a disputar pelo poder nos *pueblos*, como ocorreu com o comércio exercido por colonos espanhóis e pelos Curas, em que ambos praticavam ilegalmente, visando a adquirir vantagens e benefícios. Logo, o período de estudo, entre 1770 e 1800, marca a tentativa pelos espanhóis de implementar um novo sistema econômico e político, através das medidas Bourbônicas, mas que gerou uma série de limitações, deficiências e despreparos pelos administradores, ocasionando atitudes e ações diversas pelos grupos indígenas.

Encontramos anexados aos manuscritos coloniais os informes que são produzidos pelas autoridades espanholas com a intenção de pedir auxílio e colocação de tropas de soldados em postos nas estâncias de Mojos e Chiquitos. Essa medida tinha a finalidade de conter a entrada e saída dos portugueses e dos gados roubados, bem como amenizar as consequências dos indígenas que tivessem qualquer comunicação com os portugueses e violassem os Tratados¹⁶ e os limites da fronteira entre os Impérios Ibéricos.

As fugas de escravos negros (ver Fig. 7, p. 46) da região de Mato Grosso para as províncias de Mojos e Chiquitos, especialmente entre 1772 e 1774,

¹⁶ Entre os principais Tratados criados na América do Sul, estão: o Tratado de 1750, o Tratado de Madri, os Tratados de 1777 e o Tratado de Santo Ildefonso. Todos salientavam a necessidade da demarcação das linhas de fronteira entre os países.

ocasionam vários pedidos de devoluções, assim como a troca de documentos entre as Coroas, em que os espanhóis solicitavam a devolução de indígenas transmigrados e os portugueses exigindo a restituição dos negros prófugos. Nesse contexto verifica-se a incorporação desses negros nas culturas indígenas, pois durante as fugas poderiam ser presos como ‘cativos’ pelos Payaguá e Guaycurú e usados como itens de negociação com os europeus.

O que também é notável nos informes produzidos, entre 1770 e 1803 aproximadamente, são os acúmulos de pedidos a auxílios as tropas e pedidos pessoais de pagamentos de *sueldos devengados* ou reavaliação dos valores pagos pelo governo aos homens que prestavam serviços militares. Verifica-se a insatisfação com os valores pagos e até mesmo a ausência de salários. Portanto, é possível considerar que a participação de homens espanhóis, aliados com indígenas ‘cristãos’, nos roubos de gados de estâncias da província de Chiquitos, assim como no contrabando comercial com os portugueses de MT, poderia mostrar à insatisfação dos espanhóis a administração da sua própria Coroa! Levando-os a buscar novas maneiras de arrecadar fundos, mesmo através de roubos e comércio irregular com o império rival.

Entre os anos de 1792 e 1795 há documentos referentes às expedições promovidas pela coroa espanhola aos rios Paraguay e Jauru, com o intuito de descobrir novos lugares propícios para a instalação de postos de vigia da movimentação dos portugueses, que entravam na província de Mojos e Chiquitos, tanto por esses rios, como pelo Chaco. E informações sobre abastecimento das tropas e postos, assim como petições de pagamento dos *sueldos devengados*, conforme a Real Cédula de 1777, capítulos 4º e 6º, que versa sobre a segurança da fronteira e ameaça pelos portugueses.

A problemática da invasão dos Guaycurú nas missões e estâncias da província de Chiquitos ocasiona morte de indígenas e captura de grupos como ‘cativos’. Os Guaycurú aparecem, em algumas ocasiões, como possíveis aliados dos portugueses de Mato Grosso para “invadir e conquistar” a província de Chiquitos, em troca de aliança, fidelidade e objetos, causando desconforto por parte da Coroa Espanhola. Além do que essas invasões geram movimentação de tropas de soldados espanhóis e indígenas armados das missões, como Santa Ana, San Raphael e San Joseph, para retirar a força esses ‘infiéis’ de seus domínios.

Diante dos problemas encontrados nas fontes, nesse capítulo apresento as dinâmicas culturais e a multiplicidade de estratégias (sobrevivência, apropriação, confrontos, adaptação e convivência) utilizadas por cristãos e infiéis em função das pressões sofridas pelos atores, diante das relações articuladas entre “mundos distintos” nos espaços de fronteira. Temas como deserções e fugas, mestiçagem, conflitos, reciprocidade, mobilidade e comércio são alternativas de percepção e sobrevivência no contexto vivido, ou seja, respostas diante as novas dinâmicas que vão surgindo no processo colonial.

Quando pensamos nos espaços de fronteira, “eran habituales la comunicación y el intercambio pacífico o conflictivo entre ambos grupos y los procesos de mestizaje cultural, social, político y económico” (Nacuzzi, 2011). É um dos temas que constantemente aparecem nos expedientes coloniais é a preocupação com a mestiçagem entre os diferentes grupos sociais emergentes. Os estudos realizados por Arruda (2011) demonstram que antes da implantação das missões jesuíticas de Chiquitos, os indígenas desempenhavam papéis específicos dentro dos grupos étnicos, funções que vão desde o serviço pessoal nas *encomiendas*, até servir como cativos de um determinado grupo indígena.

Com o aparecimento de novos grupos sociais, estratégias de subversão e de negociação, intensificaram-se as filiações móveis, as lealdades ambíguas e as identidades heterogêneas na dinâmica populacional. Assim, nesse estudo utilizamos esses termos para falar dos indígenas (infiéis e cristãos), dos portugueses desertores¹⁷ e dos escravos negros prófugos, que saiam da região de Mato Grosso em busca de novas possibilidades e “liberdade” nas províncias de Mojos e Chiquitos. Convivendo nas missões, estâncias e cidades, acabavam promovendo mestiçagens com grupos indígenas locais e europeus. Aproveito aqui as relevantes contribuições do estudo de Wilde (2009) que procura interpretar a mobilidade dos atores e as vinculações entre os espaços, através da liderança indígena e parentesco, pois para ele além de dinamizar a vida interna dos povoados, “servían de vehículo para la articulación social de actores más allá de los límites territoriales de un pueblo o las fronteras étnicas de un grupo” (Wilde, 2009, p. 35).

¹⁷ Nesse estudo, em vários momentos estamos referindo aos indígenas, negros e portugueses como “desertores”, pois assim são conhecidos nos documentos coloniais desse período.

Em linhas gerais, a intenção nesse capítulo é mostrar como as dinâmicas culturais e as múltiplas estratégias criadas e reformuladas pelos grupos étnicos nos espaços de fronteira, podem ser vistos como distintas capacidades ou condições de sobrevivência desses atores, na tentativa de manipular culturalmente o “outro” e criar possibilidades de convivência diante da realidade.

2.1 Fugas, deserções e mestiçagens

Na extração de ouro das minas de Cuiabá, no Mato Grosso, sob domínio dos portugueses, se utilizava prioritariamente de mão de obra negra, trazida da África para servir como escravos, não só nos engenhos de açúcar no litoral brasileiro e na Bahia, como também servir aos europeus nas minas e em outros serviços domésticos e públicos que exigissem maior esforço físico e produção de excedentes. A historiografia possui inúmeras contribuições acerca do tema da escravidão negra no território brasileiro. Muito se tem discutido, especialmente, quando se trata de correlacionar o uso extensivo de mão de obra indígena nas lavouras açucareiras na colônia brasileira com os benefícios da introdução de escravos negros africanos. Entretanto, essa busca incansável em compreender as formas e estruturas das colônias e dos escravos fez com que surgissem perguntas acerca das possibilidades de contato e possível relação entre negros e indígenas, assim como, na utilização pelos europeus do imaginário construído da figura dos indígenas “infieis” nas negociações de benefícios e poder tanto entre as Coroas ibéricas, como entre os vassalos.

Antes de entrarmos nesse universo de estratégias e dinâmicas de sobrevivências surgidas com a utilização e exploração de mão de obra africana e indígena nesse espaço de fronteira, caberia pensarmos um pouco sobre os significados possíveis dos conceitos repetidos inúmeras vezes ao longo desse trabalho, que são as fugas e as deserções.

A palavra deserção encontrada nas fontes manuscritas de portugueses e espanhóis, nos séculos XVIII e XIX, é muitas vezes configurada como ato formalizado, registrado através de carta, nota e/ou informe, redigido pelo cidadão desertor ou secretário e representante de Governo, por exemplo, a carta escrita pelo

Cura da missão de Mojos que desertou para a Estacada Portuguesa e a declaração de um soldado português desertor na província de Santa Cruz de la Sierra. Diferentemente das fugas que se caracterizam como denúncias, petições e/ou pedidos de extradição, devolução e entrada no território do Império rival, com o objetivo de procurar ou receber os cativos fugitivos. É notável nos manuscritos o uso de forma diferenciada dessas palavras. Deserção aparece, frequentemente, nos documentos que tratam de europeus desertores que, por algum motivo, claro ou não, passaram para o território fronteiriço e deixaram registrado o motivo da sua deserção, ou, foi feita uma denúncia/informe relatando sobre o ocorrido. Há alguns documentos falando sobre portugueses desertores e Curas das missões de Mojos e Chiquitos que desertaram para a Estacada Portuguesa, nos limites de fronteira entre os Impérios Ibéricos.

Já o termo fuga é bastante utilizado para mencionar a fuga de escravos negros e de indígenas cristãos que, aparecem nos manuscritos passando de um território ao outro nesse espaço de fronteira, em número expressivo de famílias. Até o momento, o que é evidente é a escolha de palavras para mencionar a fuga de brancos, de negros e de indígenas. Será que essa escolha está relacionada à classe social, sendo então seu uso apropriado para um grupo étnico e não ao outro? Ou, seria devido à função/cargo ocupado pelo desertor? Assim, todo tipo de deserção ou fuga deveria ser considerada um crime e traição a Coroa, já que o desertor estaria abandonando seu cargo e posto ocupado.

No início do século XVIII, os habitantes de Mato Grosso se concentravam próximo aos rios Cuiabá e Guaporé, sobretudo, pela descoberta de minas nessa região. A partir de 1770, na administração de Luís de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres foi impulsionada a fundação de vilas e fortificações na fronteira entre os Impérios Ibéricos. Em 1775 foi construído o Presídio de Nova Coimbra, em 1776, a edificação do Forte Príncipe de Beira e as povoações de Viseu, em 1778, a Vila Maria do Paraguai e o povoado de Albuquerque (hoje distrito de Albuquerque, Corumbá/MS), em 1783, Casalvasco e, em 1797, o Presídio de Miranda.

A proximidade do povoado de Vila Bela, Mato Grosso, com as missões de Chiquitos, principalmente, San Ignacio e Santa Ana, o equivalente a quatro dias de viagem (30 léguas), ocasionou “en su transito varios esclavos fugitivos, y otros desertores que suelen pasarse a estos domínios, y por que los Indios de dicha

misión de Santa Ana, que acostumbran ir a casar al Monte, hallan bien cerca varias estancias de los mismos portugueses” (Anônimo [1780-1781]). As fugas desses escravos negros¹⁸, especialmente entre 1768 e 1791, culminou em vários pedidos de restituição dos escravos negros que atravessaram a fronteira, assim como a troca de documentos entre as Coroas, os espanhóis pedindo devolução de indígenas desertores e os portugueses exigindo a restituição dos negros prófugos. Essas fugas se tornaram constantes, especialmente, após a expulsão dos jesuítas dos territórios espanhóis. Tanto que, os negros formaram uma espécie de “quilombo” em território espanhol, em meados do século XVIII, conhecido nos documentos e ilustrações coloniais, como a “casa dos negros fugitivos de Matogrosso” (Berdugo [3/3/1780]; Fig. 8).

¹⁸ Na documentação espanhola sobre as entradas e permanências dos escravos negros prófugos nas províncias de Mojos e Chiquitos, podemos observar que os “lugares del Valle Grande y Chilon que es donde excisten casi todos los esclavos huydos, y donde han hecho una especie de fuerte, se encontró con los obstáculos que refiere en su escrito [...] (Aguirre [30/5/1786 – 23/8/1786], fl. 5)”.

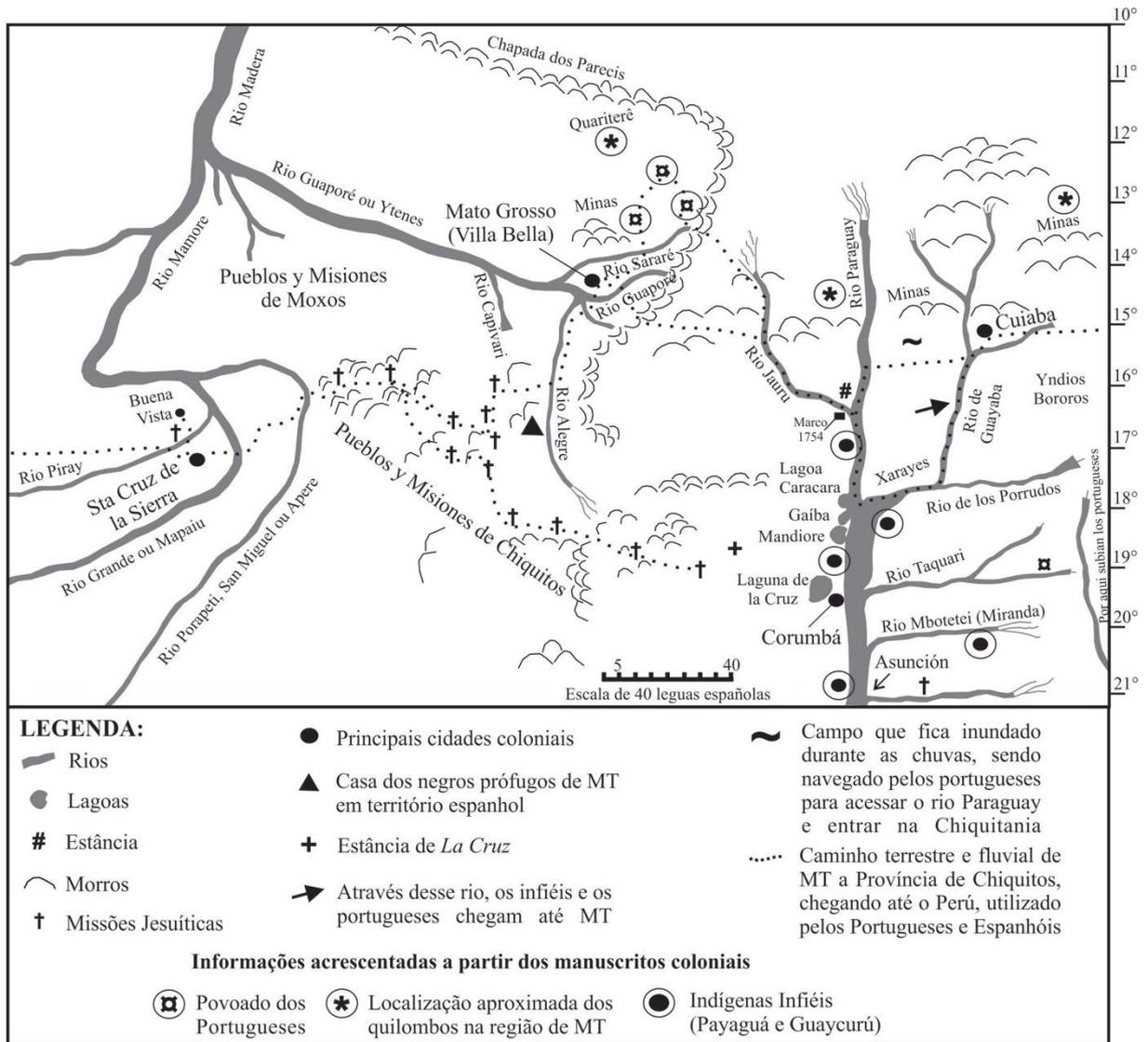


Figura 8 – Mapa de 1778 com as cidades coloniais, as missões de Mojos e Chiquitos, os principais quilombos na região de MT, a casa dos negros prófugos em território espanhol, a localização dos indígenas (Payaguá e Guaycurú) e os caminhos terrestres e fluviais de Mato Grosso a província de Chiquitos, utilizados pelos portugueses e espanhóis.

Fonte: Figura reproduzida a partir da base cartográfica do mapa original “Plan de Cuyaba, Matogrosso y Pueblos de los Yndios Chyquytos y Sta Cruz, sacado por orden de el Señor Governador Don Tomas de Lezo y Pacheco”, 1778 (Anexo A, p. 210-211). Em destaque estão inseridas informações acrescentadas a partir dos manuscritos coloniais.

Assim, o governador da província de Mato Grosso exigia nos expedientes de 1768 providencias as autoridades coloniais e ao governador das províncias de Mojos e Chiquitos para “que en orden al destino que se deva dar a los Desertores Portugueses, y esclavos transfugas que han pasado de la jurisdiccion de Matogrosso a la governacion de Moxos, y pueblos de Santa Cruz de la Sierra” (Toledo [1772-1774]). Desta forma, em Auto redigido pela Real Audiencia de La Plata, em 19 de setembro de 1768, ficou determinado que:

[...] siendo Su Excelencia servido podra mandar que a los Desertores Portugueses que de la parte de Matogroso arriban a la jurisdicción de Santa Cruz de la Sierra [...], las gentes, y se remitan en las primeras ocasiones que ocurran a la Plaza de Buenos Ayres para que el Excelentísimo Señor Governador de ella les proporcione el destino que tenga por conveniente, a menos que sean mercadores, que pasen con generos ó efectos de trafico, en cuio caso aseguradas sus Personas, y Comisadas las mercaderías remitirá uno, y otro al Señor Precidente de la Real Audiencia de la Plata para que providencie conforme a las Leyes del Reyno; executando lo mismo con los esclavos tránsfugas que se acagen a dicha Provincia afin de que dicho Señor Presidente execute con ellos lo que se ha practicado por aquel Gobierno en casos de esta naturalesa, [...] (Toledo [1772-1774]).

Encontramos uma circulação intensa de documentos relacionados à fuga e restituição de escravos negros entre as autoridades espanholas e portuguesas, mas uma circulação menor de documentos quando se trata dos indígenas cristãos que desertaram para os domínios portugueses, sabemos que: “los jesuitas se ocupaban de limitar estas interacciones [entre cristãos, infieís e portugueses] y de omitirlas en los documentos de más amplia circulación” (Wilde, 2009, p. 146). Porém, quando as fugas de indígenas cristãos para território português começaram a ocorrer em número expressivo de famílias, as autoridades espanholas passaram a registrar os fatos, os motivos, os números de indígenas desertores, e, as tentativas de negociação com os portugueses para a devolução dos cristãos¹⁹.

Verificamos que foram redigidos inúmeros Autos como esse nos anos de 1768 a 1774, solicitando a restituição dos negros que fugiam e se estabeleciam nas províncias de Mojos e Santa Cruz de la Sierra, o que mostra a atuação dos negros sob domínio dos portugueses na região de Mato Grosso e a preocupação com as rebeliões desse tipo, que acabava amedrontando os portugueses, pois além de se preocuparem com a defesa das fronteiras contra investidas de grupos indígenas ‘infieís’, ainda tinha a preocupação com as rebeliões dos escravos, a formação de quilombos e os possíveis confrontos entre portugueses e espanhóis.

Além disso, através dessas fugas para os domínios espanhóis e para os quilombos, observa-se a incorporação desses negros nas culturas indígenas, pois durante as fugas poderiam ser presos como cativos pelos Payaguá e Guaycurú e usados como itens de negociação com os europeus. Os cativos, junto com manadas de gados, representavam verdadeiros dispositivos de mediação entre grupos de oposição, que significava potentes intercâmbios econômicos, políticos e diplomáticos (Lucaioli, 2011).

¹⁹ Esse assunto será melhor analisado no capítulo 3, “Filiações móveis e lealdades ambíguas”.

De acordo com Lucaioli (2011), os Abipone do Chaco “se nutria en parte de individuos ajenos a su grupo étnico; apóstatas, refugiados, forajidos, desertores y esclavos que habían huido – entre otros – se agregaban a la población nativa en busca de nuevas oportunidades”. Também se observou nos Abipone mecanismos de integração e assimilação social, visto que cativos espanhóis ou de outros grupos indígenas podiam ser absorvidos como membros do grupo por meio de alianças matrimoniais. Através desse exemplo, podemos considerar a possibilidade de assimilação de negros e portugueses desertores entre indígenas infiéis, como os Payaguá e os Guaycurú, e cristãos, como os Chiquito.

Em decreto de 19 de abril de 1769 da Real Audiencia de La Plata ordena a extradição ao governador de Mato Grosso dos escravos negros que se encontravam em território espanhol e a negociação comercial dos cativos negros que estivessem casados com mulheres (negras ou indígenas) da província de Santa Cruz de la Sierra (Toledo [1772-1774]). Porém, não há menção sobre a identidade étnica dessas mulheres. Mas, pensar na relação entre grupos étnicos em espaços de fronteira implica na transformação da sua própria identidade. Assim, conforme Viveiros de Castro:

A explicação para a receptividade (inconstante) ao discurso europeu não deve, parecer-me, ser procurada apenas ou principalmente no plano dos conteúdos ideológicos, mas naquele das formas socialmente determinadas de (auto-)relação com a cultura ou tradição, de um lado, e naquele das estruturas (culturais) de pressuposição ontológica, de outro. Uma cultura não é um sistema de crenças, mas antes – já que deve ser algo – um conjunto de estruturações potenciais da experiência, capaz de suportar conteúdos tradicionais variados e de absorver novos: ela é um dispositivo culturante ou constituinte de processamento de crenças (2002a, p. 209).

Sobre este assunto, nos Anais de Vila Bela (2006) encontramos quatro episódios, em que os portugueses confirmam a devolução dos negros que estavam na província de Chiquitos. O primeiro refere-se à restituição de quatro “pretos escravos” que estavam nas missões no dia 8 de junho de 1772; o segundo ocorreu no dia 29 de dezembro do mesmo ano, quando “teve o povo grande contentamento de ver entrar, pelas ruas desta Vila, um cordão de 56 escravos, de um e outro sexo, debaixo de guarda e acorrentados, que imediatamente se distribuíram por seus donos, [...]” (Amado & Anzai, 2006, p. 183-185 e 233); o terceiro ocorreu em 1782, quando chegaram em Vila Bela, pelo Guaporé, 27 escravos conduzidos pelos portugueses, “e se mandou mostrar que eram mais de duzentos os que tinham

fugido [...]” (Amado & Anzai, 2006, p. 183-185); e o quarto momento se deu em 1786, os Curas de Mojos e Chiquitos enviaram aos portugueses quatro escravos fugitivos, “protestando fazer entrega de todos, o que não nos faz persuadir a experiência que temos” (id. ib.).

O português Don Antonio Aymerichy pede autorização ao governador de Santa Cruz de la Sierra para passar com uma tropa de soldados ao porto de Payla, que fica à margem do Rio Grande, na província de Mojos, próximo a cidade de Santa Cruz, com o pretexto de buscar os negros prófugos. Entretanto, os portugueses não conseguiram a autorização da introdução de suas tropas, apenas a devolução dos ditos cativos e “[...] sesase el pretesto de internar tropas estrangeiras en los domínios de su soberano, pasase inmediatamente dicho governador de Sta. Cruz con las Milicias de su Provincia a recoger todos los esclavos Portugueses, [...]” (Toledo [1772-1774]), devido as restrições impostas pela Real Audiencia de la Plata à comunicação entre portugueses e espanhóis, sobretudo, nos territórios próximos as missões de Mojos e Chiquitos, “pello muito medo que tem de que os Portugueses, lhes vão invadir, as suas terras botar fogos e destruir as miçõins; tem a cada hum Portugues, por hum lião, e a cada negro por um tigre; [...]” (Pereira [20/9/1742], fl. 15).

Em 1791, correspondências trocadas entre as autoridades de Mato Grosso e das províncias de Mojos e Chiquitos mostram uma série de descontentamentos por parte de ambos os governos. Os espanhóis solicitavam a desocupação pelos portugueses do Forte Príncipe de Beira²⁰, providências em relação ao contrabando e roubos praticados nas estâncias e *pueblos* de Mojos e Chiquitos, e, reiterando o envio dos escravos negros prófugos, em contrapartida, os portugueses continuavam a solicitar a restituição dos seus cativos, reiterando a falta de resposta pelas autoridades espanholas. Ainda sobre este assunto, o governador de Mato Grosso Don João de Albuquerque de Melo Pereyra y Caseres, solicita a devolução de três

²⁰ O Forte Príncipe de Beira foi fundado em 20 de junho de 1776, mais de 15 meses antes da celebração do Tratado Preliminar de Limites de 1777. Nesse legajo (Pereyra y Caseres [15/enero/1791]) há várias cartas trocadas entre as autoridades portuguesas e espanholas que discutem os problemas enfrentados com os avanços de territórios, contrariando o Tratado Preliminar de Limites de 1777, destaca os povoados, graus exatos, importância dos rios (Paraná, Taquari, Paraguay, Cuyabá, Jauru, etc.), proximidade com as províncias de Mojos e Chiquitos, como navegar de canoas por esses rios, problemas enfrentados com os escravos prófugos e outros clandestinos que atravessam constantemente os limites de territórios, comércio ilícito dos portugueses, e conflitos e investidas aos infiéis Guaycurú.

soldados portugueses que estavam retidos em Santa Cruz de la Sierra e dos escravos negros que estavam em domínios espanhóis “ya tan largo tiempo, no dejando de admirarme que las dichas justísimas, y repetidas requisiciones, fuesen tan poco atendidas, e infructuosas” (Pereyra y Caseres [15/enero/1791]). Na carta, as queixas do governador são claras de que, “la excesiva demora con que V.S. va entreteniendo la entrega, y restitucion de los citados esclavos, con gravísimo perjuicio de sus propios dueños habitantes de estos Dominios, que claman por la restitución de su hacienda retenida por modo tan indebido” (id. Ib.).

Ao contrário, o governador da província de Mojos, Don Lazaro de Ribera, responde ao governador de Mato Grosso afirmando

la puntualidad con que se han restituido los esclavos prófugos de esos Dominios durante mi Gobierno es una prueba convincente de que aquí, no se ha pensado jamas en entretener la devolución de unos individuos que incomodan demasiado a estos Pueblos en tiempo que están en ellos (Ribera [3/abril/1791]).

Assim como reclamando dos contínuos contrabandos e roubos de carnes, cavalos, açúcar, aguardente, gados e outros produtos praticados pelos portugueses em domínios espanhóis.

Devemos ressaltar que nesses decretos e autos trocados entre as Coroas, observa-se a tentativa de negociação dos escravos prófugos e dos indígenas desertores, porém o que é evidente é a recusa da devolução dos desertores, pois conforme Bastos (1971 e 1972, p. 164-165) há duas categorias de direito das pessoas: o primordial, que decorre o direito de abrigo para aqueles que são oprimidos por seus dirigentes; e o convencional que baseia-se em cláusulas existentes nos tratados, nesse caso, é obrigatório a devolução de escravos prófugos, de criminosos e ladrões. Logo, os portugueses recusavam devolver os índios transmigrados para seus domínios, pois estavam enquadrados na primeira categoria por se tratarem de populações livres. Já os espanhóis ficavam obrigados a devolver os escravos para os portugueses, devido os tratados celebrados pelas duas Coroas.

Sobre essa questão, estudos mostram que as movimentações internacionais de fuga de cativos são mais comuns do que pensamos, especialmente na defesa do direito de propriedade sobre os cativos que cruzavam os espaços de fronteira. Caldeira (2008, 2009a, 2009b) afirma que o asilo territorial dado aos escravos

negros na Bolívia prevaleceu pela falta de convenções ou tratados específicos sobre extradição. Para Sena (2013, p. 92), parte dos escravos fugitivos que foram entregues novamente ao governador de Mato Grosso, saiu pela região de Mojos, e reentrando em território português pelo Forte Príncipe de Beira. Mas, os casos de extradição são raros, visto somente quatro episódios na documentação portuguesa, pois há muitas acusações de recusa pelo governo espanhol na devolução dos cativos prófugos, diante disso, “proprietários passaram a organizar mais expedições para áreas tidas como bolivianas em busca de fugitivos” (id. ib., p. 94).

Vejamos outro exemplo diante desses fatos de fugas e pedidos de extradição de escravos negros em espaços de fronteira, encontramos na documentação portuguesa inúmeros pedidos de devolução dos cativos, seguido pela denúncia da recusa dos pedidos. O governador de Mato Grosso Don Luis de Albuquerque de Melo Pereyra y Caceres, escreveu uma carta ao governador de Santa Cruz de la Sierra que foi traduzida, informando sobre as constantes fugas, as consequências e, principalmente, reclamando da falta de atenção aos pedidos:

[...] que usted no dejara de saver importan los Esclavos Portugueses, que para el han huido, y provablemente **continuaran en huir**, los cuales segun las soberanas combenciones de los Principes nuestros Amos, **deveran ser restituídos pronta**, y exactamente para estos de la Corona de Portugal en donde pertenesen sin la menor duda; mas que alias por una correspondencia bien contraria, todavia **no ha sucedido**, en la mas principal parte debajo de algunos **pretextos bastante frijolos apesar de las repetidas y mui eficases recombenciones**, que tengo hecho en tan importante matéria, a dicho Señor Governador de Santa Cruz, en diversas coyunturas = [...] (Pereyra y Caseres [2/11/1783]) [grifo nosso].

Lendo a documentação espanhola desse período, entre 1769 e 1788, percebemos claramente que a maior preocupação das autoridades administrativas das províncias de Mojos e Chiquitos não estava nas entradas de escravos negros fugitivos em seus domínios e, menos ainda, na restituição dos mesmos, mas com os contrabandos, os desvios e os excessos cometidos pelos Curas dos *pueblos*, a diminuição do rendimento das produções nos *pueblos* durante a administração dos Curas, a diminuição de contingente populacional, as constantes queixas e acusações dos índios contra os Curas e com a defesa do território das investidas de portugueses e de indígenas infieis, que “el Gobierno de dicha Provincia es de mucha importancia por tener por una parte la frontera de las posesiones Portuguesas, y por otra la de los Guaycurus, nacion Barbara y belicosa que hace continuas hostilidades, [...]” (Ribeira [1789-1790]).

Dos muitos decretos redigidos e outorgados pela Real Audiencia de la Plata sobre a situação da extradição dos ditos escravos para a província de Mato Grosso verificamos dois informes em que mencionam o regresso de cativos. O primeiro documento espanhol diz que foi despachado um cativo, em 1772, por “haber desertado de Matogrosso con otro compañero suyo, que quedo en Chiquitos, y que algunos mas tenian igual animo, al que les mobia el amor a sus mugeres, e hijos, que dejaron abandonados en Sta. Cruz” (Toledo [1772-1774]). Podemos observar nesse trecho que tiveram cativos negros fugidos dos domínios portugueses para a Bolívia, que formaram famílias nessa região e que acabavam promovendo elos entre culturas distintas. E, o segundo documento de 1791 afirma que de quinze escravos fugitivos que estavam refugiados em Santa Cruz e nos *pueblos* de Mojos e Chiquitos, doze foram entregues ao governador de Mato Grosso, ficando somente um negro, com sua mulher e uma filha na província de Santa Cruz de la Sierra, pois com a promulgação da Real Cédula de 14 de abril de 1789, os espanhóis estavam em dúvida se deveriam restituir os cativos prófugos ou se obedeciam o decreto, que declarava livre todos escravos negros fugitivos que buscassem asilo em território rival.

Los negros fugitivos nunca podrían entregárseles estando a la Real Cedula de 14 de abril de 1789 en que insertándose otra de 20 de febrero de 1773 se declara que los negros fugitivos que llegasen a territorio nuestro gocen de libertad según el dicho de gentes, y que no se entreguen a sus Dueños aunque los reclamen, y por si llegase el caso que hagan fuga algunos de dicha nación, o que ellos de intento los remitan en calidad de exploradores para tomar después ocasión de seguirlos, espero que V.E. me diga lo que debo obrar en semejantes circunstancias pues bueno es tener prevenida la resolución para quando seamos requeridos por igual causa. [...]. (Alos [21/01/1792]; Ribera [5/abril/1791]).

Em outro expediente, o governador de Mojos Don Lazaro de Ribera, informa que até receber a resolução oficial de S. M., as autoridades das províncias deverão cuidar de “internar a los Negros fugitivos de aquellos Dominios para separarlos de la Frontera, donde estarian mas expuestos a ser reclamados, [...]” (Ribera [20/8/1790]). Logo, em 1790, o governador solicita a distribuição desses indivíduos nos *pueblos* de Loreto, Trinidad e San Ignacio, porque estão mais distantes da fronteira com domínios portugueses (Mato Grosso).

Segundo Volpato (1996) nos documentos elaborados pelos portugueses sobre as povoações de Mato Grosso e regiões adjacentes, há algumas informações sobre fuga de escravos e portugueses endividados para formações de quilombos

clandestinos e para a região da Bolívia. Nesses relatos encontramos quadros populacionais dos quilombos destruídos por bandeiras organizadas pelos portugueses, compostos por negros, indígenas (homens e mulheres) e mestiços de negros e índios (os *caburés*). Um exemplo é o quilombo de Quariterê (ou Piolho), situado próximo ao rio Guaporé (Fig. 8, p. 54), que em 1770 estava “habitado por mais de cem pessoas, sendo 79 negros (entre homens e mulheres) e cerca de trinta índios” (id. ib., p. 222). Esses quadros mostram que houve sim mestiçagem entre os negros, antigos cativos ou nascidos nos quilombos e os indígenas. Para Volpato,

os índios podiam se tornar aliados dos escravos fugitivos, transmitindo-lhes técnicas de sobrevivência na floresta, no cerrado, no pantanal. Mas podiam também se tornar mais um perigo para os fugitivos, como no caso dos escravos de Miguel Antônio Soberal (1996, p. 213-239).

Esse caso relata a fuga de um homem branco, camarada de Miguel Antônio Soberal, com alguns escravos de seu patrão, em que durante a fuga foram atacados pelos indígenas Payaguá.

Conforme vimos anteriormente, os escravos que compunham a região de Mato Grosso em meados do século XVIII e início do XIX eram de origem africana diversa, sendo deixados nos principais portos do Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco, Minas Gerais, São Paulo e Pará. Os escravos africanos eram direcionados para os trabalhos de mineração, agricultura, pecuária e obras públicas, como os fortes, fortalezas e núcleos de povoamento fortificados. Evidente que como afirma Schwartz (1988; 2003) saber o que negros e indígenas pensavam um do outro nesse período é algo difícil, já que os indígenas, bem como os próprios escravos negros, não deixaram documentos escritos. Mas é possível abrir uma discussão sobre o uso desses negros tanto pelos europeus quanto pelos indígenas “infiéis” nas negociações de fronteiras, pois os negros prófugos da região de MT tentaram uma nova vida e “liberdade”,²¹ seja nas missões jesuíticas de Mojos e Chiquitos, nas estâncias ou nas cidades coloniais, como Asunción e Santa Cruz de la Sierra (Fig. 8, p. 54). Há aqui dois exemplos sobre a construção do imaginário de temor pelos europeus e escravos negros dos ditos ‘infiéis’, vejamos:

²¹ Além de liberdade e novas possibilidades, “sua esperança era avançar mais um passo na ascensão social intracativeiro, que, um dia, poderia lhe proporcionar os meios não apenas para o salto social para além de suas fronteiras, mas um meio de sobreviver lá. Mais que liberdade o que poderia estar em jogo era ir além da linha de exclusão social – entendida como exclusão aos meios de ascensão social – além da condição jurídica de escravo” (Engemann, 2005, p. 203).

El sobresalto por todas partes era grande, y tanto que al nombre de Abipones tamblabam todos, y los cien soldados de Buenos Ayres no servian de provecho ninguno, pues no se meneaban de um puesto, y aun alli siendo tantos no se daban por seguros. A este passo qual seria el pavor en los demas? A la voz sola de que venia el enemigo, **se quedó muerta de susto una de nuestras morenas esclavas** (Anônimo [1726-1727], fl. 37) [grifo nosso].²²

Nesse primeiro exemplo, os indígenas mencionados no relato, os Abipones,²³ habitaram a região chaqueña durante o século XVIII, e também foram tão temidos pelos europeus quanto os Guaycurú e os Payaguá, pois permaneceram ‘hostis’ a colonização espanhola e portuguesa nas regiões. Nas Cartas Anuas de Chiquitos, os missionários afirmam que há quatro grupos “infiéis”, os Imono, os Timinaa, os Terena e os Guaicurú, e que é preciso reduzi-los, devido os constantes conflitos com os europeus e indígenas aliados. Nessas cartas há intenções pelos missionários de conquistar, especialmente, os Guaycurú: “para el año que viene [1763], si Dios no dispone otra cosa, se há determinado entrar a los guaicururus con golpe de gente para ver si hay alguna esperanza de su reducción; [...]” (Palozzi, 1762-1767 apud Matienzo et. al., 2011, p. 388-389).

O segundo exemplo é um trecho extraído do mesmo documento II-36,20,7 que mostra a preocupação dos colonos espanhóis, das cidades de Asunción e Buenos Ayres, dos indígenas “infiéis”. Quando os espanhóis avistavam canoas, logo presumiam que poderiam ser os temíveis Payaguá. Ao navegar pelo rio Paraguay, próximo a missão de Nuestra Señora de Belén, os espanhóis se depararam com canoas dos infiéis Payaguá. Nesse relato, o confronto não aconteceu, mas só a presença dos infiéis causava transtornos entre os espanhóis:

Pero he aqui que aora empieza a hostilizar otro enemigo mas terrible por água a Sta Fee. Ahora tres años corrió cierto rumor que los Payaguás avian llegado hasta cerca de la Baxada, de que se asusto no poco la gente, de la otra vanda; pero con el tpo se desvaneio esta voz totalmente. Parece que el reselo de que sucediese hizo pronosticar lo que sucede, al presente, pues lo que entonces fue temor daño, ahora es realidad. [...]. La gente, y soldados de ella estaba a la sazón en tierra cuando descubrieron los Payaguá: sorprendidos del repentino pavor que les causó su vista, dudaban que harian, si quedarse en tierra y huir, ò entrarse a defender la embarcación. Al fin se resolvieron â embarcarse y viniendo los Payaguá, les dispararon tres tiros, con que se contuvieron, y pudieron ver los del Barco traian algunos vestidos de españoles, y uno su

²² Esse documento fala sobre a composição de escravos negros para cuidar das estâncias e fortalezas espanholas nas proximidades de Buenos Aires, em 1726.

²³ Segundo Lucaioli (2011) “los Abipones eran grupos cazadores recolectores nómades que a la llegada a los españoles al espacio chaqueño se encontraban disputando este extenso territorio con muchos otros grupos indígenas”, como os Guaycurú.

sombrero blanco de todo lo cual **hazian ostentación** (Anônimo [1726-1727]) [grifo nosso].

Entre 1762 e 1764, os padres Agustín Castañares e José Chueca com aproximadamente 400 indígenas cristãos da missão de Santo Corazón de Chiquitos fizeram várias tentativas para chegar aos assentamentos dos Guaycurú²⁴, porém nunca conseguiram alcançá-los por três motivos: primeiro, porque os Chiquitos estavam a pé e carregados de mantimentos e os Guaycurú a cavalo; segundo, pois uma expedição foi realizada no mês de janeiro e o caminho estava totalmente inundado ficando vários Chiquitos doentes e machucados, além disso, os missionários afirmam em vários momentos das cartas que os Chiquitos não são indígenas de águas e nem de canoas dificultando as incursões em tempos de cheias; e terceiro, devido às constantes alianças dos Guaycurú com os Payaguá, assim podiam transitar de um lado ao outro do Rio Paraguay ficando os Chiquitos limitados a uma margem do rio. Como afirma Palozzi

porque si los guaicurus ven que no pueden resistir, se pasarán a la otra banda del rio Paraguay, ayudados de los payaguas así confederados, y en así retirándose los chiquitos a sus pueblos y en tiempo de las inundaciones en que éstos no pueden seguirlos” (Matienzo et al., 2011, p. 395-404).

Essa reciprocidade entre os grupos “infiéis”, constante nos relatos coloniais, pode ser entendida através do “parentesco que operaba como articulador de las relaciones entre los indios [...] configurando una dinámica que sobrepasaba las fronteras [...]” (Wilde, 2009, p. 147). Concordamos com Boccara (2007, p. 63) que mesmo diante dessa visão negativa dos infiéis, os espanhóis perceberam as particularidades na organização desses grupos, principalmente, “a dispersão em relação ao seu padrão de assentamento e a guerra como a sua reação à presença europeia”. Nas Cartas Anuas e nos manuscritos redigidos pelas autoridades administrativas espanholas, evidenciamos frequentemente a mobilidade com que os infiéis vinculavam os espaços de fronteira, negociando, praticando conflitos e alianças. Apesar das inúmeras tentativas tanto de missionários como de colonos

²⁴ As entradas punitivas aos infiéis Guaycurú pelos espanhóis e Chiquitos cristãos foram mantidas ao longo do século XVIII. Em outro expediente, há informação sobre uma nova tentativa dos cristãos em encontrar os assentamentos dos Guaycurú, mas novamente não observamos sucesso na incursão: “[...] y contiene el aviso que el Gobernador de Santa Cruz da sobre que el de Chiquitos partió con quinientos chiquitanos flecheros y quince soldados cruceños á desahogar del bloqueo ó sitio en que están hoy los neófitos de Santo Corazón, bien que temendo mucho por lo riesgoso del caso y por lo mismo del socorro español que va en la empresa, y ser verdaderamente pánico el terror que los chiquitanos tienen a los Guaycurus, [...]” (Bargas [27/11/1773 – 1774]).

espanhóis em localizar os assentamentos dos infieis, bem como em reduzi-los, esses grupos conheciam e manejavam com habilidade o território e seus aliados, como os Payaguá.

Ao longo das investidas para alcançar os assentamentos dos Guaycurú, os padres e os indígenas cristãos das missões de Chiquitos, descobriram um território propício para fundar uma nova redução, que estava localizado em 19° 30' de latitude (próximo ao distrito de Albuquerque, no município de Corumbá/MS), distante aproximadamente 35 a 40 léguas do povoado de Santo Corazón, para “recoger varias parcialidades de Infieles que por alli avitan” (Veles & Naba [23/12/1768], fl. 55). Entretanto, em 1763, quando os padres estavam dispostos a fundar uma nova redução nesse lugar, chegou uma carta nomeada pelo governador de Santa Cruz, Don Alonso Berdugo, pedindo que os Chiquitos das missões se juntem aos espanhóis na tentativa de expulsar os portugueses das minas de Mato Grosso e Cuiabá; o alistamento dos indígenas cristãos capazes de usar armas de fogo; e que os missionários aumentem a produção de alimentos, a fim de suprir as tropas durante a batalha, o que não foi possível, porque “con la extraordinaria seca que há habido este año, y todavía prosigue, se han perdido las sementeras de los siete pueblos, y el maíz antiguo que há quedado no basta para aviar a los indios y a la tropa” (Palozzi, 1762-1767 apud Matienzo et. al., 2011, p. 397-398).

A ideia das autoridades coloniais era formar duas tropas, compostas de indígenas cristãos e soldados espanhóis, um grupo de aproximadamente 700 espanhóis alistados para defender a missão de Santa Rosa de Mojos e o outro com 1.300 alistados para invadir e ocupar as minas da província de Mato Grosso (id. ib., p. 402). Nas cartas anuais, os missionários deixam claro o descontentamento diante do confronto com os portugueses, pois se os espanhóis tiverem o domínio das minas, precisarão de mão de obra indígena, caso contrário, os portugueses “han de venir a estas misiones luego que se retiren de ellas los españoles, y vengar en los indios el haber ayudado a los españoles, con eso no sabemos en que pasará eso” (id. ib., p. 398). Tanto o confronto com os portugueses como a fundação de uma nova missão pelos jesuítas, próximo ao distrito de Albuquerque, em território de indígenas infieis, não foram concretizados.

Durante as rebeliões populares que ocorreram no Brasil no século XIX, populações locais traçaram rotas de migração para outras regiões do Brasil e do

exterior. Assim foi na Cabanagem, revolta que aconteceu na província do Pará entre 1835 e 1840, em que escravos fugiam e se estabeleciam ao longo do curso dos rios ou seguiam para a província do Mato Grosso (Kozlowsky et. al., 2010, p. 40-43). Entretanto, no período de 1770 a 1803, a região de Mato Grosso ainda desenvolvia a extração nas minas pela força braçal dos escravos negros. Logo, ficar nessa região não era nada atraente, o que movimentou a esperança desses cativos no exterior, como a Bolívia. Os cativos negros que fugiam para as províncias de Mojos e Chiquitos encontravam refúgio nas missões religiosas, nas estâncias e nas cidades espanholas, como Santa Cruz de la Sierra.

Algumas das dinâmicas utilizadas pelos cativos foram pequenos enfrentamentos cotidianos e outros de forma declarada, como as fugas, que se tornaram cada vez mais constantes e peculiares em regiões de fronteiras. Num quilombo formado em Mato Grosso, entre 1770 e 1771, as margens do Rio Guaporé, e próximo a fronteira com a Bolívia, os escravos recebiam estímulos das autoridades espanholas para cruzar a fronteira e adquirir a sonhada liberdade. Em contrapartida, os portugueses procuravam atrair os indígenas que viviam sob domínio espanhol, nas cidades coloniais, estâncias e missões religiosas. Com isso, durante um longo período, as autoridades coloniais lusas e hispânicas se preocuparam em conter essas evasões e propor acordos de devoluções de escravos e indígenas (Volpato, 1996, p. 213-239; 1993).

Num manuscrito redigido por um português da província de Mato Grosso menciona que, por volta de 1780, doze escravos fugiram de Cuiabá para as missões de Chiquitos e que o Padre Superior se desculpou por não mandar de volta os escravos para o governador de MT, pois segundo eles “[...] vindo para cá, tinha pena de morte; [...]” (Moura [18/12/1761], fl. 02). Desta forma, para que a extradição dos cativos ocorresse era necessário que o governador de MT garantisse a segurança dos escravos prófugos. Nesse mesmo documento, o português aceitou o acordo de segurança dos cativos porque “os escravos fogidos já tinham a pena de asoites, e marca nas costas, sendo apanhados pelos capitães de matto; porem os que voltase por sua vontade, su apadrinhados, e mandados por alguém, não tinham mais castigo do q’ o q’ seus senhores economicamente querias dar” (Moura [18/12/1761], p. 4-5). Assim, garantiu a isenção dos castigos dos doze escravos e outros que fossem enviados novamente para a província de Mato Grosso, pois conforme informações

desse português havia outros negros vivendo há mais tempo na cidade de Santa Cruz de la Sierra e nas missões de Mojos e Chiquitos (Moura [18/12/1761], p. 5), porque as missões eram espaços culturalmente heterogêneos e abertos a novas incorporações. Para Wilde, na prática

las identidades misionales respondían menos a un *ethos* cultural o a una filiación étnica [...] que a las afinidades parentales y las pertenencias cacicales, definidas en situaciones concretas. Las misiones constituían un complejo fluido de interacciones entre los habitantes del pueblo y los de la comarca, incluyendo a los “indios infieles”. Esto implicaba el necesario conocimiento de los caminos, los campos de estancias y la floresta, que permitiera agilizar la circulación y los contactos (2009, p. 151).

Contudo, a aceitação e o refúgio dado pelos padres das missões de Mojos e Chiquitos aos escravos prófugos estimularam não só uma série de protestos exigindo a extradição dos cativos, como uma intensa rivalidade entre as Coroas. Os portugueses denunciavam os missionários de incitar os conflitos entre os Impérios, negociando com os indígenas cristãos para participar das investidas contra os portugueses, através do alistamento de grupos como ‘soldados de guerra’ e na produção de excedentes nas lavouras para abastecer as tropas durante o enfrentamento. Entende-se melhor a partir do seguinte trecho do documento II-36,14,16:

[...], como o ódio, e paixão dos P.P. da Companhia contra Portugal tem chegado aos excessos q’ estamos vendo, darás por barato sacrificarem as vidas, e as consciencias dos Indios, e o domínio q’ tem n’elles, nas suas terras, e nos seus bens, de que são tam ambiciosos, só por travar guerra entre as duas Nações. Eu, ja ha mais tempo q’ disse, q’ me parecia, q’ esta capitania, e ainda hoje o destino só de Mattogrosso, tinhas forças suficientes para resistir a S. Cruz de la Sierra, pela [...] das armas de fogo, [...] (Moura [18/12/1761], fl. 05).

Se por um lado, os padres preparavam espiritualmente os indígenas para a guerra contra os portugueses, por outro, os lusos organizavam estrategicamente os escravos negros para o conflito, através do armamento de pólvora, de foices roçadouras e “choupas de ferro”, que eram também usadas como defesas nas canoas de guerra, que cuidavam de proteger as monções de Cuiabá (Moura [18/12/1761], fl. 02).

Nos documentos produzidos pelos padres das missões acerca do possível conflito entre espanhóis e portugueses, os missionários afirmam que redigiram inúmeros documentos na tentativa de persuadir o governador de Santa Cruz para que não permita que tropas espanholas entrassem nas missões de Chiquitos, além

disso afirmava que os indígenas cristãos não queriam a guerra “por el temor que tienen a las bocas de fuego de que usan sus contrários, y por haber de pelear con armas tan desiguales” (Palozzi, 1762-1767 in Matienzo et. al., 2011, p. 399-400), mas que não deixariam de obedecer as ordens de Sua Majestade.

Para permanecerem na província de Chiquitos, especialmente junto aos indígenas cristãos e aos missionários, os escravos prófugos demonstravam aos europeus o receio que sentiam dos portugueses, espalhando por toda a província de Santa Cruz que,

estavam com grande medo de nos; e q' por essa causa, o mesmo Povo pedira ao Governador os remetesse a ellos, por evitar a sua historia, [...]; e q' ao mesmo tempo o seu maior desejo em negociarem com nosco: q' os q' vivem nas fazendas, alguns tem de alistarem; mas os de dentro da cidade, não: [...] (Moura [18/12/1761], fl. 03).

Do mesmo modo que os indígenas, os negros participaram ativamente dos confrontos entre as Coroas nos espaços de fronteira, como soldados das tropas de guerra, pois como mostra um documento redigido aos administradores da *Real Audiencia* de La Plata, pedindo auxílio ao governador da província de Chiquitos, para proteger as quatro entradas que os bandeirantes fizeram na província e que nesse momento, estavam sendo ocupadas pelos portugueses com o mesmo objetivo de invadir a província espanhola. A maioria das tropas formadas por soldados portugueses estavam compostas por negros e mulatos, cabendo aqui indígenas e mestiços de negros com indígenas (Riglos [1/3/1801]):

En la Villa Vella de Matogroso [...] mantiene una guarnicion respetable de tropa arreglada, que según mi juicio eran 400 a 500 Dragones, y 1000 Pedestres, estos son de mulatos, y Negros, también armados, como los Dragones, que estos son blancos y mui bien tratados con distintos Guartel asistido de todo lo preciso (id. ib.).

Ainda nesse informe, Francisco Velasco diz que em Vila Bela, Mato Grosso, havia entre oito a dez mil habitantes e que todos os homens, brancos, indígenas e negros, com exceção das crianças e dos enfermos, eram obrigados a participar dos confrontos armados (Riglos [1/3/1801]). Além dessas informações, merece destaque nessa discussão é que nesse documento o espanhol Velasco comunica a Sua Majestade que ficou sabendo através do General das tropas portuguesas que “[...] los Indios Guaicurus con quienes hoy estan en paz se le han brindado a invadir esta Provincia por la avercion invelerada que tienen a los Chiquitos [...]” (Riglos

[1/3/1801]), mas que o General tentou persuadi-los a não entrar em conflito com os Chiquito, devido a aliança feita entre Portugal e Espanha.

Em contrapartida, as autoridades espanholas continuavam tentando reunir “soldados de guerra”, nesse caso indígenas cristãos das missões mais próximas a fronteira e aos infiéis Guaycurú, como as missões de Santiago, San Juan, Santo Corazón e San José, caso declarasse guerra oficial contra Portugal, pois “[...] los portugueses estan mui prevenidos, y saben las entradas de la Provincia por sus desertores, que no hay mas que una compañía de milícias indisciplinada [...]” (Riglos [1/3/1801]). Através dos manuscritos coloniais, é possível conjecturar que as entradas nas províncias de Mojos e Chiquitos conhecidas pelos portugueses estavam localizadas próximo as missões de Santa Ana, San Ignacio, San Juan e Santo Corazón. Com o objetivo de defender a província, os espanhóis construíram guarnições em pontos estratégicos:

A saber una estacada doble, y Fuerte para cubrir una compañía, y mas soldados si necesario fuese, en la Guardia de San Jose del Puruby frontera de Portugal; otra en la estancia de Reyes, avenida principal hacia el Barbas, por la parte del Pueblo de San Ignacio, otra a la entrada del Monte Grande, en las inmediaciones de la estancia de San Joaquin de este Pueblo, de frente cinquenta varas de estencion con agua a su inmediación, paso preciso importantísimo, para defender de invasión estos tres Pueblos, Sta. Ana, S. Rafael, y S. Miguel, y para que sirva de punto de reunion a los destacamientos del Puruby de la Guardia, [...], y San Juan, también entrada por aquella parte de los Portugueses; [...] (Riglos [1/3/1801]).

Diante dos episódios analisados, além de um espaço de liberdade, indígenas e escravos negros prófugos buscavam reformular e reafirmar suas identidades a partir de um espaço imaginário e idealizado. Como afirma Boccara (2005a), o lugar se produz e as construções identitárias podem transcender os limites territoriais estabelecidos, ou, podem fabricar-se num espaço virtual ou desterritorializado. Concluindo o pensamento, o autor diz que a identidade pode reformular-se “en función de un espacio africano imaginario e idealizado, como por ejemplo, en el caso del proceso de reafricanización de los negros cubanos, brasileños y americanos” (id. ib.).

2.2 Confrontos, negociações e reciprocidades entre diferentes grupos étnicos

Los indios chiquitos se asemejan más que otros a los europeos en la disposición del cuerpo, en la capacidad, en la aplicación al trabajo, en el valor y constancia de ánimo, y con iguales armas no temen a sus contrarios. Los de las otras naciones son por lo común gente pobre y miserable en un todo, y que no pudieran mantenerse en los pueblos si no tuvieran el ánimo de los chiquitos que los mantienen con sus limosnas de vestido y de comida (Palozzi, 1762-1767 apud Matienzo et al., 2011).

A construção na historiografia colonial, tanto dos portugueses como dos espanhóis, de grupos indígenas semelhantes à civilização europeia no manejo do trabalho e, especialmente, na assimilação da doutrina cristã, caminhou lado a lado com o discurso criado acerca de indígenas hostis, bárbaros e infiéis, grupos que ameaçavam constantemente a colonização e a expansão europeia nas Américas. Os Chiquito, assim como os Guarani foram registrados nos documentos coloniais majoritariamente como grupos guerreiros, mas aptos as mudanças ocasionadas pela presença europeia. E os infiéis que ficaram conhecidos como todos os outros grupos selvagens, que apesar das mudanças, ainda resistiam à expansão, preferindo viver nos bosques e “alheios a civilização”. Ambos utilizaram o imaginário desses grupos como hostis, indomáveis, bárbaros e pagãos para amedrontar outros grupos, cultivar novos aliados, promover guerras justas contra grupos inimigos e, assim, avançar na conquista e colonização das regiões.

Quando os europeus chegaram à região do Pantanal, depararam-se com diferentes grupos indígenas, com características que para eles causava espanto, curiosidade e admiração. Alguns desses grupos aguçavam o imaginário dos conquistadores, através da repercussão de suas habilidades na caça, na pesca, na confecção da canoa, nas guerras, nas estratégias de sobrevivência e, porque não, nas habilidades de conquista do “outro”, que podia ser o próprio europeu ou um grupo que lhe parecia hostil e propício para manter uma relação de vassalagem, como “cativos”. Esses conhecimentos eram transmitidos entre os distintos grupos, alcançando o imaginário dos conquistadores europeus, que percorriam rios, canais fluviais e caminhos terrestres encontrando novos grupos e em busca de outros já registrados em sua memória, tanto os grupos receptivos a alianças como os ‘selvagens’ e não tão passivos a presença do europeu em seus territórios. Assim foi o caso dos “infiéis” Payaguá e Guaicurú, que ao longo de três séculos de conquista nessa região, permaneceram ‘hostis’ à dominação e incorporação das culturas

europeias, mas que souberam utilizar da reciprocidade para negociar com espanhóis e portugueses, bem como indígenas inimigos e escravos negros prófugos.

Na região do Pantanal, conflitos entre indígenas infiéis, cristãos e missionários jesuítas ocorrem desde princípios do século XVIII, como a morte do padre Juan Bautista Neuman, em 1703, e dos padres Bartolomé Blende e José de Arce e seus aliados Chiquito, em 1715 (Arruda, 2011, p. 46-47 e p. 123-124). O episódio aconteceu quando os missionários foram explorar a viabilidade do caminho fluvial, pelo Rio Paraguay, desde a cidade de Asunción até as missões de Chiquitos, na Bolívia. Nas Cartas Anuas desse período e nas publicações de missionários como Sánchez Labrador (1910 [1770]) e Patricio Fernández (1896 [1726], p. 109-112), esse episódio foi extensamente relatado pelos jesuítas.²⁵ Afirmam que os padres Blende e Arce navegaram aproximadamente 300 léguas, de Asunción a lagoa Mandioré, no Pantanal, e caminharam por terra até a missão de San Rafael, cerca de 70 léguas. Entretanto, as expedições dos jesuítas pelo Rio Paraguay, entre missões e cidades coloniais, foram deixadas um pouco de lado, voltando a serem feitas a partir de 1730, devido o confronto entre esses missionários e os infiéis Payaguá, que ocasionou a morte dos jesuítas e indígenas cristãos, da região da Bolívia.

Sobre a morte do padre Blende, os jesuítas relatam o episódio através de informações dos indígenas cristãos que conseguiram fugir do confronto com os Payaguá, dizendo que,

habían ellos entrado en la embarcación del Padre Blende fingiendo amistad, para derribarle luego con un porrazo. En seguida mataron también a los neófitos, les cortaron la cabeza, los despojaron, destrozaron y quemaron el barco, dejando los demás cadáveres postrados en la playa para que los devorasen los tigres (Retz [1714-1720] e [1720-1730], fl. 42-44).

O jesuíta José de Arce e seus aliados Chiquito também foram mortos pelos Payaguá, quando estavam procurando pela comitiva do padre Blende e seus neófitos pelo Rio Paraguay.

Estudos enfatizavam a inimizade existente entre os missioneiros jesuítas e os indígenas ‘infiéis’, afirmando o “temor” que indígenas cristãos e jesuítas sentiam desses grupos. Contudo, a inimizade não é motivo de ‘temor’, afinal, ter inimigos garante ter relação com o ‘outro’ (Viveiros de Castro, 2002a). Wilde (2009) e Garcia

²⁵ Também encontramos relatos sobre esse episódio em: Arce [5/4/1713], fl. 12-13.

(2008) mostram que os infiéis mantinham contato com seus parentes aldeados e que circulavam constantemente os espaços das reduções. Mas, e na região da Chiquitania? Será que essa interpretação pode ser aplicada? Porque constantemente encontramos nos manuscritos episódios de temor dos cristãos Chiquito aos infiéis Guaycurú, ainda mais, diante das investidas desses infiéis nas estâncias e missões religiosas espanholas nessa região, ao longo do século XVIII.

Num interrogatório feito pelos espanhóis a um soldado desertor português, chamado Joaquin Ignacio de Silva, de 28 anos, que estava junto aos espanhóis, em Santa Cruz de la Sierra, em 1800, o português declara que “los Indios Guaicurus se han ofrecido al General de Matogroso el asaltar y conquistar esta Provincia de Chiquitos siempre que quisiese, y fuese gustoso [...]” (Velasco [23/2/1800]). E, que no ano de 1799, o cacique dos Guaycurú, chamado Pablo, observou que os espanhóis estavam aumentando a defesa da fronteira, oferecendo entregar à Sua Excelência a província de Chiquitos conquistada, pois segundo o cacique, “era muy fácil por el temor, que les tenian los Yndios Chiquitos, a lo que respondio el general agradeciendole mucho su oferta” (id. ib.), mas nesse momento a investida não era necessário, visto que os portugueses estavam em paz com Espanha e que estavam fortificando os espaços de fronteiras por receio do que pudesse ocorrer futuramente.

Como podemos perceber, os Guaycurú aparecem, em algumas ocasiões, como possíveis aliados dos portugueses de Mato Grosso para invadir e conquistar a província de Chiquitos, em troca de lealdade, prestígio, liderança, além de outros benefícios, como gados, cavalos e objetos coloniais, causando desconforto por parte da Coroa Espanhola, como neste trecho, extraído do interrogatório feito pelos espanhóis ao soldado desertor, Joaquin Ignacio de Silva:

Preguntado: si las dádivas que hace el General Portugues a estos Yndios Guaycurus son todos los años, o que tiempo dijo: Que siempre que vienen a Matogroso viste el General a los Capitanes, y Oficiales de los Yndios con fardas de pano entre fino con galones de oro, calson, espada, baston, sombrero, [...] obsequian afin de tenerlos amigos, y por amansarlos y reducirlos a vivir en sociedad, y hacerlos Christianos, para lo qual tambien les han ofrecido terreno para que se pueblen: y responde (Velasco [23/2/1800]).

Essa aproximação entre infiéis e europeus se dava, especialmente, devido o contato continuado entre os grupos étnicos desde princípios do século XVI. Com isso, os infiéis ansiavam “obter sinais de aceitação social desse mundo longínquo que passava a ter por referência” (Monteiro et al., 2011, p. 21). Os resultados como

podem ver, é o surgimento de mediadores e intermediários que asseguravam a aproximação e/ou distanciamento entre culturas diferentes. Na interpretação de Monteiro et al.:

A negociação e a adaptação eram posturas frequentes em indivíduos e sociedades de fronteira, mas também se identificam atitudes de recusa e ruptura. Aliás, nem todo intermediário tornava-se um “crioulo”: as identidades múltiplas corriam muitas vezes paralelas e simultâneas, dependendo de como um indivíduo via-se a si próprio e de como era classificado pelos outros em sociedades diversas (2011, p. 21).

Ainda nesse mesmo interrogatório ao soldado desertor, os espanhóis perguntaram se as terras oferecidas pelos portugueses aos infiéis Guaycurú estavam em território português ou espanhol, e o soldado desertor respondeu que estava sob domínio de Portugal, próximo a cidade de Cuiabá, e que os próprios indígenas haviam escolhido o terreno, “y que el General Portugues, cuando salió el Declarante de Matogroso [...] estava previniendose para mandar abrir los caminos para que condujesen sus familias, sus criados, sus ganados y caballos” (Velasco [23/2/1800]).

Os portugueses da região de Mato Grosso adquiriam informações sobre os caminhos que poderiam entrar nas províncias de Mojos e Chiquitos, através dos portugueses desertores e também dos infiéis Guaycurú, “(con quienes mantienen estrecha amistad) se brindaban con instancia a imbadir esta Provincia por la oposicion que tienen a los Chiquitos” (Riglos [1/3/1801]), bem como outras notícias sobre as tropas e comércio clandestino.

Assim como o interrogatório extraído do português desertor, há outros documentos,²⁶ com conteúdos semelhantes, que foram feitos pelas autoridades coloniais espanholas com a intenção de pedir auxílios (fuzis, balas e pólvoras) à Sua Majestade, para conter os infiéis invasores, assim como fortificar os espaços de fronteiras contra possíveis confrontos com os portugueses:

Yo espero que la sabia penetración de V. Ex., en vista de las circunstancias que ocurren en el día particularmente en esta ciudad, con la entrada general a los barbaros Chiriguanos, a la Parte del Sur; los Sirionos al Norte, y a los Guaicurús al Naciente, sin tener auxilio ninguno me provenga sus superiores ordenes para su pronta ejecución [...] (Lezo y Pacheco [29/3/1780]).²⁷

²⁶ Ver também: Riglos [26/2/1800].

²⁷ Os infiéis Sirionos, estavam estabelecidos a 30 léguas da cidade de Santa Cruz de la Sierra, as margens do rio Grande. Desde 1772, esses indígenas se juntam a outros infiéis, como os Guaycurú,

Em 1763, o padre Antonio Guasp, missionário de Santo Corazón de Jesús, partiu dessa missão até os assentamentos dos infieis Guaycurú as margens do Rio Paraguay. O Padre Superior enviou uma carta ao missionário Antonio, pedindo para que não fosse sozinho até os infieis, “porque eran traidores, y si le mataban, como era contingente, se ponía a peligro de deshacerse el mismo pueblo del Santo Corazón” (Palozzi, 1762-1767 apud Matienzo et al., 2011, p. 394 e 404), o que prejudicaria a conquista e colonização do Rio Paraguay e dos infieis. Porém, devido à enorme distância entre as reduções Guarani e de Chiquitos, a carta não chegou a tempo de impedir a expedição do padre Antonio até os Guaycurú. O missionário retornou a Santo Corazón acompanhado de 36 infieis, ficando no povoado por cerca de dois dias. Como mostra o relato do padre Esteban Palozzi, os Guaycurú demonstravam uma vontade de receber o missionário em suas terras. Logo, o padre Antonio partiu, em agosto de 1763, juntamente com os Guaycurú e sete Chiquito cristãos, todos desarmados, pois com o intuito de ganhar a confiança desses infieis, o missionário persuadiu seus neófitos a não levar nenhuma arma. Ao chegar à estância de La Cruz, que fica a sete léguas de Santo Corazón e próximo às terras dos Guaycurú,

los indios embistieron al padre Antonio, otros a los chiquitos que le acompañaban, a macanazos, a lanzadas y a golpes [...] le quitaron alevosamente las vidas. Al mismo tiempo acudieron los guaicurus que quedaban a las casas de los vaqueros, y **ataron a las mujeres, a niños o niñas que hallaron, para que ninguno se escape** (Palozzi, 1762-1767 apud Matienzo et al., 2011, p. 394) [grifo nosso].

Desta forma, junto com o padre Antonio, morreram sete cristãos, e, seis mulheres e seis crianças, filhos dos indígenas que cuidavam da estância de La Cruz, foram levadas como prisioneiros pelos Guaycurú (como cativos). Os infieis também levaram os cavalos e destruíram toda a estância. Após esse conflito, o padre José Chueca acompanhado de 400 Chiquito cristãos, foram atrás dos infieis, mas não conseguiram alcançá-los. Já em fevereiro de 1764, os infieis voltaram a invadir a estância de La Cruz, matando seis indígenas e levando outros dois como cativos (Palozzi, 1762-1767 apud Matienzo et al., p. 395). Além do prejuízo eminente, essas invasões geram movimentação de tropas de soldados espanhóis e indígenas

e invadem as estâncias e missões de Mojos e Chiquitos, causando preocupação aos espanhóis, que tentavam guarnecer a província contra os infieis e os portugueses, que “hacian internación [...] por el Rio Mamore auxiliados del Cura de Loreto, [...]” (Lezo y Pacheco [29/3/1780]).

armados das missões, como Santa Ana, San Raphael e San Joseph, para retirar a força esses 'infiéis' de seus domínios.

Os infiéis Guaycurú não fizeram investidas somente entre os espanhóis e os indígenas cristãos da província de Chiquitos, mas também entre os portugueses que estavam estabelecidos nas estâncias nos limites de fronteira entre o Rio Paraguay e o Rio Jauru. Vejamos três momentos distintos em que portugueses e Guaycurú entram em conflito, respectivamente em 1775, 1777 e 1778, nos documentos portugueses:

Chegou notícia que em 2 de maio subiram pelo rio Paraguai mais de duzentos índios selvagens, em vinte canoas; e que, chegando acima da confluência do rio Jauru, mataram, em uma fazenda, o seu morador com mais 15 pessoas. Parecem ser Guaicurus ou Cavaleiros, **induzidos pelos castelhanos**, segundo se conjectura. Traziam armas, adornos de prata, cestinho, que bem deixam ver **a comunicação que com eles têm** (Amado & Anzai, 2006, p. 197) [grifo nosso].

Chegou também a notícia [em 1777] de que continuavam algumas correspondências do dito presidio [Nova Coimbra] com os índios Guaicurus ou Cavaleiros, que habitam em grande número pelas vastíssimas margens do Paraguai, **confederados dos espanhóis e nossos inimigos até agora irreconciliáveis** (id. ib., p. 209) [grifo nosso].

Em abril [1778] chegou a notícia de ter matado o gentio Guaicuru ou Cavaleiro, no presidio de Coimbra Nova, 54 pessoas, em 6 de janeiro do presente ano; entre eles, foi [morto] o ajudante-de-auxiliares, com alguns dragões, soldados auxiliares e da ordenança, e alguns escravos. O dito gentio, vindo à conversação, não longe do dito presidio, cavilosamente persuadiu os nossos que largassem as armas. Dessa mui culpável confiança se seguiu imediatamente aquela aleivosa mortandade (id. ib., p. 215).

Observam-se nesses relatos que os portugueses acreditavam que esses infiéis eram aliados dos espanhóis e que as invasões ocorriam a pedido deles, principalmente, porque os Guaycurú ostentavam objetos coloniais. Logo, da mesma forma como os Guaycurú souberam negociar com os portugueses para barganhar benefícios, fizeram o mesmo com os espanhóis e os missionários de Chiquitos,

llegaron con muestras de paz, en varias canoas, 47 guaicurús y entre ellos una índios paricis que hablaba medianamente la lengua portuguesa, [...]. Entre los guaicurus venían dos de sus caciques con sus bastones, cuyos puños eran de plata (Palozzi, 1762-1767 apud Matienzo et al., 2011, p. 402).

E, que tinham recebido os bastões do governador do Paraguay. Nesse episódio, o padre da missão de Santiago, recebeu os infiéis com a promessa que voltariam trazendo outros para a redução. Mas, pelo que constam nos relatos, o acordo nunca foi cumprido e a evangelização dos infiéis Guaycurú jamais concretizada pelos jesuítas das missões de Mojos e Chiquitos.

Um fato interessante que encontramos nos relatos dos portugueses sobre conflitos com Guaycurú é que no mesmo mês (maio de 1775) que os infiéis tinham invadido e causado grande transtorno nas estâncias do rio Jauru, entraram os Payaguá em seus domínios, mataram “oito pessoas brancas e vinte escravos. Degolaram alguns e deixaram as cabeças em pontas de pau; roubaram e queimaram as casas dos mesmos sítios” (Amado & Anzai, 2006, p. 197). Esse caso demonstra uma possível reciprocidade entre os infiéis, através de uma cumplicidade nos confrontos com os europeus, além da prática de saque que ambos os grupos causavam com frequência nos *pueblos*, nos povoados e nas estâncias, espanholas e portuguesas. Na verdade, maio de 1775 foi um mês difícil para os portugueses residentes de Cuiabá, Vila Bela e das estâncias próximas aos rios Paraguay e Jauru, pois os infiéis Guaycurú, Payaguá e Bororo²⁸ resolveram invadir e saquear os povoados da região, deixando vários mortos, entre “brancos” e escravos negros, e outros feridos.

Por fim, em 1780, os infiéis Guaycurú invadiram novamente o povoado de Santo Corazón, mataram quinze cristãos Chiquito e levaram como cativos outros, entre homens e mulheres. Além disso, se estabeleceram nas estâncias de La Cruz e de La Corona e ameaçavam invadir a Missão de Santiago de Chiquitos²⁹. Conseqüentemente, essas missões e estâncias ficaram destruídas pelos infiéis Guaycurú, “que con aceso a otras naciones, de Indios de esta clase que inundan la inmediación hasta el Paraguay, invaden frecuentemente estos y aquellos terrenos con no pocos daños aun à las mismas poblaciones, [...]” (Anônimo [1780-1781]). As investidas dos infiéis nas missões e estâncias espanholas movimentavam as tropas, organizadas pelo Capitão Don Miguel Chaves. As tropas estavam compostas por soldados espanhóis e indígenas cristãos das missões de Sta. Ana, San Raphael, San Juan, Santiago e San Joseph e da cidade de Santa Cruz de la Sierra, que se ofereciam “voluntariamente” para participar do confronto contra os infiéis (Berdugo [3/3/1780]).

²⁸ Grupo indígena da região de Mato Grosso, atualmente reduzido (Amado & Anzai, 2006, p. 189).

²⁹ Em outras regiões do Brasil, como no Sertão do Oeste mineiro, conhecido como Campo Grande, os indígenas Caiapó, habitantes do território goiano, usavam as áreas do sertão de Minas Gerais para atacar fazendas e povoados, saqueando criações, roupas e outros objetos. E, faziam o mesmo nos povoados portugueses da região de Mato Grosso. Tanto que, a partir de 1736 foi declarada “guerra justa” contra esses “infiéis”, os Payaguá e os Guaycurú, e demais grupos que fossem seus aliados (Amantino, 2006, p. 197).

Interessante notar que nos informes produzidos pelas autoridades administrativas da Real Audiencia de La Plata, entre 1770 e 1783, os indígenas faziam o alistamento voluntário para participar das investidas contra os infiéis, especialmente os Guaycurú (Peroz [30/03/1769])³⁰. Entretanto, nas Cartas Anuas escritas pelos missionários de Chiquitos, os indígenas não se alistavam voluntariamente, mas sob pressão, dos próprios padres, do governador de Santa Cruz e da Sua Majestade, pois desde 1763, quando ocorreu a tentativa de expulsão dos portugueses de Mato Grosso e Cuiabá, e daqueles que estavam alojados nas missões de Mojos, as autoridades espanholas ordenaram que os padres selecionassem indígenas cristãos como soldados de guerra, ou seja, “todos los indios capaces de tomar armas para que acompañasen a los españoles [...]” (Palozzi, 1762-1767 apud Matienzo et al., 2011, p. 393). Mas, os missionários relatam constantemente o pavor que os cristãos tinham das “bocas de fuego” (id. ib., p. 400), bem como dos infiéis Guaycurú.

2.3 Mobilidade social e comércio

Em 1774, um português chamado Juan de Almeida (descrito nos manuscritos como “mulato” ou “negro”), dono de estâncias de gado nas proximidades do rio Jauru, foi acusado de “roubar” cerca de 600 cabeças de gado da estância de San Christobal, pertencente às missões de Santo Corazón de Jesús e San Juan, para vender na praça pública da cidade de Cuiabá. O que chama a atenção nesse informe feito para o presidente da Real Audiencia de la Plata, Ambrosio Benavides, não é somente o comércio ilícito praticado por esses personagens, que é evidente, mas a reciprocidade entre diferentes grupos étnicos (portugueses, espanhóis e indígenas) e a mobilidade com que indivíduos e/ou grupos transitam de um espaço ao outro, transgredindo leis e negociando benefícios.

Evidente que, como mostra o documento, cruzar espaços de fronteiras com tantos gados não seria possível sem acordos com espanhóis e, especialmente, indígenas da região. Nesse caso, o espanhol Miguel Pinto, proprietário de estâncias nas margens do Rio Paraguay, juntamente com indígenas estancieiros auxiliaram no

³⁰ Ver também: Berdugo [3/3/1780].

roubo dos gados em troca de “frascos de aguardiente, y otras vulerias de ningun valor, para que les conscienta sacar todo el ganado, que sea asotado a esos lados, [...], cierto es que los mesmo yndios son los que ayudaban para su pesca de ganado” (Yrvina [28/02/1776]).

Além do auxílio de Miguel Pinto, há notícias nos documentos de que outro espanhol estancieiro, chamado Bernardo Figueroa, expulso anteriormente da província de Chiquitos por vender cerca de quinhentas cabeças de gado “por un peso cada una” (id. ib.) a Juan de Almeida deu asilo a Juan, quando expediram o seu mandado de prisão, dizendo que “[...] se paso a Portugal llevando consigo tres yndias y un yndio” (Santos [24/02/1776]). Eram indígenas cristãos e trabalhavam nas estâncias espanholas, apesar de que há indícios de participação de “infiéis” Guaycurú nessas investidas. As autoridades espanholas asseguraram que os castigos seriam mais amenos aqueles indígenas que transgredissem as leis e passassem aos domínios portugueses, fato que se tornou constante, sobretudo, porque “si antes los aboresian de muerte [los portugueses], en el dia no los repugnan tanto, y con rason, pues cuantos se han pasado a esta banda si retiraron arepotarlos vien para lograr sus amistad [...]” (Santos [24/02/1776]).

Os portugueses também informavam em suas notícias anuais (1775), a entrada de “contrabandistas castelhanos”, que saíam da província de Chiquitos até o porto do rio Jauru, distante 35 léguas de Vila Bela, para negociar. Afirmam que esses contrabandistas traziam “uma partida de cento e tantas mulas suficientes, que foram de bem raridade neste país” (Amado & Anzai, 2006, p. 198). Ainda nesse documento podemos perceber intensas relações comerciais entre os portugueses, os espanhóis e os indígenas cristãos das missões de Chiquitos, que “alcançaram, dos mesmos índios [cristãos de Chiquitos], duzentas cabeças de gado vacum. Por mimo lhes compraram mais de 400, por preço muito módico, a troco de fazendas e quinquilharias” (id. ib.). Nesse mesmo ano, os portugueses registram a compra de 564 bestas dos espanhóis D. Gabino e D. Jacinto, pois as bestas “nos são mais úteis que os cavalos do Brasil” (id. ib.).

Em 1775, Don Antonio Sesane de los Santos, Coronel de Milícias de Santa Cruz de la Sierra, solicitou declarações de sete indígenas cristãos no povoado de San Juan. Diante das informações extraídas dos declarantes, Bernardo Figueroa, trabalhava na estância de San Christobal e recebeu ordens do Cura de San Juan de

Chiquitos para que desse auxílio ao português Juan de Almeida, juntamente com os indígenas cristãos, no trânsito dos gados até os limites da fronteira:

arrear con los indios del Pueblo de San Juan asta el mismo Jauru, y llevó treseintas y tantas, porque estando juntando el numero de la contrata llegó el Indio Corregidor del Pueblo de San Miguel que fue a acompañar al Vicario de Matogroso hasta San Cristobal [...] (Santos [6/11/1775 – 28/12/1779]) [grifo nosso].

As informações que os espanhóis da província de Chiquitos receberam é que uma parte dos gados roubados estava numa estância nova chamada Buruti e a outra foi vendida em praça pública de Mato Grosso, pois os gados espanhóis foram facilmente reconhecidos na vila “por ser crecido, y hastudo, que el de Portugal, es pequeño, y hasta chicos” (Yrvina [28/02/1776]). Esse tipo de comércio era comum, pois conforme os declarantes “el camino desde Matogroso hasta San Cristobal [?] andan qualquiera hombre sin guia, de dia y noche sin reselo [...]” (Camargo & Santos [6/abril/1776]).

Ainda sobre as negociações entre espanhóis e portugueses nesse espaço de fronteira, em outra declaração, prestada pelo indígena ‘cristão’ do *pueblo* de San Ignacio de Chiquitos, Gervasio Xoxes, há informação de que o espanhol Bernardo Figueroa partiu, no mês de setembro de 1774, acompanhado de sete índios “baqueros”³¹ com seus cavalos da estância de San Joseph de Chiquitos “y pasó con ellos hasta los Portugueses”, com o objetivo de entregar correspondências do Padre Fray Ildefonso de Bargas. Mas que chegando em território português “le entrego Bernardo Figueroa la carta, una mula y quatro caballos, y que para su vuelta les regalo el Portugues un corte de baieta para su poncho” (Santos [3/12/1775, p. 24-25]). No retorno, os indígenas “baqueros” disseram que como retribuição aos serviços prestados “que a todos los siete indios les regalaron los Portugueses, un sombrero a cada uno, baieta y cuchillos pero que todo a la venida se los quitó el Padre como se vinieron derecho” (Santos [3/12/1775, p. 22-23]).

Todo esse episódio de denúncias e acusações terminou com um pedido de prisão de Figueroa, mas não foi possível cumprir, porque “el presitado Bernardo se fue sin que lo supiese nadie a Portugal llevándose un Indio o dos” (Santos [6/11/1775 – 28/12/1779], fl. 11). Ao contrário do espanhol, os indígenas cristãos que

³¹ O declarante disse que os índios “baqueros” chamavam-se Isidoro Surubis, Juan Chovinus, Ytefonso Josipis, Agustín Pachuris, Pablo Tasebos, Remirio Faseos e Thomas Iapotincos (Santos [6/11/1775 – 28/12/1779]; ver Apêndice C, p. 203).

acompanhara Figueroa em suas transações comerciais foram castigados com doze açoites cada um, no dia de Páscoa, pois era costume dos índios se reunirem em praça pública, servindo de exemplo aos demais:

[...] los Indios que acompañaron a Bernardo Figueroa [hasta Matogroso] cuja diligencia hallo por mui combeniente, y presiso practicar asi para que sirva de exemplo en toda la Provincia pues conosco en el natural de sus Indios que la noticia de este acto sea expansir entre todos y tendran presente durante su vida **mas vien que dosientos asotes**, [...], y **para que tengan mas terror a los Portugueses, y sus dadibas**, [...], en dichos siete Indios [...] **se les daran dose asotes a cada uno** para que ni ellos ni otros cometan en ningún tiempo tal atentado, de que dicen no se hallaban impuestos hasiendoseles saber que esta ingnoransia no los libra otra ves de la horca pues aunque quiera sacarlos de esta misión y por via de destierro ponerlos en otra de la Provincia, viendo que con esto no se adelanta nada por ser para ellos lo mismo, [...] al actual Padre Cura no permita ni despache asi a el, como los que en adelante fuesen con pretesto alguno, ninguno de dichos Indios a las estancias de San Martin, San Cristobal y San Joseph porque aunque estan mui seguros como que amas de ser temidos al castigo [...] (Santos [6/11/1775 – 28/12/1779], fl. 37-38).

Também podemos encontrar nos Anais de Vila Bela (2006) notícias de entrada de gado espanhol nas estâncias localizadas nos limites de fronteira, como um episódio que ocorreu em 1772, quando Antônio de Moraes Pacheco divulgou a notícia de que desgarrou 32 cabeças de gado das missões espanholas e entrou nos campos da sua fazenda, localizada nas margens do Rio Jauru, e que o “Ilustríssimo e Excelentíssimo Senhor General ordenou que o gado, depois de avaliado, se arrematasse em praça, a fim de se enviar o seu produto às missões de Castela, ou de legitimamente pertencer a quem assim executou” (Amado & Anzai, 2006, p. 183).

Episódios como esses são frequentemente encontrados nos documentos enviados as autoridades administrativas da Real Audiencia de la Plata, em meados do século XVIII, pois nos povoados de Cuiabá e Mato Grosso, a base econômica era sustentada a partir do comércio, empreendido através das monções fluviais, e aqueles “não oficiais”, em que portugueses circulam pelos espaços de fronteira tentando negociar produtos por conta própria com indígenas e colonos espanhóis, bem como praticar roubos. Esses comerciantes portugueses são usualmente mencionados nos manuscritos do século XVIII como “fucumanos contrabandistas” (Berdugo [3/12/1775], fl. 11 e 16).

O certo é que, nesse período, os gêneros comercializados na região de Mato Grosso estavam atingindo preços exorbitantes, conforme Holanda, “quase todos fazem suas compras para pagar com ouro, que ainda se há de extrair. E como o

ouro não vem, correm os juros e todos vivem com suas fazendas empenhadas” (Holanda, 1989, p. 111-112). Além disso,

o arbítrio e prepotência dos governos, as leis fiscais opressivas, a vida econômica embrionária em muitos dos seus aspectos, não são os únicos embaraços que, no Brasil colonial, se opõem ao tráfico regular e metódico. Costumes e preconceitos de uma população ainda mal afeita a considerar o comércio como atividade respeitável constituem uma barreira, por vezes intransponível, à expansão dessa atividade. Em São Paulo e ainda mais em um sertão como o de Cuiabá e Mato Grosso, vivem os auditórios cheios de demandas sobre infundáveis ajustes de contas. Todos vendem a crédito e quem não fia não vende. Aqueles que podem pagar pagam por si e pelos outros, de modo que o arbítrio se faz lei e nenhuma justiça prevalece contra ludíbrios e abusos (id. ib., p. 112).

O ‘livre’ arbítrio e mobilidade dos comerciantes, sejam eles oficiais ou não, estimulou a fuga e a participação de indígenas nas negociações entre as Coroas. O Cura da missão de Santa Ana enviou uma carta ao presidente da Real Audiencia de La Plata, Don Ambrosio Benavides, dizendo estar prevenindo os indígenas das missões que não transitem, sob nenhum pretexto, pelas fronteiras, advertindo,

los malos consecuencias que de su continuacion pueden resultar, y no se fuera conveniente posar al reconocimiento, de este lugar o no porque sea presiso abrir camino y es perjudicial, y de no hacerlo asi, pueden estar en nuestras pertinencias sin que se sepa aunque algunos negros (Santos [24/02/1776]).

Tudo isso porque as estâncias de San Christobal, San Joseph e San Martin, pertencentes às missões de Chiquitos, estão muito próximas da região de Mato Grosso, cerca de 70 léguas de distância, e que era necessário colocar uma guarnição com soldados fixos, a fim de evitar a entrada de qualquer contrabandista, fugitivos (como os negros) e desertores,³² que em determinadas ocasiões ficavam na província espanhola agindo como informantes dos portugueses. Estudos sobre desertores em espaços de fronteiras, como o de Nacuzzi (2011), afirmam que esses refugiados eram pessoas que circulavam e se misturavam com e entre os grupos indígenas, funcionando como uma espécie de “mecanismos de prestaciones y contraprestaciones” (Nacuzzi, 2011) entre os diferentes grupos étnicos, desempenhando funções variadas, “lenguaraces, secretarios, espías y representantes formaron parte del grupo de *mediadores culturais*” (Nacuzzi, 2011) [grifo do autor].

³² Em vários momentos, encontramos nos documentos coloniais informações de que “[...] los portugueses estan mui prevenidos, y saben las entradas de la Provincia por sus desertores, [...]” (Riglos [1/3/1801]). E continua, “[...] asi libres, como esclabos de aquella Nacion, [...]” (id. ib.). Ver também: Toledo [1772-1774].

Sobre os portugueses desertores que saíam de Mato Grosso para a província de Chiquitos, ficou estabelecido que o governador de Santa Cruz de la Sierra providenciase o destino desses desertores, “a menos que sean mercadores, que pasen con gêneros ó efectos de trafico, en cuió caso aseguradas sus Personas, y Comisadas las mercadorias remitira uno, y outro al Señor Precidente de la Real Audiencia de la Plata” (Toledo [1772-1774]), sendo necessário obedecer as leis do Reino, “executando lo mismo con los esclavos transfugas que se acagen a dicha Provincia afin de que dicho Señor Presidente execute con ellos lo que se há practicado por aquel Gobierno en casos de esta naturalesa” (id. ib.).

Apesar do destino dado aos desertores, livres ou escravos, ser frequentemente a expulsão do território espanhol, os desertores portugueses, nesse caso os livres, escreviam cartas as autoridades pedindo proteção,

e que se o Governador de Santa Cruz me quisesse obrigar por força, me defenderia como podese; [...]. e já antes d'esta ultima conferencia me havias asegurado que o Governador de S. Cruz me estimava mucho; e que todas estas diligencias fazia violentado las ordens do Vice Rey de Lima, e da Real Audiencia de la Plata; a quem continuamente estavas os PP. da Companhia escrevendo sobre esta matéria, [...] (Moura [18/12/1761])

Num documento redigido entre 1772 e 1774 as autoridades do Real Governo Espanhol, elaboraram 28 páginas de Autos denunciando os abusos cometidos aos indígenas e ao próprio Governo, pela prática do comércio ilícito, entre os comerciantes portugueses e os Curas³³ das missões de Mojos e Chiquitos. E, inúmeras petições sobre a restituição (e os procedimentos de entrega), ao governador de Mato Grosso, dos escravos negros prófugos. Também verificamos a preocupação, tanto dos espanhóis como dos portugueses, com as rebeliões provocadas pelos negros (Toledo [1772-1774]).

Entretanto, não há narrações detalhadas dos fatos, apenas denúncias, petições e acordos, o que dificulta a interpretação dos dados. Concordo com

³³ Após a expulsão dos jesuítas dos domínios espanhóis, em 1767, determinou-se que o Estado controlaria as propriedades das missões, através dos bispos, que supervisionavam os clérigos seculares e regulares. De acordo com Carvalho (2012b), “a Real Cédula de 15 de setembro de 1772, acompanhada de um minucioso regulamento redigido pelo bispo de Santa Cruz, Don Francisco Herboso y Figueroa, confirmou um governador político-militar para cada uma dessas províncias, que o cura primeiro de cada pueblo seria responsável pelo temporal, e que as produções fossem enviadas à Real Hacienda, que providenciaria a remuneração e o abastecimento do que fosse necessário”. Logo, os Curas que substituíram os jesuítas nas Missões de Mojos e Chiquitos, permaneceram no poder temporal entre 1767 e 1789. Porém, a Real Audiencia de la Plata, retirou os Curas do poder, devido o excesso de acusações de contrabandos e abusos, instituindo administradores laicos nas missões.

Nacuzzi (2011) ao afirmar que de um amplo elenco de atores dos espaços de fronteiras, esses personagens são pouco estudados “porque su mención es efímera, generalmente se limita a un renglón de alguna carta o informe, a una breve mención en un diário, [...]” (id. ib.). Além disso, parece pouco vantajoso para as autoridades administrativas, sejam elas portuguesas ou espanholas, relatar tão extensivamente que os escravos negros estão estimulando revoltas e fugas do sistema, ou, que estejam preferindo buscar asilo junto aos espanhóis e, especialmente, aos indígenas, cristãos ou infiéis.

Desde o início da colonização nas Américas, os indígenas foram parceiros comerciais dos europeus, utilizando a troca entre objetos coloniais e recursos naturais, alimentos e curiosidades exóticas (no Brasil, os papagaios e os macacos). Com a instalação das colônias europeias, as relações ficaram tensionadas pelos interesses momentâneos. De parceiros para escambo, os indígenas começaram a servir sua força de trabalho, ocasionando uma complexa relação de conflito e simbiose, “que incluía a própria reprodução da mão-de-obra, na forma de canoeiros e soldados para o apresamento de mais índios: problema estrutural e não de alguma índole ibérica” (Cunha, 1992, p. 14-15).

Em outro plano, a partir de 1700, relações comerciais oficiais (legais) são praticadas entre colonos das cidades, missionários jesuítas e indígenas cristãos de “azúcar, cera y arrós con algún algodón; con cuyos efectos y con los ganados hacen sugiro y comercio à el cambio de dichas especies que conducen fuera ó venden dentro de dicha Provincia por ropas del Paraguay, sal y demás cosas necesarias” (Anônimo [1780-1781]). Além da liberação pela Real Provisão do comércio de produtos (como cera, tecido, sebo, cacau e açúcar) entre os jesuítas das missões de Mojos e Chiquitos e os produtores do Peru, sem o requerimento de licenças (Carvalho, 2012b).

Conforme Weber (2013, p. 267-268) no século XVIII, os funcionários bourbônicos haviam compreendido o valor do comércio como parceiro na “civilização” e alianças com grupos indígenas, especialmente, os infiéis: “el comercio podía rescatar a quienes todavía continuaban siendo salvajes” (Weber, 2013, p. 267). Em princípio introduziram o “cambio cultural” de *mercancías* com o intuito de incentivar e atrair de forma pacífica os indígenas. De forma geral, esse tipo de comércio funcionou até meados de 1750, pois o comércio legal abriu as portas para

que os indígenas adquirissem todo tipo de objeto, como: facas, armas de fogo, munição e bebidas alcoólicas, “de manos de españoles sin escrúpulos, lo que los haría más peligrosos e impredecibles” (Weber, 2013, p. 269). Diante disso, foi proibido o comércio legal com os índios independentes, apesar das tentativas de alguns espanhóis, como Félix de Azara, em afirmar que a paz só poderá ser mantida junto aos infiéis diante do “buen trato” e do comércio (Weber, 2013, p. 269).

Evidente que conforme Olivero (2005) entre o século XVI ao XVIII, a Coroa espanhola interessada em controlar o fluxo de mercadorias estrangeiras que entravam e saíam de seus domínios, designou a cidade de Lima, capital do Vice-Reinado do Peru, como a única cidade habilitada a comerciar com a Espanha. Somente a partir de 1778, com o regulamento de livre comércio é que foi aberto o porto de Buenos Aires para o comércio legal. Porém, a prática do comércio ilícito e do contrabando no Río de la Plata sempre existiu, principalmente de aguardente, açúcar, telas (*lienzos*), tecidos, tabaco e escravos africanos. E que as estâncias jesuíticas eram alvos certos de fuga e introdução de mercadorias ilícitas, quando houvesse suspeita de fiscalização, “tal vez por las escasas sospechas que la Orden suscitaba” (id. ib.).

Mas, devido os excessos cometidos pelos colonos, o comércio se tornou alvo de críticas e denúncias pelos jesuítas. Os missionários alegavam que os colonos aproveitavam o comércio para explorar os indígenas e seus recursos, “a causa de los fraudes, y engaños con que tratan a los Indios en sus comercios, y por sus escandalosas operaciones” (Anônimo [6/6/1727]), e para evitar tais prejuízos, os padres pediam que os comerciantes cumprissem os tratados, “sin pasar de la estancia que llaman de San Javier de los Pinocas, que esta diez léguas antes del primer Pueblo de dichas reducciones” (Anônimo [6/6/1727]), e com assistência do Procurador nomeado para cuidar dos assuntos relativos ao comércio dentro da província, “hagan sus cambios de ropas ô generos que llevaren, porque de otra suerte les gustan a los Indios lo poco que tienen, y si entran a los Pueblos no están seguros sus hijas, y mujeres [...]” (Anônimo [6/6/1727]). É certo que os missionários não desejavam acabar com as relações comerciais entre colonos espanhóis e indígenas cristãos, já que boa parte do que era comercializado ficava com a Companhia, mas o comércio teria que ser praticado fora das missões, nas cidades e com supervisão de uma autoridade espanhola, nesse caso um Procurador.

No documento II-36,20,21 encontramos outra denúncia dos Curas das missões de Mojos e Chiquitos, em 1775, sobre os portugueses que entram na província com o pretexto de caçar e, “corren todos los Pueblos de la Provincia con el oficio de Merxcachifles, llevándose los ganados y lienzo de aquellos pobres indios en retornos de los efectos que han trahído de su tierra” (Anônimo [1775]). Os Curas insatisfeitos com o trânsito dos portugueses mercadores em seus domínios dizem que:

los españoles no pueden navegar en aquel Rio, ahun que divide los terrenos de ambos naciones ni menos pueden pasar a la tierra de ellos por ningún motivo y lo que qualquiera debe extrañar es que los que quieren pasar a la ciudad de Sta. Cruz les es fácil con tal que hayan el oficio del Santo Sudario sin pasar a la ciudad Santa de Jerusalem (Anônimo [1775]).

Os produtos mais comercializados em Mojos, Chiquitos e Santa Cruz de la Sierra eram a erva-mate, o cacau e o algodão, além daqueles cultivados em menor escala, nesse caso o café, o milho e o tabaco (Bastos, 1972, p. 114-115). Em Mojos, o tabaco necessário aos Curas das missões “para sus labores y sufrimientos” (Lanz [16/8/1783])³⁴ era comprado da província de Chiquitos. O cultivo da cana-de-açúcar nas estâncias e missões espanholas adquiriu maior importância nessa região com os escravos prófugos de Mato Grosso, pois logo que os colonos e missionários observaram o manejo desses cativos nos engenhos e na agricultura começaram a utilizar essa produção a seu favor. Nas missões de Chiquitos, os indígenas produziam cera, algodão, milho, feijão e tabaco, que procuravam trocar com a Receptoria de Santa Cruz de la Sierra por outros itens, como “granalla, costales [um tipo de farinha de milho], cuchilla, ropa de la tierra, ferro, acexo [um tipo de aço] y otras cosas próprias para el manejo de los Indios” (Anônimo [1780-1781]). Porém, o pão era escasso, sendo substituído pelo milho e mandioca, mas o consumo de carne era grande, devido a “abundancia y aun abastecen de ganado caballar y vacuno a dichos valles y otras partes” (Anônimo [1780-1781]).

Os portugueses também redigiram documentos a partir de informações de expedições pelas missões de Mojos e Chiquitos, principalmente, notícias sobre a forma de recepção dos jesuítas aos portugueses que ali chegavam e os produtos comercializados entre eles. Nas primeiras expedições, os portugueses eram bem recebidos pelos missionários e quase sempre comercializavam produtos, posteriormente, as relações tornaram-se mais tensas e os portugueses começaram

³⁴ Esse documento contém informes de várias províncias.

a ser vistos nas missões como “ladroins, cossarios e fogidos” (Pereira [20/9/1742], fl. 12). Devemos notar que nessas expedições estavam sempre presentes escravos negros e indígenas. Vejamos esses dois exemplos: “na [...] viagem que fizerão Francisco Leme do Prado, com seu irmão Paulo de Anhaya com hum camarada, seis pretos escravos e hum Indio em huma canoa”; e em outra expedição feita por Joseph Barbosa de Sa, “com tres camaradas, cinco pretos escravos e hum Indio” (Pereira [20/9/1742], fl. 12).

Nesse mesmo documento II-36,14,17, referente as informações obtidas pelos portugueses Francisco Leme do Prado e Thadeu Correia, os missionários receberam os portugueses “com toda a liberdade passar, e ver tudo o que havia, com todo o regallo, que se podia apeteecer estiverão muitos dias em cada huma, das ditas miçoins, [...]” (Pereira [20/9/1742], fl. 11). Ao que tudo indica, nessa viagem, portugueses e missionários jesuítas trocaram produtos, como “carne de vaca seca, galinhas, asucar, sal, aguardente de cana, vinho, pan, milho em grão, e em pó, e farinha de mandioca” (id. ib., p. 11). Nesse sentido, os espaços de fronteira, em que emergem diferentes grupos sociais e esquemas culturais, políticos e econômicos, as identidades étnicas, assim como as relações, podem se transformar, mas nunca se perder (Viveiros de Castro, 2002a, p. 206; 2002b).

Já vimos que qualquer relação entre lusos e hispânicos nesses espaços de fronteira era proibido. Pode-se perceber, porém, que os Curas permitiram várias entradas de embarcações portuguesas nos portos da região, como os portos de Payla e de Toro, que ficam as margens do rio Mamoré, próximo das linhas de fronteira. É claro que o consentimento dos Curas era mediado a partir de negociações e trocas. Os indígenas ‘cristãos’ dos *pueblos* funcionavam como mediadores desse “negocio particular” (Peñaloza [17/9/1787]). Eram eles quem recebiam as embarcações, manejavam as correspondências, desembarcavam e embarcavam os produtos e gêneros comercializados e, sobretudo, eram os indígenas quem denunciavam quando os Curas usurpavam em excesso as produções dos *pueblos*. Os produtos denunciados pelos indígenas referentes ao comércio entre Curas e portugueses eram, sobretudo, chocolate, sebo, gados, tecidos e cavalos.

É interessante que as declarações referentes ao comércio ilícito apresentam uma riqueza de informações sobre vários assuntos: extrações e usurpações de

produtos, castigos em excesso aplicado pelos Curas aos indígenas, “amancebamentos” (assédio sexual)³⁵ e entradas de embarcações portuguesas nos *pueblos*. Vejamos um exemplo de um caso que ocorreu em Mojos quando um indígena cristão Pedro Guacha denunciou o Cura primeiro de Loreto, Don Manuel Gusman de estar usurpando cavalos, sebo e chocolate do pueblo para sustentar seu comércio particular, bem como pela “perseguida que estaba su muger por su Cura, pues havia contado ocho veces en que el Cura la mando llamar a su casa a lo que siempre se resistió” (Ribera [Dez./1786 – enero/1787]). *Don Lazaro de Ribera*, governador de Mojos, declarou que assim como *Pedro Guacha*, vários outros indígenas eram castigados em excesso pelos Curas por qualquer motivo, em especial, quando estes delatavam as usurpações nos *pueblos*:

[...] em peso a correjirse el azote todos fueron tratados con el mismo rigor que el Indio Pedro Guacha quien no recibio treinta azotes como usted refiere y es mui claro y absolutamente certo por la deposicion de un Pueblo entero que puede usted sin ofensa de la verdad triplicar la partida quedandose toda via corto, siendo el motibo de este exceso tan terrible como escandaloso (Ribera [Dez./1786 – enero/1787]).

Outro produto bastante cobiçado nos *pueblos* e nas transações comerciais dos Curas era o sebo. Em 1786, encontramos uma denúncia sobre matanças excessivas de gados para retirada de sebo que eram enviados a cidade de Santa Cruz de la Sierra, sendo que as matanças também estavam proibidas nos Autos de *Visita*. Independente do destino dado pelos espanhóis aos produtos usurpados (Asunción, Buenos Aires e Peru), o que é evidente é a participação dos indígenas cristãos em todo o sistema, desde a produção, extração e transporte até a negociação.

Que es cierto hará el tiempo de dos semanas que le mando su Cura pasase a las Pampas del Yuari acompañado de los Alcaldes, Mayordamos, Ayudantes y Baqueros de las Estancias: a saver de la estancia de San Geronimo el Alcalde Francisco Ypuy, con el Ayudante Manuel Suta, y los Baqueros Thadeo, Nicolas y Feliciano Aririgué. De la Estancia de San Antonio el Ayudante Josef, y los baqueros Manuel, Manuel Nopi, y Fulgencio Nopi, de la Estancia de San Francisco el Mayordomo Estanislao Guasebe, el Ayudante Luis Nurepi, y el baquero Patricio. De la estancia de San Lorenzo el ayudante Gregorio Fupari, y de la estancia del Pueblo Ignacio, Thomas Nolasco, con el presiso cargo de haser algunas matansas para traer todo el sebo que pudiese, aunque el Declarante se resistió recordando a su Cura las estrechas y ultimas ordenes del Gobernador prohibiendo estas matansas, a ló que le satisfiso diciendo que el Gobernador no sabia de nada, que no lo comunicase el asunto con nadie, y que lo sigilase por que de lo contrario sería castigado (Ribera [Dez./1786 – Enero/1787], fl. 65).

³⁵ Esse assunto será melhor discutido no capítulo 3 (p. 88).

A partir das fontes do período, percebemos que os inúmeros Autos de Visita, para conhecimento dos fundos e frutos que podem render em benefício e utilidade dos índios, redigidos pelos governadores das províncias de Mojos e Chiquitos, serviram para mostrar tanto a riqueza e os benefícios que podem obter com a exploração de todos os recursos das províncias, que parecem ser inesgotáveis e vantajosos, como, o que considero mais importante, o valor de produção/mão de obra dos indígenas 'naturais', ou seja, a percepção tanto dos indígenas como dos europeus, do valor das suas especificidades.

A fonte de riqueza gerada a partir da força de trabalho dos índios é que deve ser explorado. Logo, a preocupação, de ambas as Coroas, em tê-los como aliados. Tudo o que era produzido, em gêneros alimentícios (gado, cacau, tabaco, açúcar, arroz, café, palmito e várias outras raízes silvestres, etc.), como utilitários (objetos de madeira, ferramentas, sebo, tintas, tecidos/cortes, objetos em couro, etc.) já fornecia aos cofres espanhóis cerca de 68.237 pesos anuais, da província de Chiquitos, e mais 67.759 pesos por ano, referente a província de Mojos. E, sem mencionar os contrabandos e desvios ocasionados pelos Curas das missões. Então a tentativa dos governadores é mostrar através de dados e números as vantagens e benefícios que podem ser extraídos das províncias de Mojos e Chiquitos e, sobretudo, do trabalho dos vassallos.

CAPÍTULO 3 FILIAÇÕES MÓVEIS E LEALDADES AMBÍGUAS



Figura 9 – “Casal de índios espanhóis desertados de Santa Ana”, províncias de Mojos e Chiquitos, Museu Bocage. Fonte: Amado & Anzai (2006, ilustração 18).

3 FILIAÇÕES MÓVEIS E LEALDADES AMBÍGUAS

A historiografia mais recente discute a temática dos diferentes grupos étnicos nas fronteiras como espaços intermediários, em que ocorrem processos de ação, diálogo, comunicação, interação e mestiçagem. Mas, como afirma Gruzinski (2007) são mestiçagens que excedem a esfera biológica, dando lugar a fenômenos sociais e culturais. Dentro desta perspectiva, os grupos que ocupavam e se interagiam nesses espaços eram indivíduos ou atores sociais mestiços que “combinaba con un esquema de lealtades muchas veces ambiguo generado en los propios fundamentos de la sinuosa genealogia subyacente a la construcción de su poder tribal” (Spota, 2010, p. 100). Assim, a mobilidade e a provisoriedade dos vínculos que um ator mestiço podia estabelecer residia tanto na ambivalência, que desenvolvia em suas negociações, quanto na legitimidade difusa que sustentava sua autoridade.

Quando pensamos se eram as filiações móveis e as lealdades ambíguas entre grupos indígenas, espanhóis e portugueses, ainda mais em espaços de fronteira, em que ocorriam frequentemente relações articuladas de interações, intercâmbios, mestiçagens e conflitos, estamos inclinados a acreditar que sim. Ao longo dos nossos estudos encontramos alguns informes e cartas redigidas pelas autoridades administrativas sobre as fugas de indígenas cristãos das províncias de Mojos e de Chiquitos para domínios portugueses (Fig. 9, p. 88), entre 1784 e 1786, e outros, sobre as possíveis alianças entre infiéis Guaycurú e portugueses da região de MT, entre 1767 e 1810. É evidente que tanto os indígenas como os escravos negros tentaram, em algum momento, encontrar outros espaços sociais, em que tivessem novas oportunidades e autoridades mais “flexíveis” a quem obedecer. Ao lermos os manuscritos, percebemos claramente que essas fugas ou deserções de indígenas cristãos ocorreram devido os excessos cometidos pelos Curas que coordenavam os *pueblos*, ao longo de duas décadas após a expulsão dos jesuítas dos territórios espanhóis, entre 1770 e 1790. Os motivos relatados pelos indígenas cristãos são os castigos excessivos, a falta de diálogo e os maus tratos sofridos no trabalho e na vida cotidiana. As múltiplas interações desencadearam a formação de novos espaços e instituições de comunicação, bem como a definição de novas pautas de comportamento.

Por um lado, existiram relações mais amistosas entre esses ‘infiéis’ e os espanhóis da cidade de Asunción e da província de Tucumán. E, por outro, os poucos documentos que apresentam uma tentativa de aliança entre Guaycurú e portugueses não mostram os interesses concretizados, por ambos os lados. Somente a partir de 1790, percebemos uma possível aliança entre esses indígenas e os lusitanos, porém esses documentos são construídos para mostrar argumentos que justificassem a reivindicação pelos portugueses dos vastos territórios ocupados por esses grupos, assim como obter os conhecimentos que esses indígenas teriam, principalmente, sobre os lugares onde há ouro e pedras preciosas:

Poco tiempo antes de haver recebido esta noticia, se le presentó otro MBayá [Guaycurú], con unos calzones, y camisa (cuyo ropaje jamas usan) asegurando que los Portugueses se lo habían dado, y se comprobaba por la hechura estraña que usa esta Nacion.

Tenemos por cierto que los Portugueses han tratado de pactar alianzas con los MBayas por la familiaridad con que se tratan en dicho papel, que ignoramos aquién de ellos se dirija: si llegan a conseguirlo, a poca costa se harán dueños de todas aquellas tierras por ser esta indiada pujante, y guerrera, aunque posteriormente, me han informado les ha salido cara esta nueva amistad, pues por el cacique Natalenigue, se ha sabido haber tenido [?] en que han resultado muertes de una, y otra parte, de cuya verdad no salgo garante, pero es probable la noticia, por otros antecedentes (Arredondo [13/10/1790]).

No dia 8 do corrente mes pus em execucao as ordens de V. Ex^a mandando ao soldado Manoel Gomes dos Santos, e o Pedestre Estevao da Costa Pimentel, buscar as amostras de todas e quaesquer pedras coriosas que pelo destrito das Aldeyas deste Gentio havesse, e levar recomendação muito particular do [?] examinar os Lugares donde disserao os Gentios [Guaycurú] que havia ouro, eu fiz eleição neste soldado, por ter sua inteligencia de mineiro, e ter trabalhado em minas por feitor, [...], e por ser hum dos que tem mais amizade com os ditos Gentios, [...] (Pereira e Cáceres & Ferreira [8/9/1791]).

Sendo assim, concordamos com as palavras de Wilde (2009, p. 09) que o maior desafio do investigador não está em circunscrever espacial, temporal e tematicamente o objeto de estudo e, sim, em desconstruir simultaneamente as interpretações escritas por funcionários coloniais, religiosos e, mais recentemente, historiadores e etnólogos. Como tentamos escrever episódios da história a partir de registros de europeus, estamos lidando com discursos criados e reformulados de acordo com o contexto e as necessidades momentâneas.

Nos manuscritos analisados os motivos das fugas e dos conflitos são expostos de maneira muito superficial. Assim, estamos constantemente perguntando: será que eram os portugueses quem incitavam as fugas de indígenas cristãos? Ou, seria um discurso adotado pelos espanhóis para justificar a deserção

de indígenas para os territórios rivais? Além de que o contexto histórico mostra um cenário de disputas entre Impérios Ibéricos, mas, sobretudo, de ações e respostas de indígenas e escravos negros diante da pressão exercida nas negociações entre portugueses e espanhóis e o próprio contexto histórico vivido. Assim, as justificativas e as ações, visando vantagens e benefícios próprios eram constantes. Os portugueses afirmavam que não deveriam devolver os cristãos porque eram livres e praticaram a deserção por vontade própria. E mais, porque deveriam fazer a devolução se, na maioria das vezes, os escravos negros prófugos não eram restituídos?

Outros questionamentos permeiam quando o assunto são os indígenas infiéis, Guaycurú e Payaguá. Será que eles “mudavam de lado” constantemente, se aliando ora com espanhóis e ora com portugueses? Conforme visto ao longo dos documentos, os Guaycurú eram “inimigos” históricos dos espanhóis das províncias de Mojos e Chiquitos, e, os Payaguá estavam constantemente entrando em conflito tanto com espanhóis quanto com portugueses, estabelecidos na província de Mato Grosso. A partir dos indícios, não observamos “mudanças de lado” definitivas pelos indígenas, mas “alianças muito temporárias”, que frequentemente não duravam muito tempo e, na maioria das vezes, se davam por interesses concretos – comércio, busca por proteção e benefícios. O que observamos nesses espaços de fronteira são diferentes capacidades de adaptação e de criação das sociedades indígenas nos espaços, considerando a possibilidade de novas configurações sociais que surgiam através de processo de *fisión* e *fusión*, e também a partir da incorporação de elementos exógenos e consecutivas modificações nas definições da *self* (Boccaro, 1999a, 2005b, 2007; Gruzinski, 2007).

Logo, utilizando a reflexão de Revel (2010) que ao tentarmos compreender os grupos étnicos do passado a partir da nossa sociedade contemporânea, percebemos que os atores do passado dispunham de um número limitado de recursos, sendo que a natureza e o volume variavam e eram submetidos a pressões desiguais, a partir de uma configuração social dada. Diante disso, os grupos indígenas deveriam orientar-se no mundo social, primeiro como estratégia para sobreviver, posteriormente, para reforçar sua situação, estatuto, valores, crenças e ideologia. Para Revel “eles eram levados a efetuar escolhas entre um número limitado de possibilidades, em função da posição que ocupavam no mundo social e

também a partir da representação do mundo social que lhes era acessível lá onde estavam” (2010, p. 440).

3.1 Indígenas “cristãos” em meio às disputas entre administradores locais e Curas nos *pueblos* de Mojos e Chiquitos

[...] en varias ocasiones se havian ido mas de doscientos Yndios con sus mugeres, y entre ellos muchos Fejedores, músicos y vaqueros, y que ultimamente estando el Declarante en el referido Pueblo de Exaltacion por el mes de Junio del presente año se pasaron quatro Familias a los referidos establecimientos portugueses, y que esta fuga la hicieron los Yndios con sus mujeres temendo el castigo que el Cura les iva a dar (Ribera [15/9/1786], fl. 2-3).

Esse trecho é uma declaração prestada pelo índio cristão Cayetano Duran às autoridades espanholas. Pertence a uma série de declarações tomadas pelos secretários e fiscais de Governo no mês de outubro de 1786 nos *pueblos* de Exaltacion e San Pedro na província de Mojos, sobre a passagem de várias famílias indígenas para os estabelecimentos portugueses, no decorrer dos anos de 1784 e 1785. Através de um conjunto de declarações, cartas e diligências feitas entre 1784 e 1786, podemos pensar nos mecanismos de poder utilizados por indígenas e escravos negros nesses espaços de fronteira. Nesse capítulo analisaremos casos como esse para mostrar como a relação entre os grupos indígenas com a sociedade colonial era ambivalente, principalmente, após as desordens e confusões instaladas nos *pueblos* no período pós-jesuítico, alternando-se entre negociações, reciprocidade, mobilidade e os mútuos ataques que tinham o objetivo de fortalecer posições de ambos.

Sabemos que após a expulsão dos jesuítas dos territórios espanhóis, em 1767-1768, as missões religiosas ficaram a cargo dos *Curas* (religiosos das ordens dominicanas, mercedários e franciscanos), que após sucessivas negociações foram distribuídos nos *pueblos*. Com a instalação de um novo regime nas missões espanholas, além do reforço dado aos cabildos e a participação indígena, especialmente, dos caciques, ocorreu à separação das funções temporais e espirituais que antes ficavam a cargo somente dos religiosos, agora deveriam dividir o poder entre administradores laicos e sacerdotes. A partir desse momento é autorizada a permanência nos *pueblos* de funcionários espanhóis não eclesiásticos. Concordamos com Wilde (2009, p. 211-212) que essa nova conjuntura

administrativa nas missões criou, por um lado, novas possibilidades de ascensão social e política de indígenas e funcionários espanhóis, que passariam a disputar entre si lugares de poder, e por outro, um organismo repleto de deficiências, em que não era possível controlar as atividades dos administradores locais, que começaram a desenvolver transações em benefício próprio, com a participação tanto de indígenas cristãos como de espanhóis.

A relação entre os Curas e os indígenas “cristãos” gerou uma série de insatisfações, conflitos e fugas do sistema. A deserção para o domínio português foi uma resposta encontrada pelos indígenas ao contexto e a pressão exercida, principalmente, durante a secularização das missões. Como afirma Wilde (2009, p. 33) “la situación se hace compleja al abordar las múltiples respuestas indígenas a una misma estructura institucional”, ou seja, tanto espanhóis como portugueses mantinham certas instituições como governos, audiências e Vice-Reinado. Nos documentos espanhóis redigidos para justificar as deserções, afirmavam que os índios cristãos “alli [território português] gozan de libertad, y no tienen Cura a quien obedecer, por cuja causa se halla desordenado, y cada dia se me van, desertando; sin mas motibo que ese [...] (Gusman [21/9/1784], fl. 2-3)”. Além disso, nessas declarações há constante menção ao “mal trato que han recebido los naturales de sus Parrocos; [...] (Ribera [15/9/1786], fl. 5)” e que esse é o motivo principal das deserções. Acredito que as constantes fugas de indígenas cristãos e escravos negros significava tanto uma busca por mais liberdade e menos violência, como “um desejo de independência em relação ao controle branco, de autonomia como indivíduos e como membros de uma comunidade” (Foner, 1988, p. 11).

Nas instruções úteis e necessárias ao manejo dos *pueblos* e missões de Mojos e Chiquitos, as autoridades espanholas discutem sobre os impulsos que poderiam motivar a fuga dos indígenas cristãos para domínios portugueses. Eles questionam: “¿Sera la mejor calidad de aquellas tierras por su temple sus producciones, su abundancia, u otras excelencias?” (Anônimo [1787-1789], fl. 44). Em seguida, afirmam que não poderia ser esse o motivo, pois “todo el Mundo sabe que el temperamento es mas ingrato, la tierra mas estéril, y la naturalesa mas abara en sus dones” (Anônimo [1787-1789], fl. 44). Logo, para os espanhóis o único impulso para a deserção de várias famílias seria pela experiência sofrida na gestão dos Curas, pelos maus tratos e pouca esperança diante da repressão. Até porque

fazia parte dos direitos do homem, diante da violência, a busca por melhores condições de vida.

83// Examinar los impulsos que puedan influir en los indios de Misiones para transmigrar a los Dominios Portugueses. ¿Sera la mejor calidad de aquellas tierras por su temple sus producciones, su abundancia, u otras excelencias? No por cierto, quando todo el Mundo sabe que el temperamento es mas ingrato, la tierra mas estéril, y la naturalesa mas abara en sus dones.

84// Los únicos impulsos que obraran en los Indios para resolverlos a abandonar su Patria; o aquel espacio de tierra que ocupa su nacion, podran ser una experiência dilatada de malos tratamientos por parte de los que han entendido inmediatamente en su governo, y la poca esperanza de sacudir el yugo de la dura oprecion.

85// No hay duda que en tal caso tiene toda su fuerza el derecho de gentes primitivo, o universal. Un vasalo perseguido de la violencia, sin recurso alguno de evitarla, se puede contemplar absuelto de aquel tácito pacto que subcistia entre el, y la sociedade. Se ve libre para buscar, en otra mejor suerte, y es el solo arbítrio que queda a su desgracia entonces. Entonces el derecho de asilo se le abre francamente para abrigarle (Anônimo [1787-1789], fl. 44-45).

Os portugueses também registram a prática de deserção pelos indígenas cristãos dos *pueblos* de Chiquitos, sobretudo, entre 1778 e 1781, momento de intensos problemas administrativos (disputas entre autoridades locais) e excessos (castigos, jornadas de trabalho e usurpação) causados pelos Curas aos indígenas. Em 1778, os portugueses dos estabelecimentos nas margens do Rio Jauru informam as autoridades da chegada de algumas famílias de cristãos desertores, em número de aproximadamente 40 indígenas, das missões de Santo Corazón de Jesus e San Juan de Chiquitos, assim como a fundação do povoado de Villa Maria, no Mato Grosso, sendo povoado pelos indígenas desertores dos *pueblos* espanhóis da província de Chiquitos. Vejamos o trecho referente ao assunto:

[...]; Cujas famílias vieram todas a cavalo em mullas, e éguas desde as referidas Missões, trazendo noticia de que estas se achavam quasi solitárias pelo crecido numero de seus habitantes desertados; os quais no destino de também buscarem asilo desta Capitania sem saberem o verdadeiro caminho, ou rumo, se achavam dispersos e como extraviados pelos bosques imediatos, ao mesmo Jauru e Paraguay; de donde fico esperando que efetivamente se desembaraçarão em consequência de ter expedido gente que os descubra lhes mostre o caminho destes Dominios: Lisongeando-me talvez com gente Castelhana a nova Povoação de Villa Maria de que agora dou conta na Real Presença por meio do incluso termo de fundação, [...] (Pereira e Cáceres & Mello e Castro [29/11/1778]).

Em outro documento de 27 de janeiro de 1781, Martinho de Mello e Castro registra a frequência com que os cristãos da Missão de Santa Ana de Chiquitos buscam as vilas portuguesas para se estabelecer. Entretanto, narra à dificuldade que enfrentavam na deserção, “[...], em razão de lhes ser dificultosíssimo conduzir

as mulheres e filhos, sobre cuja deserção vigia cuidadosamente os seus respectivos Curas” (Pereira e Cáceres & Mello e Castro [27/01/1781]). No mesmo informe, os portugueses afirmam que de outras missões de Chiquitos têm desertado várias famílias indígenas. Pelos relatos podemos perceber que os portugueses não só aceitavam as deserções, como facilitavam a entrada e distribuição das famílias nas vilas e povoados da região de Mato Grosso. Como exemplo, podemos observar a relação dos portugueses com os desertores da província de Chiquitos através do seguinte relato:

Exponho da mesma sorte a V. Ex^a, que a outra Missão de S. Inacio também da Provincia de Chiquitos, pela grande vizinhança (à 10 legoas) em que se acha da referida de S. Anna; tem semelhantemente facilitado a vinda de alguns Indios seus domiciliários, que nas próximas secas passaram a esta dita Capital, pela primeira vez: e nao descuidarei de promover todo o possível comercio com os ditos Indios, athe ver se nao será impossível efectuar, ao menos em parte, a sua util deserção (Pereira e Cáceres & Mello e Castro [27/01/1781]).

Interessante ressaltar que a prática de deserção para domínio português como uma saída encontrada por indígenas cristãos nas confusões e excessos cometidos pelos seus administradores, também foi adotada pelos próprios espanhóis, e até mesmo pelos Curas dos *pueblos*, que diante da insatisfação com o sistema e as atitudes de seus companheiros, optaram por “mudar de lado”, buscar refúgio e protestar contra a situação instalada por alguns indivíduos. Assim foi o caso do Cura primeiro Don Josef Ignacio Mendes, do pueblo de Exaltacion de Mojos, que desembarcou no Fuerte Principe de la Beyra com indígenas cristãos, em 1784, e que “él se quedava alli para retirarse á Matogroso, y que el motivo por que los dejava [los neófitos] era los disgustos que su compañero el Cura segundo le dava solicitando el castigo de los Yndios” (Ribera [24/01/1788]). Diante desse episódio, os indígenas cristãos eram ainda mais ameaçados e perseguidos, “que los mas de ellos andan profugos por los Montes” (Ribera [24/01/1788]), pois o governador da província, Don Lazaro de Ribera, começou a convocar os cristãos que acompanharam o Cura Josef em sua deserção para MT, para que prestassem depoimento sobre o fato e as denúncias registradas por ele na carta sobre os motivos de sua deserção.

Diante das informações, podemos perceber que após 1770 as acusações contra administradores e Curas nas missões de Mojos e Chiquitos transformaram-se em disputas por espaços e poder. Os administradores eram acusados,

principalmente, por efetuarem comércios ilegais com os bens produzidos nos *pueblos* e estâncias das missões. Já os Curas sofriam denúncias por maltratarem os indígenas cristãos, roubar os excedentes dos depósitos, incitarem o contrabando com os portugueses nas missões e, especialmente, por estarem praticando “amancebamento” com índias em suas casas. E, diante dos espanhóis, os indígenas se mostravam “perdidos” e “revoltados” com a situação vivenciada. Fato que podemos discordar ao lermos os documentos, pois o que vemos são indivíduos tentando manipular o “outro” e o próprio sistema com o qual estavam inseridos. São grupos e/ou indivíduos mediando ações, simulando respostas dentro de um sistema deficiente, violento e repressor. Vejamos um exemplo dessas acusações.

Entre 1770 e 1772, foram reunidas no caderno 4, dezesseis cartas e denúncias contra os Curas que estavam administrando os *pueblos* de Mojos e Chiquitos. Logo no início do documento encontramos uma carta redigida pelo Fray Antonio Peñaloza ao Señor Coronel Don Antonio Aymerich, governador da província, em 15 de março de 1770, no Pueblo de San Pedro de Mojos. A intenção do informe era despachar os escravos negros prófugos que, durante meses, estavam alojados na missão de La Magdalena, pois os Curas fazem todos “niños del limbo” (Peñaloza [15/2/1770], fl. 01), desobedecendo as ordens de S. M. porque somente tinham habilidade “para executar maldades, practicando cosas improprias” (Peñaloza [15/2/1770], p. 01), bem como incitar ainda mais as denúncias contra os religiosos.

Ao longo dessas cartas, observamos contínuas acusações aos Curas, dizendo que praticavam “borracheras continuas”, “publicos amancebamientos”, “ni saber la Misa que dicen, omitiendo todo”, “se ocupan en averiguar vidas ajenas”, “hacer informes denigratibos al estado” e “castigando con excesos à los Indios” (Peñaloza [15/2/1770], fl. 04-05). Desta forma, os administradores espanhóis solicitam nesses informes, maior atenção e reparos aos danos cometidos nos *pueblos*, “[...] sacando sus Doctrineros, porque de lo contrario se seguirá gran ruina, [...]” (Peñaloza [15/2/1770], p. 05). Interessante ressaltar que ao longo dessas 16 cartas, compostas por 60 páginas repletas de denúncias e acusações, os administradores não cansam de afirmar que o maior problema do caos instalado nos *pueblos* de Mojos e Chiquitos, durante a administração dos Curas era os excessos de vícios cometidos tanto pelos indígenas como pelos próprios sacerdotes, porque

estes incitavam a bebida alcoólica nos *pueblos*, “para todos os assuntos entra el frasco” (Peñaloza [15/2/1770]), com isso são frequentes encontrarmos nessas cartas as palavras “borracheras”, “frasco” e “delincuentes”. Outro problema era o “amancebamento” nas missões. Os Curas eram acusados por praticar abusos sexuais e “juntas de Indias en sus casas sin ningun temor à Dios” (Peñaloza [15/2/1770], fl. 06). Sobre esse assunto, no Regulamento Temporal relacionado ao manejo dos administradores nos *pueblos* e nas missões de Chiquitos, as autoridades afirmam que as mulheres não devem entrar nas casas dos Curas, sob nenhum pretexto, “aunque sean de corta edad, como lo acostumbraban los Padres de la Compañia” (id. ib.), sendo que se forem receber algodão ou entregar alguma mercadoria, sejam acompanhadas até o primeiro pátio. Os indígenas fiscais não devem permitir que as mulheres entrem nos aposentos dos Curas, “pues aunque respecto de los Curas no induscan sospecha, la llaneza y comunicacion que tendrian con los mozos que trabajan en las oficinas, podria ser causa de muchos daños y zelos de sus maridos, [...]” (Tineo [1768], fl. 59-60). Entretanto, na prática algumas medidas desses regulamentos não eram aplicadas, existiam as transgressões as normas e por isso vemos tantas denúncias e castigos sendo aplicados.

Nessas acusações há citações de vários abortos naturais das mulheres indígenas, por causa dos excessos de castigos aplicados pelos Curas. A denúncia está na falta de verificação e esclarecimentos sobre as causas/motivos dos abortos (Ribera [Dez./1786 – enero/1787]). Na província de Mojos são frequentes as denúncias dos indígenas cristãos de relações íntimas entre Curas e indígenas, pois nos Autos de Visitas³⁶, os espanhóis afirmam a importância de que as mulheres sigam seus maridos e que vivam juntos. No *pueblo* de San Pedro, em 1786, as

³⁶ Vejamos um exemplo de Auto de Visita de Purisima Concepcion, em Mojos. Em 1787 foi registrado 22 frascos Portugueses, 5 libras de chocolate, 59 sombreros de palhas, 30 cadeiras, 9 mesas, 1 escritório, etc. Número de gados: La Concepcion: 442 cabeças de ganado Bacuno; em San Josef, 1770 cabeças de ganado bacuno e 275 caballar, 5 mulas, 2 burros e 4 cerdos. São 2.066 almas no Pueblo (Ribera [Dez./1786 – enero/1787]). Nos Autos de Visita aos *pueblos* das províncias de Mojos e Chiquitos as diligências a serem praticadas eram que as autoridades espanholas tivessem uma maior atenção com o ensinamento da língua castellana, para “civilizar” os índios; cuidado com as plantações de cacau e algodão, que mantem os *pueblos*; atenção aos custos nas navegações dos rios, que era bastante difícil; atenção as fraudes e extravios causados pelos Curas, assim como as compras de produtos sem necessidade ou em excesso; e cuidado com os registros dos livros de caixas, ficando a cargo dos Curas o manejo temporal dos *pueblos*, evitando assim os comércios e contratos clandestinos feitos entre espanhóis e portugueses (Ribera [Dez./1786 – enero/1787]). Esses regulamentos registrados nos livros da Receptoría eram aqueles contrariados e não obedecidos pelos Curas dos *Pueblos*, o que gerou essa densidade de documentação.

autoridades locais relatam que apesar das disposições exigidas nos Autos, permanecem os públicos amancebamentos:

Yualmente representaron, que los motivos de queja, que dieron en la visita permanesen hasta hoy y reproducen, ahora, que la muger Dominga Moji casada con Pedro Challeca, há remcrido con su amancebamiento siguiendose el maior escândalo de estar revibiendo a su Parroco hir a casa de la referida a oras incompetentes, y venir esta del mismo modo a la casa del Cura sin consideracion aquello que se les ofrecio, sobre este particular, fue que su Cura se abstendria en lo subcesivo de darles mal exemplo, y que dicha muger havia de vivir, al lado de su marido, y no fuera del Pueblo como lo tenia (Peñaloza & Ribera [7/11/1786]).

Interessante que, às vezes, os próprios Curas entregavam seus cargos, devido acusações de leviandade, abusos sexuais e fraqueza pessoal, como ocorreu com o Cura Juan Francisco Duran, do *pueblo* de la Trinidad, em 1787. Se, por um lado, os Curas causam tantos problemas nos *pueblos* de Mojos, na província de Chiquitos, o governador Don Antonio Lopes Carbajal, afirma que a pobreza e os transtornos vividos nos *pueblos* ocorrem por causa do comércio tolerado entre os indígenas cristãos e os *mercaderes logreros*, comerciantes, geralmente do Peru que vinham vender produtos (erva mate do Paraguai, ferro e alguns gêneros de roupas) na região, bem como com os portugueses de Mato Grosso. O problema é que estes comerciantes usurpavam os indígenas, “ganando quando menos un 400// por 100// usurpando los productos que deberian servir para alivio de aquellos infelices” (Carbajal [27/03/1787]). Havia entre os Curas “alguno malo se encontraban otros creedores al elogio y algunos tan pobres, por no satisfacerles sus sínodos, que se quejaban de su desnudes y destierro; [...]” (Carbajal [27/03/1787]). Sendo assim, diante dos 52 documentos³⁷ apresentados pelo governador *Carbajal*, entre 1787 e 1790, sobre o estado dos *pueblos*, os indígenas cristãos e suas relações com os Curas, *vecinos* espanhóis e comerciantes, os Curas também entregaram outros expedientes, na tentativa de “persuadir que la Provincia de Chiquitos no era capaz

³⁷ Os governadores das províncias de Mojos e Chiquitos apresentaram, entre 1787 e 1791, vários documentos que comprovassem os abusos e os excessos cometidos pelos Curas dos *pueblos*, com o intuito de sugerir que fosse adotado um novo plano de governo (semelhante ao plano de Mojos, sugerido por Lázaro de Ribera), que restabelecesse a ordem e aumentasse os lucros e os rendimentos dos produtos, em benefício da Coroa, seus funcionários e indígenas *naturales*. Em Chiquitos, o governador Antonio Lopes Carbajal sugeria que fosse estabelecido cinco administradores seculares, com salário de 400 pesos, para o manejo temporal dos *pueblos*, repartição dos índios e suas funções, distribuição dos socorros necessários e fiscalização do contrabando entre *vecinos* espanhóis e portugueses. Logo, deveria ser inserido um administrador no *pueblo* de San Javier, outro em La Concepcion, outro que cuidasse dos *pueblos* de San Ignacio, Sta Ana, San Rafael e San Miguel; outro dos *pueblos* de San Josef e San Juan; e outro em Sto. Corazon e Santiago (Carbajal [15/11/1790], fl. 16).

de rendir mas que 50// pesos de producto anual” (Carbajal [15/11/1790]). Entretanto, o governador comprova que durante dois anos que esteve administrando a província o rendimento aumentou, deduzindo que o comércio entre os Curas e os *mercaderes* (do Peru ou portugueses de MT) desviava a maior parte dos lucros. Vejamos um trecho referente ao assunto:

[...] pero se habia desbanecido este errado concepto con la razon dada en expediente separado por el Administrador General de Misiones en que resultaba que en discurso de dos años que la gobernó Carbajal ascendido su producto á 6323 pesos 4// pesos que correspondia à cada uno 31.715 pesos 2// pesos, deduciendo por consequência que el comercio de los Curas con los Mercaderes se habia llevado la mayor porcion, concurriendo tambien al despojo de la Provincia los Gobernadores, bien comerciando a su satisfaccion, ó bien sufriendo unos desordenes tan funestos, rindiendo considerables frutos en beneficio de los que habian comerciado en ella, recargandola de pesadas vendas, y poniendola en punto de una total destruccion, pues no se justificaba hubiese habido calamidades de las estaciones , ni olvidadose de los labores (Carbajal [15/11/1790], fl. 11-15).

Todos esses fatores mostram os inúmeros problemas que afetavam os *pueblos* indígenas, anteriormente comandados pelos jesuítas. Para Wilde (2009, p. 234) o resultado era um estado de confusão e caos generalizado, em que administradores e Curas tentavam impor pleno controle sobre as atividades dos grupos indígenas. Com isso, os administradores tinham controle sobre os armazéns locais e os Curas, por sua vez, contavam com uma maior quantidade de recursos simbólicos para legitimar seu poderio, ou seja, tentavam monopolizar o uso público da língua e o controle da comunicação com os indígenas. A disputa, nesse período, era por competência pela lealdade e obediência dos indígenas.

Se, por um lado, os indígenas declaravam os constantes maus tratos sofridos pelos Curas das missões, estes justificavam as fugas e deserções devido as desordens causadas pelos próprios portugueses. Afirmam que no ano de 1784, diante da inundação dos *pueblos*, provocada pela subida das águas dos rios, os indígenas das missões de Mojos eram liberados para procurar sustentos em outros lugares, incluindo as missões de Chiquitos. Com isso, algumas famílias de Magdalena e Exaltacion de Mojos, ao transitar pelo Rio Ytenez, eram iludidas pelos portugueses que ofereciam promessas e dádivas. Como resultado, os indígenas começaram a desertar e, apesar das tentativas pelos Curas em remediar a situação, nada poderia ser feito já que “[...] nosotros no podíamos recompensarles con todos los Yndios de Moxos y Chiquitos los Negros que ellos tenian en este Reyno”

(Gusman [27/8/1786], fl. 6-8). Além dos problemas internos nos *pueblos*, ainda tinha os constantes conflitos e preocupações com os portugueses instalados na fronteira.

Outra forma de evitar a deserção dos indígenas ‘cristãos’ na província de Chiquitos era a proibição, nas disposições e regulamentos temporais, aos Chiquito de buscar cera nas imediações dos territórios ocupados pelos portugueses, “ni que tengan comunicacion con ellos” (Tineo [1768]), porque desde os *pueblos* de Santa Ana, San Raphael e San Ignacio são 60 léguas de distância até o primeiro povoado português, “y acaba de confirmarse con dos Negros desertores que se cogieron en una de las estancias de San Ignacio; y aunque examinados, no dan razon de la distancia, ni de la fragosidad que pueda tener el camino, [...]” (Tineo [1768], fl. 70).

O que notamos nesses relatos é que os indígenas sofriam constantes castigos aplicados pelos Curas, por qualquer motivo. Ainda na declaração dada por Cayetano Duran, esse indígena relata que durante uma expedição entre a cidade de Santa Cruz de la Sierra e o *pueblo* de Exaltacion, em Mojos, o espanhol responsável pela expedição, Don Felix Joseph de Sosa, escreveu ao Cura do pueblo, Don Ipolito Canisares, denunciando o roubo de uma garrafa de vinho pelos indígenas que estavam nas duas canoas. Diante desse fato, o Cura da missão mandou açoitar todos os tripulantes da expedição. Nesse episódio, quatro indígenas fugiram do castigo, pegaram uma canoa e suas mulheres e passaram para a Estacada Portuguesa (Forte Príncipe de Beira), que fica do outro lado do Rio Ytenes (Ribera [15/9/1786], fl. 2-3).

No mesmo período, indígenas cristãos da província de Chiquitos denunciavam seus Curas por praticar públicos amancebamentos e pelas desordens causadas nos povoados. Em 1790, em San Ignacio de Chiquitos³⁸, o Cura primeiro Don Simon Vena y Gallo e seu sobrinho Don Juan Gallo, foram destituídos dos seus cargos, devido as constantes acusações pela prática de abusos sexuais a mulheres casadas, causando transtornos, maus exemplos e até conflitos entre indígenas cristãos e espanhóis:

Ademas de vivir publicamente amancebados con mugeres casadas, privandolas de la vida maridable, expuso el primero toda la Provincia a una

³⁸ Conforme Carvalho (2012a) a missão de San Ignacio de Chiquitos, em 1790, foi palco de uma revolta dos índios cristãos contra a presença de guarnição espanhola na região, “o Cura Manoel Roxas, havido entre os índios como sujeito violento e que perseguia as mulheres do Pueblo, teria inflamado os ânimos ao divulgar que os planos do governador Carbajal visavam a substituição dos curas por tenentes, com o conseqüente abandono da liturgia [...]” (id. ib.).

general sublevacion por sus sentimientos cristianos; de que han resultado varias muertes, y muchos heridos entre Indios y españoles, ó blancos (Carbajal [15/11/1790]).

E continua o informe dizendo que o Cura de San Josef de Chiquitos, Don Miguel Roxas, também foi destituído diante da comprovação de contrabando em excesso com portugueses.

Cabe ainda ressaltar que assim como ocorreu nos *pueblos* de Mojos, com a fuga de várias famílias indígenas para domínio português, na província de Chiquitos também encontramos relatos sobre essa estratégia. Na declaração prestada pelo português desertor Lorenzo Joachin de Acosta, em 1781, há informação de que no povoado de Villa de Maria, no Mato Grosso,

donde poco ha se agregaron cosa de treinta Yndios que se huieron de este Pueblo de San Juan [de Chiquitos] con otros mas que mataron los Ynfieles [Guaycurú] segun a su llegada lo dijeron como el que se abian huido de miedo de su Cura el Padre Domingo [?]" (Berdugo [30/6/1781]).

Ao lermos esses documentos, percebemos uma série de acusações e explicações de ambos os lados, de disputas pelo controle político e econômico por administradores e Curas nas missões. Wilde (2009, p. 213-214) demonstrou em sua pesquisa que, a partir de 1775, situações semelhantes a essa ocorria com frequência nos *pueblos* Guarani, em que *Corregidores*, representantes dos Cabildos e Curas manifestavam razões “más individuales y convincentes” (Wilde, 2009, p. 213) para explicar os fatos. Afirma que nesses relatos, a principal causa das desordens nos *pueblos* se dava porque estavam sendo comandados por muitas “cabeças” e, conseqüentemente, os indígenas ficavam entregues a todo tipo de vício. Temos conhecimento que durante a vigência jesuítica nas missões, os *pueblos* viviam “una época de prosperidade en la que reinaba el orden” (id. ib., p. 214), além de que tudo que se produzia era controlado por um regime de comunidade. Nesse sentido, no período pós-jesuítico houve “una resignificación crítica de los vínculos de reciprocidade y la gestión de nuevas alianzas y conflictos de los indígenas entre sí y con los dos nuevos actores de los pueblos, los religiosos y los administradores” (Wilde, 2009, p. 214-215).

Ao que parece, apesar das tentativas pelos Curas espanhóis em restituir os indígenas desertores, as autoridades portuguesas não tinham intenção em devolvê-los. Sobre esse assunto, o português Francisco Joseph Fesera de Acuña, enviou uma carta do Forte Príncipe de Beira, em 23 de novembro de 1784, justificando a

não devolução dos indígenas porque estes sendo livres tinham o direito de mudar de lado quando quisessem e que,

me proíbe entregar a unos hombres libres contra sus voluntades, al rigor de unos Curas que con imperio absoluto los mandan castigar, como si fueran sus propios esclavos, que si fuesen desde luego, sin que se presisase pedirlos serian entregues, [...] (Acuña [23/11/1784], fl. 5-6)".

Ainda segundo o português relator, esse tipo de correspondência nem deveria existir, já que os espanhóis ficavam com os escravos negros que fugiam para seus territórios e que mesmo diante de vários documentos solicitando a devolução, esta não ocorria:

por quanto habiendo desertado de esta capitania para esos Dominios mas de treientos o quatrocientos esclavos, y estado mandado por las concordatas de nuestros soberanos, se restituyan sin contradicción alguna, no le dacen asi antes los retienen usurpandonos todo el derecho que nos asiste no se con que pretexto (Acuña [23/11/1784], fl. 5-6)".

Diante dos dados analisados, durante a administração dos Curas nos *pueblos* de Mojos e Chiquitos, a relação entre os religiosos e os indígenas “cristãos” pode ser caracterizada como instável, conflituosa, violenta e repressiva, mas que apesar das distorções ocasionadas pelo sistema e administração colonial, os indígenas e os negros criaram mecanismos para escapar ao domínio europeu e, sobretudo, estabelecer possibilidades de ascensão social. Lendo a documentação desse período, observamos que os Curas e os administradores locais acabaram facilitando a prática de comércio ilícito e de contrabando, assim como a entrada de comerciantes “mercaderes logrerros”, sobretudo do Peru, e que forneciam aos indígenas da região produtos variados, mas com preços bastante elevados; uma relação mais estreita com os portugueses estabelecidos em Mato Grosso, ocasionando comércio ilegal e fugas de indígenas para vilas e cidades portuguesas; e excessos de castigos e abusos sexuais, o que gerou uma grande densidade de denúncias, práticas de fugas por indígenas dos *pueblos* e deserções de Curas e funcionários espanhóis, seja para os domínios portugueses ou para outras áreas dos espaços de fronteira.

3.2 Vinculações entre os espaços através dos Guaycurú e dos Payaguá

Já sabemos que a atuação dos indígenas Payaguá, a partir de 1723, estava restrita mais ao norte do Rio Paraguay, entre a atual cidade de Corumbá/MS (19° de

Latitude), até a confluência com os rios São Lourenço, Cuiabá e Alegre. E, a circulação dos Guaycurú estava restrita mais ao sul, entre a cidade de Asunción, e a oeste nas *tierras adentro*, entrando na região do Chaco boliviano até as missões de Chiquitos, especialmente aquelas que estavam no espaço de fronteira Bolívia/Brasil, como Santo Corazón, San Juan, Santiago e San José de Chiquitos.

Sendo assim, ao pensarmos nas vinculações entre os espaços fronteiriços pelos indígenas “infiéis”, encontramos uma clara distinção entre a documentação espanhola e a portuguesa: enquanto que na documentação espanhola há extensas discussões sobre investidas de infiéis Guaycurú nas missões, estâncias e cidades espanholas, localizadas na região da Chiquitania; nos informes produzidos pelos portugueses, no mesmo período, encontramos mais de 18 ataques pelos Payaguá nas monções que navegavam o Rio Paraguay até a região de Mato Grosso, sendo o primeiro registrado em 1725 e o último, em 1786. Somente a partir de 1771 é que começamos a perceber preocupações nas documentações portuguesas com as investidas dos Guaycurú em suas ocupações.

Com isso, podemos pensar numa maior mobilidade desses indígenas no território, se deslocando entre o extremo sul, desde a cidade de Asunción, até o extremo norte do Rio Paraguay e Rio Jauru, em domínios de Portugal. Assim como, uma reciprocidade entre os infiéis, que se aliavam em momento de confrontos ou, ao menos, mantinham uma relação de cumplicidade no avanço de um grupo para saquear *pueblos*, estâncias e vilas europeias, conforme consta num documento sobre os limites de fronteira e ocupações portuguesas nessa região:

[os Guaycurús] cujas terras são as Margens ambas do dito Rio Paraguay quasi desde as vizinhanças dos Estabelecimentos Castelhanos da Asumpção à banda do Norte; sem que deva fazer embaraço distarem eles do lugar que vieram destruir mais de duzentas legoas/ isto não só porque eles se transportarâm em canoas, segundo consta equipadas ao seu modo, [...] (Pereira e Cáceres & Mello e Castro [8/6/1775], fl. 2-3).

De acordo com Pedrosa & Schwarcz (2014) esses discursos são uma apreensão, de um lado, de uma “falta fundamental de ordem, de lei e de civilização” e, de outro, a partir dos excessos de práticas (sexuais, luxúria e violência). É possível pensar na construção da imagem desses indígenas mais *allá* da fronteira como ‘infiéis’, o porque da sua ‘barbárie’ e a necessidade constante em conquistá-los. Diferentes dos demais grupos, já reduzidos, estes precisavam de ordem, de organização e de civilização. Assim, “a diferença era transformada em sinal de

lacuna, sendo que a referência silenciosa, e muitas vezes oculta, era sempre o mundo ocidental e europeu” (Pedrosa & Schwarcz, 2014).

No conjunto de manuscritos inseridos no Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823, do ABNB, na cidade de Sucre, encontramos um caderno de Autos sobre os danos causados pelos Guaycurú na província de Chiquitos, entre 1767 e 1774. O primeiro informe datado em 27 de julho de 1767, e redigido pelo Padre Joseph Rodriguez, narra o episódio envolvendo o contato entre um missionário e seus neófitos Chiquito e os infiéis Guaycurú.

Diz que durante uma expedição na tentativa de reduzir esses infiéis, o missionário encontrou com um grupo de Guaycurú, conduzindo-os até a missão de Santo Corazón e a estância de San Christobal. Diante da tranquila hospedagem e convivência, permaneceram no *pueblo* por uns dias. Posteriormente, saíram o Padre, alguns Chiquito cristãos e outros Guaycurú para reconhecer as *tolderías* e terras, com o intuito de fundar um *pueblo* entre esses infiéis. Caminharam aproximadamente seis léguas de distância, e, “esa misma mañana estando para partir, con un repentino asalto dieron iniquamente la muerte al Padre, a los christianos, que le acompañaban y algunos de la misma estancia” (Rodriguez [27/7/1767], fl. 5-9), levando como cativos as mulheres e as crianças e roubando gados, cavalos e mantimentos. Após esse conflito, os Guaycurú voltaram ao *pueblo* de Santo Corazón em maior número “para destruirlo, matar, robar, y llebarse mujeres, y chusma cautivos” (Rodriguez [27/7/1767], fl. 5-9). Entretanto, foram cercados e feitos prisioneiros na missão, “con todo silencio, y sin haver ávido desgracia alguna ni de una ni otra parte” (id. ib.).

Os Guaycurú que ficaram retidos na província de Chiquitos foram distribuídos em oito *pueblos* e, tratados,

no como Infieles, y enemigos, sino, como hijos, y neófitos, para hacerlos christianos, pero ellos positivamente no quieren serlo; no obstante nuestras diligencias, sino boluerse a sus tierras para continuar sus maldades; porque los Guaicurus solo han nacido para robar, matar, y destruir a todo no Guaicurus entera (Rodriguez [27/7/1767], fl. 5-9).

Na intenção de mantê-los na província, os espanhóis “hemos tenido engrillos, y divididos en los pueblos con buena tratamiento” (id. ib.). Porém, todas essas precauções não foram suficientes, pois os Guaycurú conseguiram fugir, deixando

dois Chiquito cristãos mortos e outros feridos. Diante desses fatos, o Padre Joseph Rodriguez, relator desse informe, sugere ao governador da província, Don Luiz Albanez de Nava, que transfira esses infiéis para as cidades de Chuquisaca (atual Sucre) e Potosi, servindo os espanhóis na cidade, nos engenhos e nas minas daquela região, pela segurança e tranqüilidade daquelas missões, afinal, “si los dichos Guaycurus no se echan de aqui, o se huien, todo va perdido, pues ni estas misiones tendrán sosiego, ni lograremos la conversión de otros infieles, [...]” (Rodriguez [27/7/1767], fl. 5-9).

A resposta para seu pedido foi enviada em 03 de outubro de 1767, por Martinez de Escovar, reiterando a transferência dos infiéis Guaycurú para a região de Potosi, para que sejam repartidos em *encomiendas* entre os *vecinos*,

sin contravenir a las Leyes subrogandose estos a las comunidades, en lugar de los Pongos [que sirven a los Religiosos, lugar muy adecuado para que sin violencia abrasasen la Santa Fe Catholica con su enseñanza y ejemplo], o Mitaios que por ordenanzas se hallan sirviendo [...]” (Escovar [3/10/1767], fl. 10-12).

Em janeiro de 1768, mais de 100 Guaycurú que estavam presos nas missões de Chiquitos foram repartidos em *encomiendas*, na cidade de San Lorenzo de la Barranca, próximo a Santa Cruz de la Sierra.

No Regulamento Temporal sobre a administração e cuidados aos *pueblos* missões da província de Chiquitos, de 1768, o Reverendo Bispo de Santa Cruz de la Sierra, Don Francisco Ramon de Tineo, informa as autoridades como proceder o tratamento aos ‘infiéis’ que rodeiam os *pueblos* e missões: 1) aconselhar os índios ‘cristãos’ para que não tenham comunicação alguma com esses grupos; 2) quando houver uma ameaça, que os Curas reunissem indígenas de diversos *pueblos* para deter os ‘infiéis’, acompanhados de um ou dois Curas; e 3) fazer prisioneiros, especialmente, as mulheres e crianças, depois enviá-los a Santa Cruz de la Sierra para que a partir dali sejam remetidos ao Peru. Essa medida seria adotada para que,

no suceda con ellos lo que acaba de experimentarse en los Infieles Guaycurues, que distribuidos entre los Vecinos de dicho Santa Cruz, se han vuelto la mayor parte á sus tierras, atravesando por estas Misiones, y executando las muertes que les facilitó el encuentro de los que estaban descuidados, pues aunque muchos de ellos padecieron la misma desgracia, no es consuelo que alivia á los parientes de los finados, ni al mismo Pueblo (Tineo [1768], fl. 43).

A última medida seria deixar uma sentinela de 25 homens bem armados nas missões mais ameaçadas, principalmente, Santo Corazón de Jesus “no se

desampara el Fuerte que está a quince léguas, [...], que se remudan, teniendo por principal máxima, no contar con la quietud de los Infieles, gente inconstante y que no perde la ocasion de destruir á los Christianos” (Tineo [1768], fl. 47).

Para David Weber (2013, p. 31-35) esses indígenas “bravos” ou “infiéis” tiveram um maior valor econômico e estratégico para o Império. Assim, “los indios que continuaban sin ser conquistados no eran simplemente indios. Los españoles los describían como indios bravos, indios bozales, indios infieles o gentiles e indios salvajes o indios bárbaros” (id. ib., p. 31-35). Os ‘infiéis’ eram diferentes, não apenas na língua e na cultura, mas, sobretudo, nas etapas de desenvolvimento da colonização, devendo ser combatidos e “seduzidos” a vida europeia e cristã de acordo com as necessidades e perturbações momentâneas. E, que esses nomes eram como “etiquetas étnicas”, ou seja, apesar dos espanhóis conhecerem os nomes específicos de cada grupo, essas etiquetas “servían más para atribuirles una identidad que para describirlos” (Weber, 2013, p. 34-35), e tinham como objetivo demonstrar através desses términos ou categorias, aqueles grupos que viviam mais *allá* dos limites da cristandade.

Nos estudos de Boccara (2007) sobre as transformações econômicas e políticas ocorridas nos Mapuche do sul do Chile, diante do avanço e convivência com a sociedade hispano-crioula, o autor mostra que esses infiéis não se deixaram submeter, nem através da evangelização e, tampouco, no sistema de *encomiendas*. Assim como os Guaycurú, esses indígenas “apropriaram-se dos animais [cavalos e gados] das fazendas hispano-crioulas e das reduções de índios amigos da fronteira” (id. ib., p. 61).

Em outro expediente de 21 de dezembro de 1768, assinado por Don Francisco Peres Villaronte, informa que em uma estância das missões de Chiquitos, “cierta cuadrilla de Indios Guaycurues” (Peres [21/12/1768], fl. 29-33) invadiram e deixaram oito Chiquito cristãos mortos, “dos infelices de los Chiquitos, que estaban pescando, en una laguna imediata a la estancia que la habitaban, [...]” (Peres [21/12/1768], fl. 29-33). Nesse episódio, seis mulheres e seis crianças foram levadas cativas, junto com alguns cavalos e gados roubados da estância pelos infiéis. Após o incidente, alguns indígenas Guaycurú foram aprisionados e conduzidos até o *pueblo* de Santa Ana, aguardando para serem transferidos para a missão de San Javier de Chiquitos.

Ao que parece, os Guaycurú circulavam com habilidade os espaços colonizados pelos espanhóis, principalmente, as estâncias de gados, que eram “el mayor atractivo de todos los indios, y sin las que no pueden subsistir estas poblaciones [...]” (Carbajal [15/11/1790], fl. 1-3). As estâncias eram alvos fáceis de incursões, saques e captura de cativos, porque estavam localizadas fora dos *pueblos* e das cidades, e, viviam poucos índios ‘cristãos’ estancieiros, geralmente, cinco ou seis adultos e seus filhos. Além de que ocupavam um amplo território e com grande quantidade de gados. Por exemplo, da estância de San Christobal, da missão de San Juan de Chiquitos, “se han hecho varios contrabandos de una, y otra parte, y por cuja inmediatecion, a tenido salida una gran parte de cabezas de ganado que componian el numero de once mill, en ella despues de la expatriacion de los antiguos Micioneros” (Carbajal [15/11/1790], fl. 13). Diante dos informes produzidos pelas autoridades locais sobre as investidas desses infiéis nas estâncias espanholas, entre 1767 e 1774 (Nava [8/01/1772], fl. 118-129), percebemos que a circulação desses indígenas se dava entre os seus assentamentos (áreas do Chaco e das lagoas ao longo do Rio Paraguay), e as missões de Santo Corazón, San Juan, Santiago e San José de Chiquitos, assim como nas estâncias pertencentes a esses *pueblos*, tais como: San Christobal, San Agustin, La Cruz e San Lorenzo (Fig. 1, p. 11 e Fig. 8, p. 60).

Num outro informe de 1770 sobre confrontos com Guaycurú, mostra as habilidades que os infiéis tinham de manipular pessoas e situações diversas de violências e repressão. Afirma que os indígenas que estavam como cativos (*piezas* e *encomiendas*) dos *vecinos* de Santa Cruz de la Sierra, após sucessivas tentativas, fizeram fuga em direção as estâncias da província de Chiquitos, ocasionando estragos, mortes e feridos, “sin perdonar, a mugeres, ni Parbulos, sacándoles las lenguas abriéndoles los vientres, y quemándolos vivos, llegando su numero a 36 personas [mortas]” (Villaronte [25/03/1770], fl. 102-111). E, que diante dos repentinos e constantes ataques dos Guaycurú era preciso reconhecer seus assentamentos e lugares circulados por esses grupos, desde o *pueblo* de Santo Corazón de Jesus, passando pela estância de La Cruz, até “a las tierras que las divide el caudaloso rio Paraguay” (Villaronte [25/03/1770], fl. 102-111), porque para os espanhóis esses infiéis “andan desnudos, vagueando dispersos incognitas veredas, sin que les sirva acabo la fragosidad, y asperesa de caminos” (id. ib.).

Os espanhóis explicam essas constantes investidas e confrontos porque “estos infieles son muy corpulentos y de fuerzas y coraje extraordinario, han conocido la pusilanimidad de los Indios Chiquitos, [...]” (Anônimo [8/01/1770], fl. 92-97). Nos expedientes, a ‘pusilanimidade’ dos cristãos é o principal motivo das atrocidades cometidas pelos infiéis, e porque os Chiquito “no han tenido valor para buscarlos” (id. ib.). O receio das autoridades espanholas era de que se os infiéis ficassem sem castigo poderia aumentar os ataques, e também “pueden convocar otros, y a golpe seguro arrear quanto ganado, y caballos tengan as estancias, y aun entrarse y acabar con los Pueblos; [...]” (id. ib.). No documento seguinte há a resposta do Presidente da Audiencia de la Plata, Don Ambrosio de Benavides, sobre a importância de reunir uma expedição de índios cristãos dos *pueblos* de Chiquitos com *vecinos* espanhóis para castigar e conter os infiéis Guaycurú. Vejamos um trecho da carta:

En cuja atención parece no solo útil, y conveniente, sino aun presiso, é indispensable, el que se haga una salida en busca de aquellos Barbaros en tiempo oportuno, para castigar, contener y escarmentarlos; y contemplándose difícil emprender y executar este proyecto por medio de solos los Indios Chiquitos (según conceptua el Reverendo Obispo) por su pusilanimidad, y terror, que han concebido de aquellos Infieles, como lo acreditaron los del Pueblo de San Joseph, quando salieron en solicitud de los que hicieron esta ultima imbacion, [...], parece preciso auxiliarse, y echar mano de los vecinos, y tropa armada de Sta. Cruz, para que asi se execute la empresa con el debido acierto, y total seguridad, de modo, que indefectiblemente se consiga el fin, por que de lo contrario si dichos Barbaros logran la victoria y salen impunes de sus delitos, crecerá a mas su insolências y cobrarán maiores brios, para executar otros excesos mas graves (Benavides [15/01/1770], fl. 92-99).

O certo é que à medida que os espanhóis avançavam seus domínios e seus territórios, como foi com a fundação da missão de Santo Corazón de Jesús, instalada no limite de fronteira entre a Chiquitania e a região das grandes lagoas da borda oeste do Pantanal, e, que mudou duas vezes de lugar devido ataques constantes de “infiéis” que habitavam regiões adjacentes, a expansão dos territórios espanhóis incitavam os grupos a tomar represálias e a tentar expulsar seus “inimigos” do espaço habitado por espanhóis e indígenas cristãos. Os indígenas tidos como infiéis exerciam seu papel de atuação (ou reação) diante do avanço espanhol, mas também praticavam *correrías* com intuito comercial e de subsistência (roubos de gados, cavalos, objetos e cativos). Vejamos um trecho sobre as incursões dos Guaycurú ao *pueblo* de Santo Corazón e as consequências após mudar o povoado de local:

Tampoco es digna del olvido la entrada que tambien tienen franca los Yndios Ynfieles Guaycurus, por las que han hecho en los años pasados bastante estrago, en los de los Pueblos inmediatos logrando infundir un terror panico en todos los de la Provincia tal que al oír Guaicuru se inhavilitan para toda accion, los mismos que antes los rebatian, y hacian bolber escarmentados desde el único desfiladeiro que tenían inmediato al Pueblo antiguo del Santo Corazon; haviendose bien delinquente que hayan **engañado a Vuestra Altesa para obtener la licencia de mudarla a donde hoy se halla, omitiendo informar, que se desamparaba aquel punto tan interesante**, lo que oy acredita la experiência; **por que los tales enemigos no encontrando defensa, en donde siempre fueron repelidos, se entran por todas partes** (Carbajal [15/11/1790], fl. 13-14) [grifo nosso].

Acredito que, diferente do que os espanhóis pensavam e registravam em seus expedientes, os Chiquito não eram pusilânimes diante dos ataques dos Guaycurú, mas possuíam uma mobilidade espacial mais reduzida em relação as áreas circuladas pelos “infiéis”, bem como obedecia, não as linhas de fronteira impostas pelos europeus, mas sim, os limites históricos estabelecidos entre os grupos indígenas. Limites estes que além de serem colocados pelos índios, também foram criados pelas próprias barreiras ambientais e culturais de cada grupo étnico em questão. Possivelmente, os Chiquito não eram grupos habituados a utilizar canoas e, tampouco, conheciam e manejavam áreas de planície de inundação, como o Bioma Pantanal. Diferente dos Guaycurú e dos Payaguá que manejavam com mais habilidade e destreza a canoa, assim como usavam cavalos em áreas firmes, como no Chaco e no Cerrado da Chiquitania. Sobre as características culturais, Poutignat & Streiff-Fenart (2011, p. 194) explicam que apesar das categorias étnicas levarem em consideração as diferenças culturais, não devemos esquecer aquelas que os próprios grupos consideravam significantes. Diante disso, “as variações ecológicas não apenas marcam e exegeram as diferenças; alguns traços culturais são utilizados pelos atores como sinais e emblemas de diferenças, outros são ignorados” (Poutignat & Streiff-Fenart, 2011, p. 194). Se levarmos em conta as categorias étnicas impostas pelos europeus estaríamos dando lugar a um conceito de “cultura”³⁹ a tempo descredibilizado por estudos antropológicos e históricos, pois eleva a “cultura como demarcação de diferenças” e legitima múltiplas desigualdades e racismos (Sahlins, 1997). Concordamos com Sahlins que se pensarmos assim sobre grupos indígenas ou negros “seria uma forma de marcar

³⁹ Sahlins explica que não é o fim da “cultura”, mas sim que a “cultura” assumiu uma variedade de novas configurações. Como exemplo ele usou “a história dos últimos três ou quatro séculos, em que se formaram outros modos de vida humanos, toda uma outra diversidade cultural, abre-nos uma perspectiva quase equivalente à descoberta de vida em outro planeta” (Sahlins, 1997).

hegemonicamente sua servidão” (id. ib.), pois “a diferença cultural não tem nenhum valor”:

Tudo depende de quem a está tematizando, em relação a que situação histórica mundial. Nas últimas décadas, vários povos do planeta têm contraposto conscientemente sua ‘cultura’ às forças do imperialismo ocidental que os vêm afligindo há tanto tempo. A cultura aparece aqui como a antítese de um projeto colonialista de estabilização, uma vez que os povos a utilizam não apenas para marcar sua identidade, como para retomar o controle do próprio destino. [...] (Sahlins, 1997).

Logo, conhecer e respeitar os limites humanos, ambientais e culturais era entendido pelos indígenas com muito mais facilidade do que pelos espanhóis, que com a intenção de castigar e reduzir grupos infiéis não percebia que o problema não estava na “falta de coragem” ou “medo” dos cristãos, mas nas habilidades e conhecimentos culturais de cada grupo étnico em questão, dificultando assim a mobilidade e a vinculação entre os espaços de fronteira. Os infiéis eram assimilados pelos europeus de acordo com suas ações e atividades desenvolvidas, não levando em conta uma série de atributos culturais. Como afirma Poutignat & Streiff-Fenart:

Nenhum desses tipos de “conteúdos” culturais deriva de uma lista descritiva de traços ou de diferenças culturais; não podemos prever a partir de princípios evidentes quais traços serão realçados e tornados organizacionalmente relevantes pelos atores. Melhor dizendo, as categorias étnicas fornecem um cadinho organizacional dentro do qual podem ser colocados conteúdos de formas e dimensões várias em diferentes sistemas socioculturais. Tais categorias podem ter grande importância para o comportamento, mas não precisam necessariamente sê-lo; elas podem permear toda a vida social, ou podem ser relevantes apenas para setores limitados de atividade (2011, p. 194).

De acordo com Boccara (2005a) ao afirmar que esses grupos indígenas eram descritos como sociedades frias, radicalmente diferentes das nossas (Ocidentais) e claramente distintas entre eles (características, adoção de alguns elementos e ações), que somente se transformavam por contaminação ou “como una mácula [mancha, defeito], incluso hasta negarles a veces toda capacidad de innovación: no pueden escapar a su ser tradicional, a su destino arcaizante” (id. ib.).

A partir de 1770, os espanhóis expandiram suas estâncias de gados ao longo do Rio Paraguay, mais ao norte de Asunción. Essas estâncias invadiram espaços que eram ocupados pelos Mbayá-Guaycurú. Com isso, enquanto os espanhóis aumentavam suas manadas de gados e cavalos, os Mbayá as reduziam para suprir o comércio estabelecido com os portugueses de Mato Grosso, em troca de ouro e ferramentas de metais. De acordo com as palavras de Weber (2013, p. 298), “los mbayás obedecían al mercado”, afinal, os portugueses necessitavam de

gados que os espanhóis tinham em excedentes, em troca de objetos que para eles eram úteis aliados nos confrontos e nas *granjerías* com outros grupos étnicos.

No estudo de caso desenvolvido por Mandrini e Ortelli (2002) sobre as mudanças nas estruturas sócio-econômicas e culturais nos grupos indígenas da região pampeana (Patagônia setentrional), os autores explicam que a adoção de elementos europeus, como o cavalo, as ovelhas, as vacas, as mulas e as cabras, ocasionou uma nova organização na economia desses grupos. O cavalo, por exemplo, permitiu ampliar o deslocamento, o transporte de cargas e a obtenção de alimentos. Além disso, transformou-se num importante elemento de trocas e intercâmbios, ou seja, “nuevos bienes adquirieron pronto un alto valor simbólico” (Mandrini e Ortelli, 2002).

Para os Guaycurú e os Payaguá, a incorporação e a utilização de bens europeus converteram-se em elementos essenciais no cotidiano e nas tarefas realizadas pelos indígenas, aumentando assim sua demanda. Logo, os indígenas poderiam adquirir esses bens através de intercâmbios com os europeus ou trocas com outros grupos étnicos. Os saques praticados pelos Payaguá as embarcações portuguesas que navegavam o Rio Paraguay e seus afluentes era uma resposta à busca por demanda e trocas comerciais. Como a entrada desses indígenas não era permitida na província de Chiquitos, eles praticavam seus câmbios na cidade de Asunción, nas estâncias e fortes espanhóis adjacentes. Como relatamos anteriormente, os Guaycurú praticavam suas *correrías* nas estâncias e *pueblos* da província de Chiquitos em busca, sobretudo, de gados, cavalos e cativos. Pelos fatos analisados, esses elementos faziam parte da subsistência e das relações sociais entre os grupos indígenas da região e, sobretudo, com os portugueses de Mato Grosso.

Segundo Boccara (2005a) os indígenas transformavam-se em diversos espaços de fronteira e “sacaban un feliz provecho de los antagonismos que se producían entre potencias europeas, al igual que de las tensiones que existían incluso dentro de los espacios coloniales hispano-criollos” (id. ib.). Para exemplificar, o autor apresenta a ampla circulação e mobilidade de grupos indígenas em espaços fronteiriços, por exemplo, os Mapuche do Chile circulavam em quatro regiões: Bío-Bío, Valdivia, Cuyo e Buenos Aires; os Miskitus do Caribe se aproveitavam da rivalidade entre ingleses e espanhóis e circulavam pela Costa Atlântica e o interior

de Nicarágua e Honduras; e os Jumanos de Espanha setentrional circulavam entre espaços colonizados por espanhóis e indígenas do Texas. Para ele, o domínio de espaços regionais e o jogo entre várias fronteiras criou possibilidades e mecanismos para que aos indígenas pudessem escapar a colonização e sujeição europeia.

Assim como os indígenas da área pan-mapuche estudados por Boccara (2005a), os Payaguá e os Guaycurú criaram mecanismos que permitiram sobreviver e escapar do domínio espanhol nos espaços de fronteira: prática de *malocas* e *correrías* nas estâncias espanholas da província de Chiquitos e acordos de paz com espanhóis de Asunción; e controle de redes comerciais e distribuição de bens a um amplo território que incluía o Paraguay, a atual Bolívia e a província de Mato Grosso, no Brasil. Outros estudos sobre a formação de circuitos de intercâmbios nos territórios de fronteira entre o Oriente boliviano e o Paraguay, como o de Avellaneda (2015, p. 99), mostram que no início do século XVIII, com o despovoamento territorial das reduções jesuíticas do sul de Asunción e avanço dos grupos infieis do Chaco, os circuitos de intercâmbios de cativos no Paraguay se estabeleceu entre os habitantes de Asunción e os grupos do Norte – os Payaguá e os Guaycurú. Assim, a autora afirma que,

Los primeros [Payaguá] asaltaban las embarcaciones que navegaban por el río Paraguay; los segundos [Guaycurú], las propiedades rurales de los españoles y portugueses e incluso extendían el circuito de sus intercâmbios a la órbita de Cuiabá, donde se intercambiaban esclavos por oro, armas y otros productos y concertaban tréguas esporádicas para sus trueques, interrumpidas por asaltos imprevistos (Avellaneda, 2015, p. 99).

É preciso ressaltar que, inicialmente, os portugueses também tiveram problemas de ataques repentinos em suas estâncias pelos infieis Guaycurú. Vejamos um exemplo, a partir de um ofício redigido pelo governador e capitão-general da capitania de Mato Grosso, Luís de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres, ao secretário de estado, Martinho de Melo e Castro, em que narra um episódio de confronto entre Guaycurú e portugueses, em 1775, em uma estância na confluência do Rio Jauru. Os portugueses informam que avistaram cerca de vinte canoas com 200 indígenas subindo o Rio Paraguay até a fazenda:

executaram ferosissimo insulto de atacar ali perto huma fazenda de certo morador, a quem mataram e juntamente com elle a quinze pessoas mais das que tinha na sua companhia; e que não poderam defender-se d'hum acometimento tão precipitado (Pereira e Cáceres & Mello e Castro [8/6/1775], fl. 1).

Posteriormente, discutem se foram mesmo os Guaycurú quem praticaram o ataque:

Ao principio se ignorava de qual qualidade de Nação fossem estes Indios, que pareceram demais alguma coragem e demais alguma indústria e civilização que resto imenso dos selvages, com que toda esta Capitania se acha rodeada, e de presente em bem consternação; pois que por todos os lados se experimentam cada dia invasões deles muy sanguinolentos; porem conjulgo que seriam sem duvidas Guaycurus, ou como também se chamam Cavaleiros (Pereira e Cáceres & Mello e Castro [8/6/1775], fl.1-2).

A certeza para os portugueses de que eram os Guaycurú se dava não somente pelo uso da canoa, afinal poderiam confundir esses grupos com os Payaguá, mas porque usavam acessórios e diferentes peças ornamentadas de bronze e estanho, com miçangas variadas e roupas de lã, sendo que a maioria dos índios infieis usavam roupas de algodão. E continua, “e não só isto, mas que he huma causa evidente, que eles se comunicam, e comerciam, conforme consta desde muito tempo por aqui, com os Espanhoes da dita terra da Asumpção; [...]” (Pereira e Cáceres & Mello e Castro [8/6/1775], fl. 2-3). O que está claro nesses relatos é a confusão que tanto espanhóis como portugueses faziam ao descrever ou tentar identificar os diferentes grupos indígenas infieis, principalmente, durante um confronto. No Apêndice B (p. 200) consta uma tabela elaborada com o objetivo de mostrar as principais características dos infieis, Payaguá e Guaycurú, encontradas nos relatos de viagens e nos manuscritos coloniais, entre os séculos XVI e XVIII. Podemos observar que as semelhanças socioculturais entre os grupos estão na prática de *correrías*, no comércio, na obtenção de cativos e nos conflitos com portugueses e espanhóis.

Weber (2013, p. 367-368) mostra que os espanhóis em Nueva Vizcaya, no México, encontraram problemas para distinguir entre os ladrões de gados apaches (trocavam flechas, lanças e outros objetos por cavalos e mulas roubados) e os membros do bando dos Calaxtrines⁴⁰ (ou outros grupos de foragidos semelhantes procedentes das missões e dos povoados espanhóis), porque “las tácticas de estos bandidos, que incluían incursiones en noches de luna llena, se parecían mucho a las de los apaches, a lo que se sumaba el hecho de que usaban flechas apaches” (id. ib., p. 368). O autor ainda informa que quando os espanhóis de Nueva Vizcaya ficavam em dúvida, culpavam os indígenas apaches. E, que os membros dos Calaxtrines “adoptaron elementos tanto de la sociedad hispánica como de las sociedades salvajes, a pesar de no pertenecer a ninguna” (Weber, 2013, p. 368).

⁴⁰ Era uma comunidade de foragidos liderados por dois homens, pai e filho que se chamava Calaxtrin. No grupo havia indígenas apaches, mas a maioria pertencia a outro grupo, Tarahumaras. Este grupo roubava gados das fazendas espanholas da região para consumir ou traficar (Weber, 2013, p. 368).

No episódio narrado acima, os portugueses tinham certeza de que se tratavam dos infieis Guaycurú, mas é possível conjecturar que fossem os Payaguá, por vários motivos: pelo uso da canoa, pelo comércio com espanhóis de Asunción, pela aliança com estes espanhóis, pela pronúncia de palavras em castelhano, pelos danos ocasionados nas monções portuguesas ao longo do Rio Paraguay, pelas mortes e estragos causados nas estâncias portuguesas. Enfim, pelas táticas usadas em um confronto. Todos esses motivos são relatados pelos próprios portugueses no referido documento. Então podemos pensar na possibilidade de aliança e reciprocidade entre os Payaguá e os Guaycurú durante conflitos com os europeus; se realmente os portugueses estavam enganados ao tentar identificar o grupo, ou, se não se tratava do mesmo grupo étnico, mas com “parcialidades” diferentes.

É possível entender melhor a partir de um manuscrito sobre os Payaguá que habitavam as margens do Rio Paraguay, de 1792, redigido pelo representante de governo no Paraguay, Joaquin Alos. No expediente, os espanhóis afirmam que esses infieis praticavam os atos de violência, ataques e mortes nas estâncias nas proximidades de Asunción com o intuito de que fosse atribuída “todas estas muertes e insendios a los Indios Guaicurus, que por entonces repetian con frecuencia sus insultos” (Alos [19/11/1792]). Logo, será que esses grupos praticavam as *correrías* (ou razias) de forma que confundisse tanto os espanhóis e os portugueses, com o intuito de dificultar incursões europeias contra eles? Ou, seriam as semelhanças nas características de guerrear dos grupos infieis que dificultava sua identificação?

Desde 1771, podemos encontrar expedientes sobre confrontos entre Payaguá, Caiapó e portugueses, nos povoados daquela região, próximos a Cuiabá. Nesse episódio cerca de 200 infieis atacaram um grupo de 400 escravos mineiros, sendo aproximadamente 70 pessoas mortas. Um fato constante nos relatos sobre esses episódios é a dificuldade encontrada pelos portugueses para deter os Payaguá, porque “tendo pela maior parte as suas Povoações nas vizinhanças da Assumpção, e vivendo debaixo da proteção de El Rei de Espanha” (Castro & Souza [26/05/1771]). Aqui, os Payaguá são chamados de “piratas” (id. ib.), em virtude, dos constantes assaltos e saques nas embarcações e fazendas portuguesas de Mato Grosso.

Em outro ofício português de 1791 sobre as investidas dos Guaycurú ao Presidio de Coimbra, afirmam que esses indígenas são “habitantes das vizinhanças

do mencionado Presidio de Coimbra e de huma grande extensão da margem occidental do Rio Paraguay” (Pereira e Cáceres & Mello e Castro [11/05/1791], fl. 1-2) e eram conhecidos como “Gentio dos mais fortes e guerreiros” (id. ib.). Os portugueses informam que esses indígenas hostilizavam os espanhóis e indígenas cristãos das estâncias e que, no ano de 1790, atacaram a fazenda portuguesa Camapoam⁴¹:

aonde matarão dois escravos entre outros que andarão trabalhando em huma roça; e os mais com trabalho se escaparão recolhendo-se ao matto retirando-se depois o dito Gentio Cavaleiro com algumas ferramentas de machados e foices que poderão pilhar.

Com os ditos Gentios se vay contrahindo por virtude das minhas recomendações huma confiança amizade que dá esperanças de poder ser permanente, e de estado de tao importante assumpto ministrarão a V. Ex^a huma verdadeira ideya [...] (Pereira e Cáceres & Mello e Castro [11/05/1791], fl. 1-2).

Encontramos nesse expediente uma tentativa de aliança entre esses infiéis e os portugueses. Os objetivos com o tratado de paz eram evitar inquietações e constantes ataques nas fazendas e, em especial, nas expedições via Rio Paraguay que estabeleciam o comércio entre São Paulo e Cuiabá. Mas, sobretudo, negociar cavalos a melhores preços, um tipo de comércio já realizado entre os soldados de Coimbra e Albuquerque com os Guaycurú. E, de acordo com informações do manuscrito, os portugueses trocavam com frequência cavalos por gêneros que eram mais estimados entre os Guaycurú. A troca era feita da seguinte maneira: cada cavalo era trocado por um machado, uma foice ou um facão. Entende-se melhor a partir do documento:

[...], mas também a proverem-nos de cavalos a bom mercado, como com efeito ja venderão a alguns soldados da guarnição de Coimbra huns 50, e eu dou ultimamente ordem ao dito Comandante para que lhes ajustasse por conta da Real Fazenda alguma boa quantidade de éguas, e alguns cavalos de que sao muito abundantes para formar huma fazenda de gado cavalos para o serviço de Sua Magestade no Campo da Povoação de Casalvasco, cujos campos de pastos que temos unicamente nestas imediações se avezinha pouco mais de seis leguas desta Villa [Vila Bela], e aonde se acha já estabelecida huma fazenda de gado vacum também de Sua Magestade.

O referido Comandante me avisou haver já comprado para o dito fim algumas éguas e cavalos que voy mandando para Cuyabá para dali serem remetidos pedindome lhe mandasse alguns gêneros dos que aqueles gentios mais estimao para lhes trocar pelos ditos cavalos por se lhe haverem acabado os que haviaio próprios no mesmo Armazem, e lhe mandasse de mais alguns outros gêneros para continuar a brindar (como já tinha feito) ao dito Gentio, [...].

⁴¹ Sobre a invasão dos Guaycurú à fazenda Camapoam, ver também o manuscrito AHU-Mato Grosso D. 1644 (Pereira e Cáceres [2/7/1792], 5 f.).

[...] constao da Relação N. 3 para [?] comprar mais até hum cento de éguas e cavalos, por quanto a preço ordinário de cada cavalo he hum machado, ou huma foice ou facão, [...] (Pereira e Cáceres & Mello e Castro [11/05/1791], fl. 3-4).

Pelas fontes consultadas percebemos que, de acordo com o contexto vivenciado, os indígenas apresentavam diferentes interpretações nas suas relações com os europeus. A aliança com portugueses e espanhóis, bem como o conflito, dependiam claramente das vantagens e benefícios que alcançariam mediante as necessidades momentâneas. E, a “mudança de lado” ou “aliança temporária” ocorria quando havia oferecimento maior de vantagens, seja na forma de presentes ou oferecimento de benefícios como símbolos de prestígio e distinção diante dos demais grupos da região. No caso dos espaços de fronteira, esses episódios eram mais evidentes, porque eram espaços de disputas entre impérios, mas também de emergência de grupos sociais e relações múltiplas. Por exemplo, o estudo de caso de Garcia (2008, p. 620-622) sobre os Minuano do Rio Grande do Sul mostra que esses indígenas souberam se aliar com os europeus para barganhar vantagens e benefícios. Com isso, para manter a aliança com os portugueses, o oferecimento de números de “dádivas” crescia constantemente, tanto para aliciá-los quanto afastá-los dos espanhóis.

Assim como entre os Minuano e os portugueses, os Guaycurú manejaram com habilidade as rivalidades luso-hispânicas, os indígenas não se colocavam em uma posição “subalterna” em relação aos europeus, ao contrário, se mostravam como aliados convenientes e que compartilhavam um inimigo comum, os espanhóis. Também concordo com Garcia (2008, p. 626) que diante do contexto histórico vivenciado, a partir da conjuntura social imposta pelo sistema de contato interétnico, os Guaycurú (bem como os Minuano) ao negociarem com os portugueses, em determinadas circunstâncias, estavam se posicionando historicamente enquanto responsáveis pela sua própria história. Estavam tomando decisões, escolhendo lados, negociando, barganhando, enfim, construindo e reformulando seus mecanismos de defesa.

3.3 A função dos “cristãos” e dos “infiéis” como mediadores culturais

Discorrer sobre a capacidade de grupos e/ou indivíduos, cristãos e infiéis, de desempenhar o papel de mediadores culturais é um desafio, na medida em que

temos que abandonar uma crença antiga, mas que encontramos com frequência nos discursos europeus, de que os povos “sem fé, sem lei e sem rei” eram dotados de ausências ou “faltas fundamentais”, utilizando a expressão de Pedrosa & Schwarcz (2014), de organização, de religião e de civilização.

Entretanto, ao lermos os documentos produzidos pelos europeus sobre esses grupos, deparamos com vestígios de indígenas infiéis e cristãos exercendo papéis de mediadores de negócios entre Impérios Ibéricos. Um indígena Guaycurú chamado Agustin, “de extraordinarias prendas entre los de su clace” (Carbajal [15/11/1790]), exercia a função de levar correspondências entre as autoridades dos *pueblos* da província de Chiquitos e a cidade de Asunción. Agustin vivia no *pueblo* de San Juan de Chiquitos e era conhecido entre os espanhóis pela incrível habilidade em vincular os espaços, através dos seus conhecimentos e mobilidade espacial. Nesse mesmo documento, os espanhóis planejavam conquistar os Payaguá e Guaycurú com “doscientos soldados cruceños, bien armados, que con antecipacion deberan pasar a esa Provincia para que sean disciplinados en ellas, el termino de seis meses, [...]” (id. ib.). Interessante registrar que nesse expediente, Antonio Lopez Carbajal, governador da província de Chiquitos, relata trechos da obra do missionário Patricio Fernandez, com a intenção de mostrar que desde os tempos dos jesuítas, os espanhóis conheciam os caminhos, os ‘infiéis’ e que organizaram diversas incursões com o objetivo de conquistá-los.

Na realidade, esse Guaycurú, apesar de ser ‘cristão’ e viver entre os Chiquitos nas reduções, poderá ser constantemente objeto de receio e de exclusões, especialmente, pelo histórico de relações entre esses grupos e os espanhóis. Conforme Berta Queija (1997, p. 37), assim como um “mestizo”, esse indígena poderia estar “condenado a ser um habitante entre dos mundos, a participar de ambos, pero sin pertenecer realmente a ninguno”. Sua pertinência ao mundo europeu estaria no momento em que apresenta seu potencial de mediador cultural, especialmente, por desenvolver atividades que exigiam grande mobilidade espacial e social. Além de fornecer uma “porta de acesso” aos indígenas infiéis. Sendo assim, é possível concordar com a autora que os personagens que, de alguma forma, se destacaram no sistema e contexto colonial são indivíduos habitantes entre dois mundos, pois atuavam tanto no mundo indígena como no europeu, com facilidade e destreza, porém acredito que como “figuras mestiças”

podem sim pertencer a ambos os mundos, afinal, compartilham valores culturais fundamentais e compõem um campo de comunicação, interação e mestiçagem (Barth, 2011; Oliveira, 1976, p. 02)⁴².

Em 1787, os espanhóis ainda discutiam sobre a importância da abertura de comunicação via Rio Paraguay, entre a província de Chiquitos e a cidade de Asunción, pois este rio “es el mejor del mundo para navegación, nos esta abierto desde España y nos conduce francamente hasta el centro de los minerales Portugueses” (Arredondo [13/10/1790]). O objetivo da comunicação era subsidiar os pueblos e criar uma instalação segura contra avanços portugueses e indígenas infieis. Nas discussões entre as Coroas sobre limites territoriais, em 1791, os portugueses informam que conforme o Tratado Preliminar de Limites de 1777, no artigo 9 e 13, o Rio Paraguay é comum as duas nações, “desde a boca do Rio Ipane pela latitude de 23 grados, e dois terços por ser a origem deste Rio a mais vezinha as vertentes do Rio Igurey ou Iгатemi, [...]” (Pereyra e Caseres [15/01/1791]), em outras palavras, a navegação era livre até o Rio Jaurú, nos limites de fronteira com a região portuguesa de Mato Grosso.

Mas, a discordância entre as nações está porque os portugueses instalaram dois estabelecimentos nas margens do Rio Paraguay, que é o Forte de Coimbra (em 19° 53´ de Latitude)⁴³ e o povoado de Albuquerque, que está há 25 léguas de distância desse forte. Os espanhóis afirmam que os estabelecimentos estão contrariando os limites do tratado. Logo, reiteram a importância de guarnecer seus limites com uma fortificação que proteja seus territórios, tanto dos portugueses, como dos “insultos e crueldades dos Indios Payaguas, cavaleiros, e outros que repetidíssimas vezes tao funestas tem sido aos Portugueses e aos Espanhois” (Pereyra e Caseres [15/01/1791]). Pelas fontes consultadas, podemos notar que o

⁴² Essa discussão sobre a pertinência das figuras mestiças (ou indivíduos exercendo a função de mediadores culturais) em dois mundos, pode se enquadrar no próprio conceito de “grupo étnico”, abordado tanto por Barth (2011) como por Oliveira (1976). Para Oliveira “o contato interétnico, estendendo-se como tal as relações que têm lugar entre indivíduos e grupos de diferentes procedências ‘nacionais’, ‘raciais’ ou ‘culturais’” (id. ib., p. 01).

⁴³ Num expediente sobre a declaração prestada pelo desertor português Lorenzo Joaquin de Acosta, em 1781, encontramos informações sobre os fortes, destacamentos e estâncias estabelecidas pelos portugueses em área de fronteira. No informe, o desertor afirma que o Forte de Coimbra, instalado em frente à Laguna de la Cruz, nas margens do rio Paraguai, foi fundado com a intenção de bloquear os avanços e possíveis invasões pelos Guaycurú: “[...] el fuerte de Coimbra se puso en aquel paraje os dicho por motivo de que los Ynfieles Guaicurus entrasen por aquella parte há aser daño a Cuiaba; [...], y asi que cosa de dos años há lo destrosaron los Guaicurus nuevamente se há vuelto a fundar; [...] (Berdugo [30/6/1781])”.

desafio em conquistar os infiéis Payaguá e Guaycurú é uma estratégia fundamental, pois conquistam-se não somente vassallos, mas, sobretudo territórios e conhecimentos, além é claro de uma navegação mais segura via Rio Paraguay.

No *pueblo* de San Pedro de Mojos, dezembro de 1789, o indígena *Pedro Ygnacio Muyba* delatou um desvio de chocolate cometido pelo escravo negro chamado Domingo e um mulato, Joaquin Tapia. Ambos são criados do Padre Vicario Fray Antonio Peñaloza. Após o roubo, Domingo e Joaquin Tapia esconderam a porção de chocolate na casa do índio cristão Antonio Zelema. Esse caso serviu de exemplo para que outros moradores do *pueblo* “no vuelvan à molestarse en estos negocios prohibidos, ni à salir al Pueblo à tratar con los Indios valiéndose de ellos para semejantes ocultaciones [...]” (Ribera [22/12/1789], fl. 2-3)⁴⁴. O secretário de Governo, Don Fernando Paredes, encontrou na casa de Antonio Zelema a quantidade de “ochenta y tres libras de chocolate en treinta bollos” (id. ib.), que foram enviados a administração geral de Chuquisaca.

O que torna esse documento relevante, primeiro, é a reciprocidade entre diferentes grupos sociais, em benefício de uma tentativa de negociação e comércio; segundo, a relação entre o referido negro e uma indígena do *pueblo* (não identificada), causando enorme desconforto entre as autoridades locais; e terceiro, pela tentativa dos Curas e dos Caciques dos *pueblos* em manter o controle social dos indígenas cristãos e de seus criados.

Diante do acontecimento, as autoridades da província enviaram um recado ao Cura primeiro Fray Antonio Peñaloza, para que observe mais seus neófitos e criados, bem como não deixe que tenham contato prolongado, porque o Cacique Alcalde e os juízes ‘naturais’ do *pueblo* foram até o governador para declarar que “un muchacho que à noche lo encontraron estar llevando comida que embiaba dicho Negro à una Muger del Pueblo” (Ribera [22/12/1789], fl. 2-3). Casos como esse são praticamente raros nos expedientes, cartas e informes produzidos pelos espanhóis, porque de acordo com o artigo 52 do regulamento do bom convívio nos *pueblos*, elaborado pelo Governo espanhol, relações íntimas entre ‘naturais’ e criados, especialmente, negros estavam proibidas. Logo, o referido Cura Antonio Peñaloza deveria tomar providências para que “no permita que unos criados de tan baja espera, al teren el nuevo establecimiento que se han principiado à obervar en esta

⁴⁴ Ver também Peñaloza [22/12/1789], Charcas, 446, AGI.

Capital pervirtiendo las costumbres de estos Naturales con sus amancebamientos, perjudicando con este y otros desordenes, la tranquilidad Publica” (Ribera [22/12/1789], fl. 2-3).

Em outro documento de 1790 encontramos mais um exemplo da reciprocidade entre os grupos sociais e a função dos Caciques como mediadores nas denúncias e no controle social dos seus vassalos. No *pueblo* de Loreto, na província de Mojos, o Cacique foi até o governador *Don Lazaro de Ribera*, para informar que os sete negros prófugos que estavam neste *pueblo*, e, mais dois de San Pedro, “se han huido unos y otros ayer a tarde sin que el Cacique lo haya sabido hasta esta hora según se lo **han participado dos Indios** que venían de sus chacras de arriba” (Desgadillo [12/12/1790]) [grifo nosso]. A informação é de que os dois indígenas “cristãos” ajudaram cedendo uma canoa para que os nove negros fugissem, pois nesse período por terra não era possível porque o caminho estava “todo inundado” (id. ib.). Esses indígenas informaram as autoridades que os negros foram aconselhados a fugir para Santa Cruz de la Sierra, por dois “mulatos portugueses” que estavam retidos no Pueblo, porque seriam despachados ao Forte Príncipe de Beira e executados, conforme mostra o relato:

[...] porque V.S. los iba a despachar al Fuerte de Beyra, en donde los habían de matar a azotes, cuya conversación entre los Mulatos, y Negros la oyeron en distintas ocasiones varios Indios de este Pueblo como ahora me lo han informado viendo las diligencias que he hecho para alcanzarlos, y prenderlos que todas han sido inútiles porque hasta ahora no hemos podido saber el rumbo que han tomado” (Desgadillo [12/12/1790]).

Após a denúncia pelos índios “cristãos”, os espanhóis ficaram sabendo, através de indígenas *baqueros* (estancieiros) da estância de San Miguel, que um dos nove negros estava pescando nas margens do rio (não menciona que rio, mas talvez seja o rio Mamoré, por ser mais próximo do *pueblo*) com uma canoa pequena. Ao ver os índios, o negro disse que “yo [governador Don Lazaro de Ribera] le havia dado licencia para que fuese a pescar para él, y sus compañeros, lo que es falso, que aqui no les ha faltado carne, y demás viveres en abundancia” (Desgadillo [12/12/1790]). Sobre a fuga dos negros e dos “mulatos portugueses” dos *pueblos* de Mojos para a província de Chiquitos, as autoridades espanholas não tiveram mais notícias. Após várias tentativas, encontraram rastros de fogueira nas margens dos rios Mamoré e Grande, indicando que os refugiados foram para a cidade de Santa Cruz de la Sierra.

Apesar dos espanhóis afirmarem em seus relatos que “estas naciones [índios cristãos] tienen una especie de abercion a los Negros por su color” (Alos [21/01/1792]), não é o que vemos nos manuscritos, porque os índios cristãos davam auxílio aos negros no momento da fuga. A partir desses episódios, observamos que a participação indígena na rotina dos *pueblos* era intensa, seja por meio da reciprocidade ou delatando os fatos, “quando no fuese generosamente, al menos por el regalo que ciertamente esperasen de nosotros” (Alos [21/01/1792]). E, frequentemente, quem delatava os episódios eram os Caciques⁴⁵ e as autoridades locais indígenas, como os Alcaldes. A reciprocidade e a relação amistosa entre os grupos étnicos ocorriam, especialmente, entre os indígenas comuns dos *pueblos*, ou seja, que exerciam funções diversas (artesãos, músicos, marceneiros, estancieiros, etc.), os negros e os mulatos portugueses fugitivos (desertores ou contrabandistas).

A ideia de indígenas belicosos, mas exímios mediadores culturais é encontrada em vários casos na historiografia (Cypriano, 2004; Boccara, 1999a, 1999b, 1999c, 2005a, 2005b; Mandrini & Ortelli, 2002; Néspolo, 1999; entre outros). Os Cujanes, indígenas da costa central do Texas, ficaram conhecidos na literatura colonial como extremamente belicosos e por praticarem constantes *raids* (invasões, incursões ou ataques surpresas) contra estabelecimentos espanhóis em busca de gado bovino. Entretanto, no final do século XVIII aceitaram a presença franciscana em seus estabelecimentos (Ricklis, 1996 apud Boccara, 2005b). Essa mudança pode ser vista como uma integração desta instituição ao sistema econômico e ecológico indígena, “ya que los alimentos distribuidos por los misioneros (carne y cereales) corresponden precisamente a los recursos que buscan los kujanes en esta época del año” (Ricklis, 1996 apud Boccara, 2005b).

Entre os Payaguá e os Guaycurú também evidenciamos mudanças em suas estruturas econômicas e culturais. Os Guaycurú, por exemplo, passaram várias décadas do século XVIII, hostilizando os espanhóis e indígenas cristãos estabelecidos na província de Chiquitos, mas a partir de 1790, necessitaram de

⁴⁵ Segundo Carvalho (2012b), durante a administração dos Curas nos *pueblos* de Mojos e Chiquitos, foi delegado o poder coercitivo aos Caciques, como forma de controlar os índios comuns. Atuaram como “intermediarios entre as demandas por mais trabalho por parte do governo e as demandas indígenas contra maus-tratos, falta de mantimentos e remunerações” (id. ib.). E, em outros momentos, desafiaram a instituição das missões e coordenaram deserções para os domínios dos portugueses, em Mato Grosso.

proteção e buscaram novos aliados junto aos portugueses de Mato Grosso. Essa mudança a partir da continuidade se deu porque, em 1787, os espanhóis planejavam conquistar com armas esses ‘infiéis’. Com os Payaguá do Paraguay ocorreu algo semelhante, pois a relação deles com os espanhóis de Asunción nem sempre foi amistosa, oscilando entre alianças e tratos comerciais a confrontos abertos. Até 1788, esses indígenas praticavam constantes invasões em estâncias próximas a cidade, saqueando e levando cativos, especialmente mulheres espanholas. Com o crescimento urbano, aumento de cidades e fortificações nessa região, os Payaguá se viram pressionados e, no dia 21 de outubro de 1792, cerca de 150 meninos e meninas até sete anos de idade foram batizados em Asunción. Estabeleceu-se assim um acordo de paz temporária entre espanhóis e Payaguá (Alos [19/11/1792]).

Em 1778, na missão de Santa Ana de Chiquitos chegou uma escolta portuguesa “guiada por certo Indio da mesma Missão que se considerou Espia, e como tal se havia tomado entre outros junto do Rio Barbados nos fins do precedente ano de 1777; [...]” (Pereira e Cáceres & Mello e Castro [22/11/1778]) [grifo nosso]. Como esperado pelas autoridades portuguesas, a escolta foi recebida com “bastante agasalho e civilidade” (id. ib.) pelo Cura da missão. No expediente, os portugueses informam que antes de enviar a escolta, o Cura já sabia da chegada por cartas trocadas entre as autoridades. Os motivos relatados são o comércio:

pois que algum gênero de comunicação e de comércio com aquella tao vizinha Povoação podem sempre ser convenientes a este Estado, athe pela deserção dos Indios que he de esperar [...].

Os ditos contrabandistas se deliberaram a seguir viagem antes que por terra, pelos Rios Guaporé e Mamoré; no intento de que remontando desde a embocadura deste ultimo, se poderiam fácil e clandestinamente introduzir como desejavam nas terras de Santa Cruz de la Sierra, e Chuquisaca; [...]; tendo sido obrigado nesta conjuntura a permitir-lhes entre outras equidades, ainda que sem exemplo, e com precisa grande repugnância da minha parte a de que embora levassem hum pequeno numero de escravos, que indispensavelmente precisaram para o serviço da canoa da sua condução, e dos efeitos de comercio que tinham comprado neste Pais; por não ser possível que descobricem outros alguns remeiros: [...] não sei se resolverão executallo pelo mau sucesso que na verdade tiveram, de muitas e perigosas doenças, e das excessivas demoras e despesas a que de necessidade estiveram sujeitos, durante a sua assistência nesta Capitania; pelas ameaças da guerra que ouve além da exorbitante motivos não tão favoráveis aos seus designios como esperavam e pretendiam: [...] (Pereira e Cáceres & Mello e Castro [29/11/1778]).

O que chama a atenção nesse informe não está somente na relação comercial desenvolvida entre os Curas das missões de Mojos e Chiquitos com os

portugueses da região de Mato Grosso, que é evidente, mas, sobretudo, na participação intensa dos indígenas “cristãos” em todas as transações efetuadas entre as autoridades nos espaços de fronteira. O indígena, não identificado no documento, vinculava os espaços exercendo uma função muito importante para os europeus – espião. Pelos relatos não sabemos de que forma esse indígena foi adotado pelos portugueses, talvez tenha sido capturado como prisioneiro durante um confronto ou era um desertor, que pelos conhecimentos e habilidades foi designado um mediador cultural, ou ainda, um exímio indivíduo social que circulava de um espaço a outro, transgredindo barreiras naturais e humanas.

Encontramos aqui vários casos de comunicação e criação de uma cultura comum entre indígenas e europeus, desvinculada da ideia tradicional de ‘confrontação’ e ‘resistência’ permanente a partir do encontro ou do desencontro entre os grupos étnicos. Para Gruzinski (2007) ainda que reconheçamos que todas as culturas sejam híbridas e que as *mezclas* remontam as origens da história humana, não é possível reduzir este fenômeno a formulação de uma nova ideologia surgida a partir da globalização. Seria esse fenômeno trivial e complexo:

trivial porque lo encontramos a distintas escalas a lo largo de la historia de la humanidad y porque hoy en día se ha vuelto omnipresente. Y complejo porque parece inasequible en cuanto tratamos de superar los efectos de la moda y de la retórica que lo rodean (id. ib., p. 48).

O ‘mulato português’ Juan de Almeida, apresentado no capítulo 2, e que foi acusado de contrabandear mais de quinhentas cabeças de gado da estância de San Christobal, do pueblo de Santo Corazón de Jesús, na província de Chiquitos, para os domínios portugueses, no Mato Grosso, pode ser visto como uma “figura mestiza”, pois exercia um papel de mediador com outros índios ‘cristãos’ dos *pueblos* de Mojos e Chiquitos, com *vecinos* espanhóis das estâncias e cidades coloniais, como Santa Cruz de la Sierra, com portugueses e com os Curas das missões, seja a partir de laços pessoais de dívidas ou desempenhando funções de mediador comercial. Como afirma Poloni-Simard (1999, p. 124) “indios que no eran indígenas, pueden aparecer como figuras mestizas o, mejor dicho, amestizadas, que sobresalían en el ámbito de la ciudad”. Isso é comprovado pela capacidade desses indivíduos de firmar negócios, no vestuário e em outros bens que possuíam. No caso do personagem Juan de Almeida, está bem representado pela mudança de categoria e de identidade por parte dos espanhóis, pois em determinados momentos ele era apresentado como um “mulato” e “moreno”, e em outros, como um “negro”,

sendo qualquer termo usado para designar o mesmo indivíduo, pertencente a “castas” distintas, mas “amestizado” por natureza e comportamento. Um excelente mediador cultural, que vinculava os espaços e utilizava sua mobilidade social para transgredir leis e sobressair ao sistema, ora firmando acordos com espanhóis e portugueses e, ora com indígenas ‘cristãos’ e ‘infiéis’.

Nos estudos realizados por Berta Queija (1997, p. 37) na região do Peru, no século XVI, encontramos figuras mestiças que estavam dedicadas ao comércio ambulante, ao transporte de mercadorias, ou, atuando como *mayordomos* nas *encomiendas* e nos negócios entre espanhóis e crioulos, ou ainda como intérpretes. Para a autora, desde o século XVI, esse tipo de personagem se tornou importante pela grande mobilidade espacial,

indivíduos errantes, que deambulan de un lugar a otro, sin residencia ni ocupación fija, que un día pueden ser soldados y al otro buscadores de tesoros o vendedores de filtros amorosos, y que son considerados como parte de los llamados ‘vagabundos’” (id. ib., p. 37-38).

Os indivíduos como o indígena Guaycurú Agustín, o negro Domingo, o mulato Joaquin Tapia, o indígena cristão Antonio Zelema, o indígena espião (não identificado) de Santa Ana de Chiquitos e o ‘mulato’ Juan de Almeida, como indivíduos “amestizados” poderiam estar acostumados a desenvolver-se em âmbitos distintos com relativa fluidez, a traduzir de um universo simbólico ao outro e “traspasar una y otra vez fronteras mentales y de todo tipo, en una permanente confrontación que, sin duda, le permite adquirir conciencia de las semejanzas y diferencias” (Queija, 1997, p. 38). São personagens que serviram como mediadores entre “dois mundos” adquiriram valor pelos traços diferenciados e constitutivos de sua identidade. Assim, “positiviza precisamente aquello que la sociedad hispano-criolla percibía como negativo y potencialmente peligroso” (id. ib., p. 59). Para Spota “la vida de la frontera poseía circuitos de abastecimientos civiles como marcadas franjas de ilegalidad explotados por individuos que oportunamente podían apropiarse de la condición mestiza como estrategia comercial de una eficacia garantizada por la experiencia cotidiana” (2010, p. 111).

Outro exemplo ocorria com os negros que acompanhavam as expedições dos portugueses a província de Chiquitos, seja com o intuito de comercializar ou praticar uma deserção. No expediente de 1796 contém em detalhe a entrevista feita ao português desertor, Juan de Silva Noguera, natural de Cuiabá, e seus escravos

negros. Estes chegaram ao *pueblo* de San Raphael de Chiquitos e foram recebidos pelo governador Político e Militar da província, Joseph de Ayarza. Encontramos nos informes informações relacionadas às condições de vida dos desertores, estado civil, de onde vieram e qual o objetivo da deserção. Também diz que os espanhóis deram asilo aos portugueses, devido à lei que obrigava a recolher quem deixasse o país por maus tratos ou livre arbítrio. O objetivo declarado sobre a deserção foi descontentamento ao governo e dívida de 500 pesos acumulados por Juan de Silva Noguera, que estava sendo ameaçado de confiscação dos bens e seus escravos. O mais interessante nesse expediente não está na deserção em si, prática comum nos espaços de fronteira, mas na importância que os portugueses davam aos seus escravos, identificando-os e deixando-os prestar depoimento. O papel do negro era tão importante na sociedade colonial, que os desertores deixavam a família para trás, mas seus escravos não poderiam perder, eventualmente que estes faziam parte dos bens como propriedade, mas seu valor era maior do que somente econômico⁴⁶. Vejamos um trecho da declaração prestada pelo português e seus escravos negros no *pueblo* de San Jose de Chiquitos, dia 22 de setembro de 1796:

[...] hera casado en Matogroso con tres hijos varones de su matrimonio, su residencia en Casabasco donde tenia su casa, y comodidades, que su ejercicio era Militar desde hedad de catorze años, [...], se hallaba muy disgustado de Su Gobierno, pues sin consideración a sus dilatados servicios, por años [?] a particulares, como cosa de quinientos pesos, procuraron confiscarle sus esclavos, en infimos precios, sin permitirle plazos, [...]; y que teniendo por indubitable que se havian de secuestrar sus esclavos, resolbio antes pasarse à España con ellos; como que en efecto lo verificó consultando primero con su Muger, quien le aprobó su dictamen; pero ella por asistir a su Madre que se hallaba Morimunda y Anciana se quedó en su casa; [...].

Los esclavos que igualmente se reconocieron, dos de ellos son de Africa varones, asi mismo dos negros de la misma nación casados con [?], y todos quatro de mas de cincuenta años de edad; una mulatilla de veintiuno à veinte dos años casada; pero su marido se quedó en Casabasco: estas cinco piezas dijo que heran sus esclavos legitimos, y havidos con su dinero efectivo = [...] que las tales dichas bocas de fuego no heran de su Rey, sino suyas, y la una de esas de uno de sus esclabos comprada por el mismo = [...] (Ayarza [30/9/1796], fl. 2-3).

⁴⁶ Sobre esta discussão, estudos mais recentes buscam analisar a escravidão não como um *status*, mas como um *processo*. Assim, “ela não se apresenta como uma situação imóvel (que poderia, então, ser definida por critérios imutáveis), mas como uma complexidade dinâmica, que exige, portanto, para a sua apreensão, um conjunto de conceitos analíticos que dê conta de sua fluidez” (Cardoso et. al., 1998). Desta forma, o postulado “escravo-mercadoria” não poderia mais ser usado como a principal explicação do processo em si, porque reduzir ao status de objeto (bem mercantilizável), corresponderia apenas a uma parcela, muito complexa, de sua trajetória social e a somente uma dimensão da escravidão, até porque como afirma Cardoso (id. ib.), há sociedades antigas em que o escravo não se torna mercadoria, pois não se pode vender e nem comprar.

Posteriormente, as autoridades espanholas da província de Chiquitos receberam uma carta do Tenente Coronel Ricardo Franco de Almeida Sierra, de Vila Bela, Mato Grosso, informando sobre as reais intenções da deserção e que dentre os cinco escravos que estavam com o português desertor, uma era livre e se chamava Sebastiana. Interessante que o desertor era acusado de roubo, não somente pela dívida acumulada, mas por roubo de “gente” (Ayarza [30/9/1796], fl. 2-3). Esse tipo de deserção causava tanto desconforto as Coroas como aos habitantes dos povoados. Um exemplo foi o que aconteceu com a escrava alforriada Sebastiana, que após sair de Mato Grosso acompanhando o desertor Juan de Silva, o marido também partiu em busca dela. A informação seria de que o português desertor “la trajo por ser hija de una de sus esclavas” (Ayarza [30/9/1796]). Observam-se os relatos prestados pelas autoridades portuguesas sobre a deserção:

Haviendo desertado para esa Provincia de Chiquitos en el dia veinte y cinco de Agosto del presente año del lugar, y Destacamento del pasage del Rio Barbado una legua arriba de la Poblacion de Casalbasco, el Cabo de Esquadra de Pedestres Juan de la Silva Noguera, Comandante de dicho Destacamento, llevando en su compañía quatro esclavos, llamados, Sebastian Cabinda con su Muger Anna Benguela, y Antonio Parabu, con su Muger Maria, ambas de la misma Nacion Benguela, conduciendo este Desertor igual y escandalosamente para eses Dominios una esclava libre por nombre Sebastiana, robada con violencia, a su Marido, robando mas para conducirse dos cavallos agenos, y una bestia de la Real Hacienda; sin mas motivo, que de no querer pagar con pesima conciencia, y peor conducta dos pequeñas deudas que devia hace bastante tiempo; segundo, contra su honrrada muger que deró al desamparo; [...].

[...]. Y de la misma forma los tres animales, que con manifiesto robo quitó a sus Dueños, pues un Desertor de esta qualidad, y un robador de mujeres, y bienes agenos, debe entregarse con las condiciones de los mencionados Articulos (Ayarza [30/9/1796]).

Discutir sobre a importância de indígenas e escravos negros como mediadores culturais é estar atento aos papéis exercidos por eles, bem como na construção do seu próprio destino. Os escravos negros eram personagens essenciais no desenvolvimento do sistema colonial⁴⁷. Neste caso, eram

⁴⁷ Relacionado a este assunto, encontramos nos manuscritos coloniais inúmeros exemplos sobre as vantagens da introdução de trabalhadores negros nas minas e serviços domésticos na região da Bolívia e do Peru. Como exemplo, podemos mencionar um expediente de 1779 sobre a introdução de negros na província de Chiquitos e no Peru. As vantagens estariam tanto nas habilidades dos negros, quanto no custo dos trabalhadores, pois enquanto um índio *mitayo* ganhava quatro *reales*, um negro recebia dois: “[...] seria mui útil se introdugesen los Negros respecto de que tenemos la facilidad de las fragatas, o embarcaciones que de cuenta de Su Magestad, conducen los Pliegos del Real Servicio, y correspondência publica, en ellos me parece mui conveniente se pueden conducir con mas facilidad y con menos costo, y en cortas cantidades por la fetides de grafuno que estos exalan de lo que se suele introducir en la Navegacion su ramo de peste, motibo porque esta negociacion es arresgada, y tal vez por esta razon se extinguiria la compania que havia de la compra, y venta de ellos, como tambien pudiera por el mas costo que tendria en embarcacion grande, [...], porque con la

acompanhantes nas incursões portuguesas, tanto aquelas organizadas para apreender grupos “infiéis” e/ou encontrar outros negros fugitivos, como aquelas entradas aos territórios espanhóis, com objetivo comercial ou em busca de desertores e fugitivos. Os papéis exercidos pelos negros como mão de obra, não diminui a importância deles como mediadores e grupos sociais, pelo contrário, mostra a dinâmica criada a partir das ações e respostas desses grupos. Como afirma Schwartz,

os escravos não eram agentes históricos independentes capazes de construir o próprio destino, mas os senhores às vezes também se deparavam com limitações impostas pelos atos e pelas posturas dos escravos. A equação do poder e das oportunidades era, é claro, desigual, mas tanto senhores quanto escravos tentavam constantemente redefinir tal fórmula (2001, p. 13).

Podemos tomar como exemplo dessas limitações impostas pelos atos e posturas dos grupos, a ação e resposta encontrada pelo negro fugitivo, Miguel Albis Ferrera. Ele chegou à missão de Santa Ana de Chiquitos, no dia 30 de junho de 1781, e a partir do seu depoimento observamos que a resposta formulada por ele diante de um desentendimento com seu Senhor foi à fuga para o domínio espanhol. Miguel era natural de Angola, mas vivia no Mato Grosso desde jovem. Sua intenção com a fuga seria desfrutar da liberdade que não tinha com os portugueses e que foi negada duas vezes, primeiro, pela própria condição de escravo e, segundo, pela negação do seu Senhor ao entregar sua carta de alforria, prometida à custa de anos de trabalho. Esse personagem se torna relevante a medida que tenta reescrever seu destino e sua história.

Dijo que es de la tierra de Angola y se ha criado desde muchachito en Matogroso que su oficio es de cantero que el día de Navidad próximo pasado llego al Pueblo de Santa Ana que se vino por que su Amo le falto a la palabra de que trabajase y le pagas ela libertad y que luego le daria papel de ella pero habiendolo echo asi el declarante se la pidio [?] quiso dar y se vino a estos reinos agozar a la referida libertad por que alli lo continuava de esclavo (Berdugo [30/6/1781]).

Diante das múltiplas formas de contato com espanhóis e portugueses nos espaços de fronteira, os indígenas e os negros adquiriram um “conhecimento substancial” da sociedade europeia. Logo, fazendo uso da interpretação de Weber,

facilidad de que cada corto tiempo pueden hir entrando, no hay nesecidad de cargar cresido numero. Este es el modo como los conducen los Portugueses al Brasil, y otras Naciones, por lo que los pueden vender a precios equitativos, como por el gracioso Real derecho afin de no suspender el precio, que es a sertada máxima en el gobierno, porque aunque se tire por esta parte poca utilidad para la Real Hacienda, se adelanta con exceso en las utilidades que se consiguen en el aumento de las lavores que haran los Negros; todo lo que observe en el Gobierno de Portugal, por cuyo motibo estan los vasallos de aquel Monarcha, con mucha comodidad. [...]” (Baeza [15/9/1779]).

[...] existía un amplio abanico de formas de usar ese conocimiento. Algunos “salvajes” entraron en el mundo español para convertirse en cristianos cumplidores de la ley, otros aprendieron suficiente del mundo hispánico para rechazar su religión y sus leyes y volverse peligrosos renegados (uniéndose a los renegados de las misiones y los pueblos españoles) (2013, p. 369).

Logo, o que percebemos é que os distintos grupos sociais criaram mecanismos que permitiram sobreviver e escapar ao domínio europeu. A incorporação de bens culturais pelos indígenas, principalmente, os ‘infiéis’, não pode ser pensada somente como uma absorção do ‘outro’, em todos os seus aspectos, mas, sobretudo, como úteis aliados no desenvolvimento das atividades do cotidiano, facilitando assim o transporte, a mobilidade, a dispersão e o comércio. Os personagens desenvolveram ações e lógicas próprias diante do contexto vivenciado. Quando se encontravam em situações de repressão, usurpação, abuso sexual e violência, tentavam reverter e manipular o contexto através de fugas, deserções ou exercendo papéis como mediadores culturais.

CAPÍTULO 4
ESPAÇOS DE TROCAS CULTURAIS, MISTIÇAGEM E APRESAMENTO DE
CATIVOS

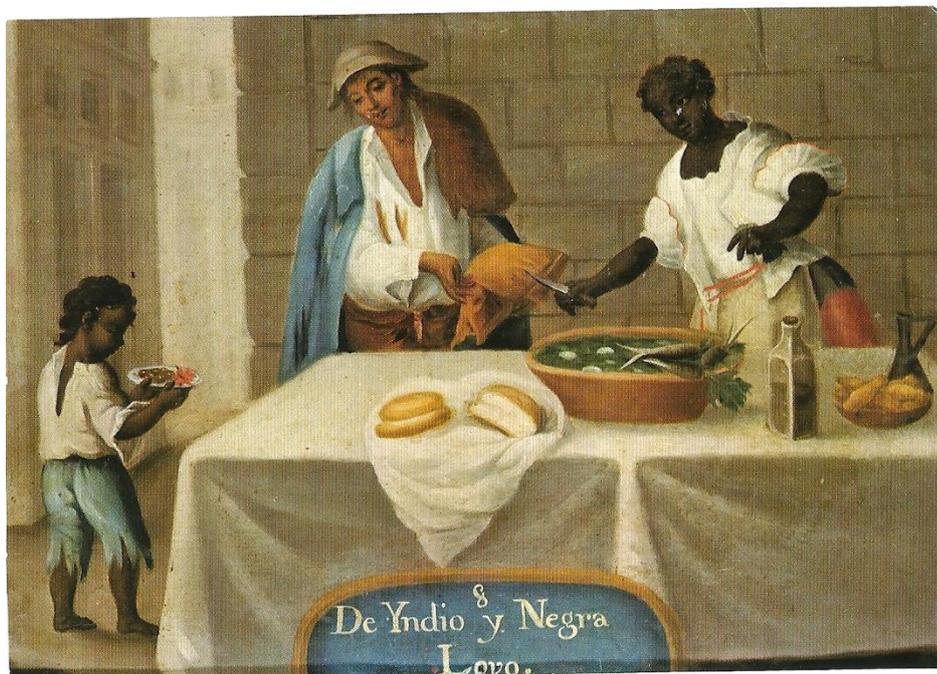


Figura 10 – De Yndio y Negra Lobo. Museo de História de América, Madrid. Serie Mestizajes. Cobre Anónimo, siglo XVIII.

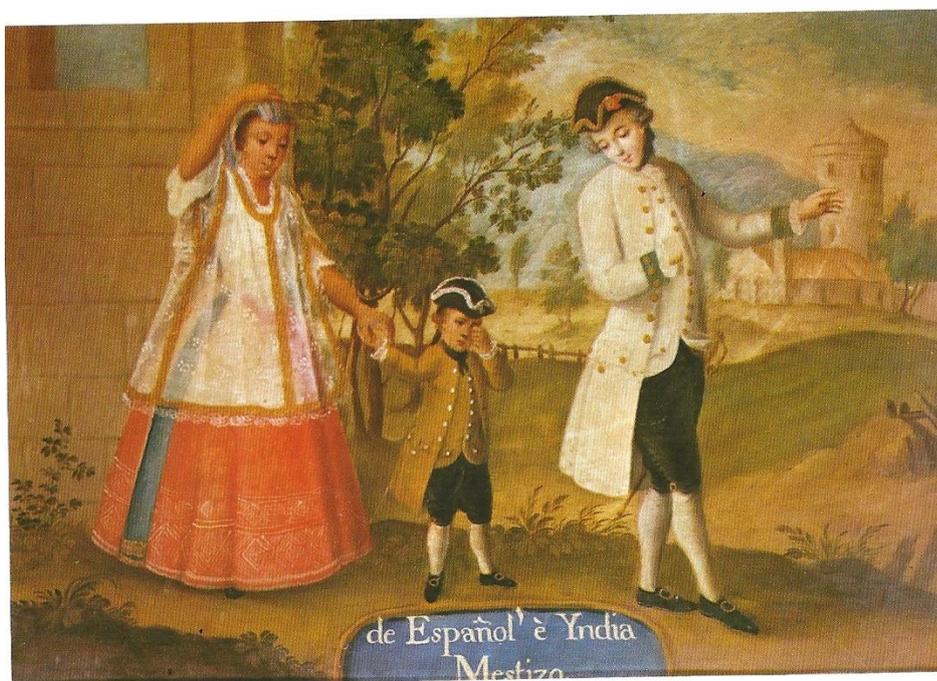


Figura 11 – De Español e Yndia Mestizo. Museo de História de América, Madrid. Serie Mestizajes. Cobre Anónimo, siglo XVIII.

4 ESPAÇOS DE TROCAS CULTURAIS, MESTIÇAGEM E APRESAMENTO DE CATIVOS

Histórias coloniais, como a nossa, são sempre histórias mestiças: híbridas por definição e destino (Pedrosa & Schwarcz, 2014, p. 13).

Los mestizajes no son nunca una panacea; expresan combates que nunca tienen ganador y que siempre vuelven a empezar. Pero otorgan el privilegio de pertenecer a varios mundos en una sola vida: Soy un tupí que tañe un laúd... (Gruzinski, 2007, p. 378).

A presença dos negros nos manuscritos coloniais, especialmente, dos espanhóis é escassa e voltada aos documentos de litígios (crimes, roubos, fugas, etc.) ou diários de guerras justas contra indígenas tidos como “infiéis” ou europeus, como uma marcha empreendida, em 1800, da cidade de Santa Cruz de la Sierra, contra os Chiriguano, que estavam instalados próximo a cidade de Cochabamba. A tropa estava formada por 600 soldados milicianos, 15 negros e 410 índios auxiliares de oito missões (Anônimo [1800]). Desta forma, para construirmos uma reflexão sobre as possíveis relações entre indígenas e negros temos que pensar através dos pequenos fragmentos de relatos de episódios, pois nos documentos não há detalhes dos fatos, principalmente aqueles envolvendo negros.

Encontramos os negros nos livros de caixas ou de *receptoría da Real Hacienda*, junto com as contas/anotações de produções, café, arroz, milho, cacão, açúcar, tabaco, cortes de tecidos e objetos de madeira. Nestas listas de mercadorias extraídos dos *pueblos*, das estâncias e das *chacras* encontramos a presença dos negros como *piezas*:

Consta además de los testimonios remitidos por la enunciada Junta Superior que con los referidos 8307 pesos 2// pesos se compró de las temporalidades una estancia de ganados que en el mes de septiembre de 799 habia existentes 1614// cabezas de ganado bacuno: 21// juntas de Bueyes: 383 Yeguas: 122 caballos: 25// mulas: 10// burros: 428// ovejas, y **24// piezas de Esclabos de todas edades, y de ambos sexos**; y tambien una chacra para sementeras de maiz, canaveral, y otras mieses [...] (Anônimo [7/7/1797]) [grifo nosso].

Por meio desses livros, observamos a presença dos negros trabalhando nas estâncias dos *pueblos* de Mojos e Chiquitos, onde os cativos eram tidos como “piezas” e contados como mercadorias produzidas nas estâncias espanholas. Outra forma de evidência dos negros nos manuscritos coloniais é nas expedições portuguesas de Mato Grosso às províncias de Mojos e Chiquitos. Por exemplo, nas correspondências trocadas entre o governador de Santa Cruz de la Sierra,

Argomosa Zeballos e o Padre Superior das Missões de Chiquitos, Agustín Castañares, em 1738, os negros estão presentes em diversas ocasiões de contato entre os Chiquito e as embarcações portuguesas nos rios Paraguay e Mamoré. O jesuíta narra que durante uma expedição composta por 60 indígenas ‘cristãos’ do *pueblo* de San Rafael de Chiquitos até os assentamentos dos Payaguá e dos Guaycurú, ao navegar pelo Rio Paraguay encontraram com uma canoa portuguesa carregada de mantimentos. Nela estavam um português, “y a la verdade mas parecia castellano en el habla que Portugués. Iban dos negros y un índio bogando, otro mestizo, o Guarayo, [...] iban también dos señoras” (Castañares [12/12/1738], fl. 31-32). Em outra ocasião, os Chiquito encontraram cerca do Rio Paraguay “un Portugues a cavallo con seis negros, tres negras, tres índios, y tres índias [...]” (id. ib.). Os três negros exerciam a função de proteção, pois carregavam armas de fogo, já as negras e os índios levavam os cavalos carregados com roupas e outros mantimentos:

Y los Chiquitos de quienes dijimos arriba, avian trahido cinco Parisis, y llegaron el mes pasado del presente año volviendo ya de su mision antes de llegar al Rio Paraguay, encontraron en el camino que dije nuevo, y cerca del Rio un Portugues a cavallo con seis negros, tres negras, tres índios, y tres índias; El Portugues y tres negros llevaban sus escopetas, los otros tres con los tre índios llevaban de diestro seis cavallos cargados de ropa, cada uno el suyo, y un Cajon que serian cosas mas preciosas (Castañares [12/12/1738], fl. 36-37).

Em todos os casos, os negros, livres ou escravos, contribuíram para o desenvolvimento da mestiçagem (Fig. 10, p. 128) tanto biológica como sócio-cultural e para a formação de uma “sociedad de castas”, no século XVIII. Poloni-Simard explica que essa “sociedad de castas” se formou com um “intento de dar cuenta del mosaico étnico en las ciudades hispano-americanas como de mantener una definición de raigambre racial para sus distintos componentes” (1999, Fig. 10 e 11, p. 128).

Nos padrões dos *pueblos* somente há relação dos índios “cristãos”, não havendo qualquer menção sobre os “mestiços, mulatos e/ou *cholos*”. Até o momento, tanto o registro de padrões como de casamentos, somente são relatados matrimônios entre índios. No Catálogo descriptivo del material del Archivo de Indias referente a la Historia de Bolivia, de Jose Machicado (1989), na relação sobre os documentos da Audiencia de Charcas não encontramos nenhum documento que apresente o estado ou padrões dos *pueblos* de índios, das estâncias e cidades

espanholas no século XVIII, evidente que há algumas informações relacionadas ao número de habitantes, especialmente, nos Autos de Visitas dos governadores locais nas províncias de Mojos e Chiquitos, mas os quadros mostram o número de habitantes casados, viúvos/as, filhos/as e batizados/as, não havendo qualquer indicação da presença de “mestiços”.

Em documentos da Audiência de Charcas, o governador da província de Chiquitos, Don Antonio Lopes Carbajal, envia em 18 de agosto de 1790, uma série de diligências e providências que devem ser adotadas para manutenção da paz nos *pueblos* de Chiquitos. Nelas encontramos um expediente informando que as mulheres indígenas da província não devem frequentar habitações de espanhóis, sem distinção de classe e motivo, sob pena de castigo de cem açoites, demonstrando que as reformas borbônicas, em que incentivam o casamento entre indígenas e *vecinos* espanhóis não foram aplicadas nas missões, ou, aceitas pelos administradores locais que mantinham o casamento entre os próprios índios, apesar de que entendemos que os atores sociais encontraram brechas e rupturas no sistema colonial nos espaços de fronteira:

Ninguna muger natural de esta Provincia entrara en avitacion de Español sin distincion de clases, la pena de ser castigada por la primera vez con cien asotes, aunque no se le prueve otra cosa, que la infraccion de este mandato: y los Españoles que lo han permitido, o solicitado con las prevenidas por el Real derecho para los que contrabienen a los autos de buen Gobierno que conste, y para que no haiga pretexto mando que las Indias que tengan que producir queja antemi, los Señores Curas, el Theniente Gobernador, u otro autorizado para oirlas, concurren acompañadas de sus maridos [...]. (Carbajal [15/11/1790]).

Evidentemente que essas diligências foram feitas após os acontecimentos no *pueblo* de San Ignacio de Chiquitos, em que o Cura primeiro Don Simon Vena y Gallo juntamente com seu sobrinho, Don Juan Gallo, foram denunciados por estarem praticando publicamente “amancebamientos con mugeres casadas, privandolas de la vida maridable, expuso el primero toda la Provincia a una general sublevacion por sus sentimientos cristianos; de que han resultado varias muertes, y muchos heridos entre Indios y españoles, ó blancos. [...]” (Carbajal [15/11/1790]). Assim, após o registro das denúncias na Audiencia de Charcas, o governador reiterou aos habitantes dos *pueblos* a importância do distanciamento entre os ‘naturais’ e os colonos espanhóis. Talvez essas evidências apontam para uma recusa da mestiçagem entre os habitantes índios e não índios na província de Chiquitos, assim como uma possível explicação para a ausência de documentos

oficiais relacionados ao registro de padrões de todos os habitantes dos *pueblos* e estâncias espanholas, incluindo os não índios.

4.1 Situações de mestiçagens nos espaços de fronteira

Perceber a mestiçagem nos espaços de fronteira implica num afastamento da própria noção do termo como o cruzamento de ‘raças’ e ‘culturas’, para pensarmos em uma mestiçagem aberta, plural, múltipla e inconstante. Em que convivem num espaço de ambiguidades, contrastes e violência, indivíduos distintos, não somente culturalmente diferentes, mas também com intenções, prioridades e ações diversas. São pessoas compartilhando culturas e ideias, num espaço por si só ‘mestiço’. Como afirma Pedrosa & Schwarcz (2014) “um lugar entre”, um novo espaço social, que ao invés de fazer desaparecer as ‘raças’, criam-se ‘camuflagens’ e mecanismos de interlocução, interação e trocas culturais. Desta forma, a mestiçagem não implica necessariamente na troca de categoria étnica, como se pensava no período colonial, mas coloca o indivíduo social em uma situação nova, “si bien no deja de pertenecer a su grupo de origen a los ojos de la administración” (Poloni-Simard, 1999, p. 113).

Já sabemos que os *pueblos* indígenas nas províncias de Mojos e Chiquitos eram formados por diferentes grupos indígenas, e, que pelas leis de Índias não era permitido relações entre “brancos” e “índios” e, menos ainda, entre “índios” e “negros”. Ao lermos as diligências praticadas pelo governador da província de Chiquitos, Don Antonio Lopes Carbajal, deparamos com instruções aos Curas e aos habitantes dos *pueblos* para que em nenhum momento mulheres indígenas se aproximassem de habitações dos espanhóis⁴⁸ (Carbajal [15/11/1790]).

Estas instruções reiteram a união (casamento) nos *pueblos* de indígenas de “parcialidades” ou grupos diferentes,

para poder rebatir la antigua costumbre de que el Pobre Yndio soltero mientras no haia muger en su parcialidad ha de aguentar años hasta que

⁴⁸ Diferentemente das cidades coloniais, em que a presença e o registro dos mestiços nos padrões e censos anuais eram constantes. Vejamos um exemplo num manuscrito de 1794. Aqui evidenciamos os padrões de várias cidades da região da Bolívia. Em Cochabamba, por exemplo, havia 22.305 habitantes em 1794, divididos em diferentes “castas”, a saber: 6.368 espanhóis, 12.980 mestiços, 1.600 mulatos, 175 negros e 1.182 índios (Viedma [1794-1796]). Podemos notar que a soma de mestiços e mulatos era superior ao número de espanhóis e de indígenas na cidade.

cresca su nueva novia por que valle la que sus Padres le destinaron desde el pecho” (Anônimo [1779]).

Tanto nos regulamentos temporais como nas instruções necessárias ao bom funcionamento dos *pueblos*, podemos observar o pouco interesse por parte das autoridades espanholas em assuntos relacionados à família e as relações sociais. Nestas instruções, de 67 questões relativas ao manejo e preocupações nos *pueblos* e missões, somente duas estão relacionadas ao tema [Anônimo, 1779].

Desta forma, a mestiçagem e os intercâmbios em espaços de fronteira se produziram de diferentes formas: por fugas, por deserções, pela comunicação, pela negociação e pela própria convivência condicionada entre os distintos grupos étnicos. Estamos diante da formação de uma sociedade colonial muito mais fluida e dinâmica. Para Poloni-Simard (1999, p. 133) quando existe essa heterogeneidade é que ocorre a mestiçagem social, o processo de desenvolvimento dessa sociedade colonial, assim multiplicam-se as inter-relações entre os atores sociais e as possibilidades de mobilidade social, “gracias al cual el juego de los vínculos atraviesa a los estamentos, lo que da nacimiento a nuevos grupos sociales que algunos individuos tipifican claramente (id. ib.)”.

Esta “lógica mestiza” permite captar a alteridade através de um movimento de abertura ao Outro, em outras palavras, “la identidad, en este caso, no se elabora a través de la coincidencia consigo mismo, sino que en la relación con el Otro” (Boccaro, 1999b). A verdadeira continuidade ocorre diante da transformação. Logo, como afirma Boccaro “la máquina social indígena no sólo permite sino que necesita la mezcla, vale decir el mestizaje; se nutre del Otro (a través de las instituciones guerrera o chamánica) para elaborar su Ser; es decir **lo mestizo es en este caso lo indígena**” (1999b) [grifo do autor].

Sendo assim, analisaremos os casos de mestiçagem nos espaços de fronteira, a partir dos desvios de padrões encontrados nos manuscritos coloniais. Diferente da possibilidade que temos ao estudar essa temática nas cidades coloniais, em áreas urbanas, em que eram produzidos censos de todos os habitantes, incluindo os “não índios”, nos *pueblos* e missões de Chiquitos eram feitos somente censos dos indígenas. É possível observar, na tabela 1, um censo demográfico referente aos dez *pueblos* e Missões de Chiquito elaborado, no ano de 1792, por Rodriguez [1792]. Neste censo/padrão há outras informações relacionadas

aos produtos extraídos dos *pueblos*, como gados *vacuno* e *cabalar*, cavalos, éguas e potros, assim como as demais mercadorias produzidas e comercializadas nas missões, lenços, meias, sapatos, e outras peças de tecidos (Anexo B, p. 212-213).

Tabela 1 - Censo demográfico referente aos indivíduos casados/as, viúvos/os, solteiros/as e crianças, referente aos dez *Pueblos* da província de Chiquitos, ano de 1792.

Pueblos	Casado/a		Viudo		Viuda		Soltero		Soltera		Parbulo		Parbula		Total	
	un	%	un	%	un	%	un	%	un	%	un	%	un	%	un	%
San Javier	884	55,7	35	2,2	20	1,3	190	12,0	214	13,5	121	7,6	122	7,7	1.586	8,7
La Concepcion	1.056	54,7	57	3,0	17	0,9	64	3,3	45	2,3	388	20,1	303	15,7	1.930	10,6
San Miguel	1.070	56,2	6	0,3	48	2,5	79	4,1	49	2,6	324	17,0	329	17,3	1.905	10,4
San Rafael	1.514	54,6	9	0,3	110	4,0	190	6,9	113	4,1	457	16,5	378	13,6	2.771	15,1
San Ignacio	1.392	59,7	4	0,2	60	2,6	69	3,0	65	2,8	374	16,0	367	15,7	2.331	12,7
Santa Ana	750	57,1	21	1,6	28	2,1	80	6,1	82	6,2	122	9,3	230	17,5	1.313	7,2
San Jose	1.558	56,5	26	0,9	107	3,9	101	3,7	59	2,1	508	18,4	399	14,5	2.758	15,1
San Juan	612	54,6	22	2,0	50	4,5	81	7,2	48	4,3	166	14,8	142	12,7	1.121	6,1
Santiago	696	51,2	36	2,6	65	4,8	70	5,2	34	2,5	241	17,7	217	16,0	1.359	7,4
Santo Corazon	686	56,3	17	1,4	16	1,3	156	12,8	143	11,7	85	7,0	115	9,4	1.218	6,7
Total	10.218	55,9	233	1,3	521	2,8	1.080	5,9	852	4,7	2.786	15,2	2.602	14,2	18.292	100

Fonte: Rodriguez [1792] com modificações (Anexo B, p. 203-207).

Desta forma, no regulamento temporal da província de Chiquitos, os Curas eram orientados a formar padrões anuais dos indígenas que estavam nos *pueblos*: “[...] distinguindo los párvulos de los adultos y los que hubieren nacido, sabrán el número de Almas; y apuntando los que se hayan casado, lograrán concluir sin dificultad la diligencia; [...]” (Tineo [1768]).

O que chamamos de ‘desvios de padrões’ são lapsos ou lacunas abertas na documentação. Seriam como os “testemunhos hostis” interpretados por Ginzburg (2012, p. 23-24). Estes testemunhos eram de demonólogos, inquisidores e juízes ou filtrados por eles, assim “as vozes dos acusados nos chegam sufocadas, alteradas, distorcidas; em muitos casos, perderam-se” (id. ib., p. 24). Então, devemos estar atentos às “anomalias” (id. ib., p. 23) ou lacunas dessas fontes. Como exemplo,

podemos analisar novamente o caso do desvio de chocolate, em 1790, no *Pueblo de Exaltación de Mojos*, e discutido no capítulo 3:

Ahora acaban de presentarme el Cacique Alcalde, y de mas Jueces Naturales à la vista de Usted à un muchacho que à noche lo encontraron estar llevando comida que embiaba dicho Negro à una Muger del Pueblo, lo que me pone en la precion de pasarle este atento y politico oficio, afin que como sabedor de lo que tengo prevenido acerca de este particular en el Artículo cincuenta y dos del Reglamento, se sirva Usted tomar sus providencias **para que el referido Padre Cura no permita que unos criados de tan baja espera, al teren el nuevo establecimiento que se han principiado à observar en esta Capital pervirtiendo las costumbres de estos Naturales con sus amancebamientos, perjudicando con este y otros desordenes, la tranquilidad Publica,** haciendole presente que si no bastan las suaves y pacificas insinuaciones de que he usado para que se contengan, me veré precisado luego que vuelvan á cometer semejantes excesos, à darles el condigno castigo que merecen por su desobediencia, y falta de respecto à las ordenes de este Gobierno, que parece se intentan eludir por mil caminos llenos de artificios, los que estoy dispuesto à cortar con las providencias que convengan, contando siempre con el buen celo, y acreditada conducta de Usted que tanto se distingue en servivio de su Magestad [...]” (Ribera [22/12/1790] [grifo nosso].

Neste episódio é evidente a existência de reciprocidade entre indígenas e negros, bem como uma possível relação íntima entre o cativo e uma mulher do *pueblo*. Também podemos notar no relato o controle social exercido pelos Caciques e autoridades locais. Concordamos com Gruzinski (2007) ao mostrar que temos a tendência de esquecer alguns processos da história, especialmente, a mestiçagem, de algumas partes do mundo, como foi com a Amazônia e a Bolívia, que exploradores, administradores e missionários entraram em busca de “almas” para salvar, de riquezas para conquistar e de escravos para submeter. Foram deixados vários testemunhos sobre esse processo, incentivados pela questão de demarcação de limites entre os domínios espanhóis e portugueses. Contudo, ao ocultarmos essa parte da história, acabamos passando por alto os efeitos da colonização ocidental e, assim, as reações desencadeadas em várias partes do mundo. Desta forma, “nos negamos a ver los mestizajes que se desarrollaron en ellas o, cuando éstos se vuelven dominantes y por tanto irrefutables, nos apresuramos a asimilarlos a ‘contaminaciones’ o a parasitismos” (Gruzinski, 2007, p. 40).

Então, a partir da documentação analisada, o que significava ser ‘mestiço’ no ‘Novo Mundo’ para os indígenas? Pelas fontes consultadas e vestígios encontrados, acredito que não está somente na questão de fazer parte do “mundo ocidental” ou “como fusión de razas o de etnias anteriormente puras y de la identidad como creadora de diferencia” (Boccaro, 2005a), interpretação tradicional e

que não explica a mestiçagem como um processo cultural e social. Mas, principalmente na capacidade de absorver de todas as formas o 'outro', seja nas relações, nas práticas, na convivência ou nas características externas, como nas vestimentas e nos nomes coloniais adotados pelos índios. Na documentação portuguesa encontramos uma carta sobre um acordo de paz entre os Guaycurú e os portugueses de Mato Grosso, que se torna importante para pensarmos sobre as múltiplas estratégias utilizadas por esses indígenas e suas relações com outros grupos e os negros. Vejamos.

No dia 17 de julho de 1791 chegaram ao povoado de Vila Bela, dois caciques principais Guaycurú (ou Cavaleiros), que tinham suas habitações na margem oriental do Rio Paraguay, desde o Rio Mondego (antes denominado Embotetei ou Mbotetey) até a margem boreal do Rio Ipané, cerca de três dias de viagem abaixo do Presídio de Nova Coimbra. Naquele momento, os caciques se autodenominavam Joao Queima d'Albuquerque e Paulo Joaquin Jose Perreira. Além da adoção de novos nomes, os caciques Guaycurú estavam acompanhados de 16 "súditos", entre eles, alguns cativos de outros grupos indígenas, como os Guaná e os Chamacoco, e também uma cativa negra de 12 anos de idade, que se chamava Vitoria. Essa cativa exercia a função de intérprete, por falar fluentemente a língua portuguesa. Os caciques comentam através da intérprete que ela era a única sobrevivente de um grupo de cerca de vinte negros (as), que estavam fugindo de Cuiabá pelo Rio Paraguay, por ter assassinado o seu Senhor. Após caírem em mãos dos Guaycurú, todos os negros fugitivos foram mortos, ficando somente a negra Vitoria viva:

Agora acrece a participar tambem a V. Ex^a em como no dia 17 de Julho chegarao a esta dita Villa os referidos Gentios, vindo os dois Principais hoje chamados Joao Queima d'Albuquerque, e Paulo Joaquin Jose Pereira com desesseis dos seus súbditos, e entre eles alguns captivos das suas confinantes Naçoens Guanas e Jamecocos e com huma preta chamada Vitoria sua captiva, e Interprete, a qual tendo dose annos de idade, e haverá vinte que hindo embarcada pelo Paraguay abaixo com huns pretos e pretas que fugirao da vezinhança do Cuyabá, depois de se rebelarem contra seu Senhor, e o assassinare, cahirao em poder dos ditos Gentios, que a todos matarao, deixando só com vida a referida preta Vitoria (Pereira e Cáceres & Mello e Castro [9/9/1791]).

Estudos sobre a presença de negros entre os indígenas, na região peruana, mostram que há inúmeros documentos que provam a posse de cativos negros por indígenas principais, ao longo dos séculos XVII e XVIII. Segundo Harth-Terré (1961) "la compra más antigua que tengo registrada la hace Miguel Guaman, índio sastre,

vecino de Lima, el 12 de junio de 1600” [id. ib.]. Apesar das disposições nas *ordenanzas* proibir que os índios tivessem escravos em suas habitações “para evitar con esta convivencia (los daños y perjuicios morales) en el común, por negros y mulatos y hasta zambaigos, con los indios” (Harth-Terré, 1961, p. 4-11), a prática desse tipo de comércio era constante. Com isso, determinou-se que nenhum cacique ou índio comum tivesse negro, nem “mulato” como cativo, para evitar qualquer relacionamento entre eles. Mas, como os “infiéis” são indivíduos “à margem do domínio espanhol”⁴⁹, não há *ordenanza* ou lei que se aplique a eles. Assim, ter ou não escravo negro dependia da intenção e necessidade do grupo. A intérprete Vitoria, por exemplo, foi salva pelos Guaycurú, possivelmente, pela capacidade para exercer alguma atividade ou até mesmo pela afinidade pessoal com algum membro do grupo.

É interessante ressaltar a importância mencionada pelos portugueses em “estabelecer com eles a paz, e amizade que por todos os princípios tanto nos convem, e de que podem resultar as grandes e conhecidas vantagens” (Pereira e Cáceres & Mello e Castro [9/9/1791]). Afinal, os caciques, através da sua forte presença e atuação, articulam a forma das interconexões, alguns exerciam papéis de mediadores em seu *pueblo* de origem e nas cidades vizinhas; outros manifestam uma clara tendência em fortalecer relações homogêneas (geográfica, social e cultural); e outros “se situaban en la intersección de los espacios indígenas e hispano-mestizos” (Poloni-Simard, 1999, p. 131). Além da tentativa em demonstrar a boa hospedagem e tratamento dado aos indígenas e negros nos domínios portugueses. Vejamos o seguinte trecho em que os portugueses narram o descontentamento da cativa negra Vitoria em viver junto aos Guaycurú:

A preta Vitoria também tem dado grande demonstração de alegria, e contentamento, e muito satisfeita de vir tao mimosiada por V. Ex^a, e bem contra a sua vontade passar para as Aldeias do Gentio, e em meu poder deixou a sua caixa com todos os seus [?] dizendome o mesmo que dice a V. Ex^a que receava que os Gentios lhes tomasse tudo (Pereira e Cáceres & Ferreira [8/9/1791]).

⁴⁹ Quando estamos referindo aos infiéis como grupos e/ou indivíduos “à margem do domínio espanhol”, significa que são personagens integrantes do sistema colonial, mediando confrontos ou barganhando benefícios, porém, eram tidos pelos espanhóis como “indivíduos não civilizados”, “sem fé, sem lei e sem Rei”, sendo assim, eram tidos como sujeitos mais *allá* dos limites de fronteira, utilizando a expressão de Weber (2013), devendo ser constantemente combatidos, com o objetivo de torná-los prisioneiros (cativos) ou úteis aliados (índios amigos).

Os caciques e seus cativos estiveram entre os portugueses durante 15 dias, receberam como provas de gratidão e amizade vários “presentes” (cuja relação encontra-se no final da carta, com a lista de todos os presentes dados aos Guaycurú)⁵⁰ e uma carta patente a cada um dos caciques, selando a paz entre eles. Posteriormente, foram escoltados até o Presídio de Nova Coimbra. Os portugueses também chamam a atenção sobre a forma de apresentar dos Guaycurú que,

sao menos Barbaras do comum das mais Naçoens dos Gentios Silvestres deste continente (sobre as quais tem grande vantagem nas estaturas, robustez, e muito particularmente na ligereza, e aptidão com que montão a cavalo) resultando de tudo o prestarem se eles de boa vontade a aceitarem a paz que lhes comety e propus na forma que só contem no solemne, e original termo que remeto a V. Ex^a [...] (Pereira e Cáceres & Mello e Castro [9/9/1791]).

A apresentação dos Guaycurú diante dos portugueses, com vestimentas adequadas, portando nomes coloniais, acompanhados de cativos de outros grupos e de uma cativa negra, ainda mais exercendo a função de intérprete, demonstra claramente a absorção pelos indígenas das práticas do ‘outro’⁵¹, da capacidade de manipular o sistema e todas suas relações. Ter cativos responde a uma lógica particular, especialmente, dos caciques, com o objetivo de “fortalecer su prestigio a través de la actividad guerrera, incorporando cautivos a su parcialidad” (Avellaneda, 2015, p. 103). Parece estar claro que os indígenas “infiéis” eram “grupos amestizados” nos espaços de fronteira. Assim, utilizando o pensamento de Poloni-Simard, esses indígenas “eran ‘ladinos en la lengua española’, vestían como españoles, participaban de un estilo de vida que no correspondia al tópico del indígena” (1999, p. 117). Existia uma mestiçagem sócio-cultural sem que tivesse necessariamente uma mestiçagem biológica.

Estudos de casos como o de Poloni-Simard (1999) analisam o processo de ascensão social de indivíduos indígenas dentro da sociedade colonial espanhola. Para exemplificar, o autor apresenta um caso de dois nativos da cidade de Huamanga no Peru, Juan Zapata e Francisco Ygnacio. Os nativos se apresentavam como *vecinos* da cidade e utilizavam o distintivo de “don” antes do nome, porém

⁵⁰ Dentre os itens entregues aos Guaycurú estavam roupas, peças de tecidos/cortes, redes de algodão, facas (uma para cada cacique), machados (um para cada índio, total de 19 peças) e objetos diversos (ançois, pratos, etc.) (Pereira e Cáceres & Mello e Castro [9/9/1791]).

⁵¹ Nos últimos anos encontramos várias discussões sobre a percepção dos pesquisadores de que apesar da História indígena ser escrita e pensada a partir de documentos europeus, podemos perceber sutis respostas ou ações indígenas como “processos de mediação” (Almeida, 2003; Pompa, 2003; Martins, 2007 e 2010).

nem sempre se autodenominavam ou estavam designados como índios, mostrando uma tentativa em ocultar suas origens, bem como uma ascensão social através do uso do termo “vecino”. Voltando ao nosso exemplo, os caciques Guaycurú que se apresentaram diante das autoridades portuguesas, em Vila Bela, mostram claramente uma distinção perante outros grupos da região, uma participação no meio social colonial e uma tentativa de aproximação do estilo de vida dos europeus. Logo, podemos notar uma multiplicidade de formas de inserção social de indivíduos em processos de ascensão social, “si bien el círculo familiar sigue siendo indígenas, no lo era él de sus actividades comerciales: actuaban en el patio de los españoles!” (Poloni-Simard, 1999, p. 122-124) e dos portugueses!

Em 1799, no *pueblo* de San Pedro de Mojos, o Governador de Mojos, Don Miguel Zamora Triviño, denunciou o funcionário Don Baltazar Urtubey, natural da cidade de Córdoba/Espanha, de estar profanando sua casa com uma “escrava mulata” denominada Manuela. Baltazar era acusado de estar praticando um “trato ilícito” com Manuela, que recebeu algumas dádivas do espanhol, como meias, roupas e toalhas. Na declaração, o governador afirma que outros dois espanhóis, Don Estevan Basantes e Don Estevan de Rosas eram cúmplices do caso, considerado proibido nos *pueblos* e missões de Mojos e Chiquitos. Vejamos a denúncia:

Haviendome dado cuenta en el dia de ayer Don Josef Joaquin Casimiro Caller que el compañero Don Baltazar Urtubey profanaba mi casa com una esclava mia mulata llamada Manuela, de quien havia recibido unas sabanas, un par de meias, y no sé que porcion de colonia, de cuias dadivas dice eran sabedores Don Estevan Basantes, y Don Estevan de Rosas. Se manda que para la averiguación de esos hechos pase el Secretario de Gobierno Don Fernando de Paredes, acompañado de su subcesor Don Juan de Dios [?] a la habitación de Don Baltazar Urtubey, y que ha presencia de los citados Basantes, y Rosas, le intime por este mi Decreto, ponga de manifiesto su ropa, y efectos citados, que reconosca Caller, y que los expresadas testigos que sita como sabedores declaren lo que supiesen, en el particular, haciendo este reconocimiento con la maior formalidad a vista de toda, y lo que resulte se ponga por diligencia a continuación para proveer a conseguir lo que combenga (Paredes et al. [28/12/1799]).

Os referidos cúmplices do caso, Estevan Basantes e Estevan de Rosas, declararam que “no saben, ni pueden afirmar si la Mulata esclava há tenido trato ilícito con Don Balthazar, por que no han visto [...]” (Paredes et al. [28/12/1799]). No final do expediente há uma lista contendo os bens (roupas e objetos) encontrados e apreendidos na casa de Balthazar. Através desse documento podemos perceber como as relações entre funcionários espanhóis e ‘escravos’ (identificados como

‘mulatos’ ou ‘negros’) nos *pueblos* de Mojos e Chiquitos causavam desconfortos nas autoridades locais, que constantemente tentavam manter o controle social dos seus vassallos. Apesar disso, os próprios vassallos recusavam-se a denunciar, ou, quando prestavam declaração, evitavam esclarecer as dúvidas relacionadas ao caso, talvez por desconhecimento ou ocultação de informações.

O fato é que refletir sobre os processos de mestiçagens nos *pueblos* e missões de Mojos e Chiquitos a partir das fontes oficiais, evidentemente, temos que levar em consideração que elas foram construídas com o intuito de estabelecer regulamentos e diligências para os “bons costumes” (Paredes et al. [28/12/1799]) dos vassallos, assim como fortalecer o controle e divisão social. Apesar das tentativas das autoridades espanholas em manter certa distância entre os indígenas ‘cristãos’ e os ‘infiéis’, sabemos que relações (de conflitos ou de alianças) sempre ocorreram. Da mesma forma mantinham-se as relações entre indígenas ‘cristãos’, *vecinos* espanhóis e portugueses⁵², afinal, a mestiçagem nutriu-se da relação com o Outro. Com isso, além de surgir novos grupos sociais, ocorrem novas relações e possibilidades de ascensão e participação social.

4.2 Apresamento de cativos

Conforme visto ao longo desse estudo, os Payaguá e Guaycurú são apresentados tanto nos documentos produzidos pelas autoridades coloniais espanholas e portuguesas, como nos relatos dos missionários das províncias de Mojos e Chiquitos como uma constante ameaça, pois frequentemente invadiam as missões e as estâncias das províncias, ocasionando “terror” (como relatam os espanhóis) e morte de indígenas evangelizados e europeus, assim como captura de indivíduos de grupos rivais para servir como ‘cativos’.

⁵² Podemos citar outro exemplo encontrado numa carta enviada ao Vice-rei de Buenos Ayres sobre os povoados portugueses, no Mato Grosso, em 1791. Aqui, os espanhóis afirmam que na província de Chiquitos, na cidade de Santa Cruz de la Sierra, vivia há cerca de 30 anos uma senhora portuguesa, chamada D. Eugenia, com dois filhos casados na região e que “hacia otros moradores com haciendas de ganado, casas y cultivos” (Pereyra y Caseres [15/01/1791]) na província até as margens do Rio Barbado. É evidente nesse relato que a fluidez dos espaços de fronteira permitiu aos grupos sociais transitar territórios e fortalecer relações, mesmo submetidos a reações e pressões adversas.

Sobre o sistema de cativeiro dos indígenas, há uma série de estudos sobre o assunto, mostrando que nas invasões, nas “misiones vivas”⁵³ e nos confrontos entre grupos indígenas, implicaram a prática de obtenção de cativos do grupo rival, conseqüentemente, a convivência com indivíduos de outros grupos ocasionou trocas culturais e estabelecimento de relações econômicas e políticas diversas. O estudo sobre os Abipones do Chaco, no século XVIII, por Lucaioli (2011) mostra que esses indígenas não só capturavam homens, mulheres e crianças de grupos *hispanocriolla*, como também levavam negros, mestiços e indígenas de outros grupos étnicos. E, que muitos desses cativos, acabavam ganhando “el derecho a la vida y eran trasladados a los campamentos indígenas en lugar de ser ejecutados en el campo de combate” (Lucaioli, 2011).

Um caso notável entre os grupos indígenas é que a captura de cativos não representava preferencialmente sua força de trabalho, como significava para os europeus, mas sim a negociação da sua liberdade, pois entre vários grupos, como os Abipone, os Payaguá e os Guaycurú, a devolução dos cativos ocorria através de trocas por objetos, gados e cavalos. Assim, a obtenção de cativos de outros grupos étnicos poderia significar uma manifestação de superioridade, liderança indígena e trocas culturais. Os estudos de Cunha (2009, p. 174-175) sobre casos de servidão indígena, mostram que havia três formas de legitimação na obtenção de cativos indígenas, como mão de obra: primeiro, pelo apresamento em “guerra justa”, pois os prisioneiros eram considerados escravos; segundo, através da compra de cativos “legítimos” dos grupos indígenas; e terceiro por meio de “resgate” daqueles cativos que eram destinados aos rituais de morte. Mas, não podemos esquecer que essas são “brechas legais” utilizadas nas Américas para conseguir escravos, pois entre os grupos indígenas, as relações com os cativos aprisionados em guerras, não era tratada como a reconhecida escravidão colonial africana.

Para Avellaneda (2015, p. 89) no início da conquista europeia, a categoria de “esclavos” referia-se aos índios prisioneiros em expedições de capturas ou de guerras defensivas, sendo privados de sua liberdade, deslocados de seus territórios e aptos a serem vendidos para servir a um proprietário, ou, incorporados nas

⁵³ Conhecemos por “misiones vivas” as novas entradas, expedições ou conquistas a grupos tidos como infiéis, até que seus *pueblos* com o tempo possam formar reduções estáveis (Muriel, 1955 [1766] apud Combès, 2010, p. 17). Como vimos ao longo desse estudo, no tempo dos jesuítas ocorreu uma série de conflitos nas tentativas frustradas em buscar neófitos entre os grupos “infiéis”, como os confrontos entre Chiquito, Payaguá (e Guaycurú) e europeus (missionários ou *vecinos*).

encomiendas dos *vecinos* espanhóis. Com o avanço da colonização, essa categoria “índio escravo” está relacionada exclusivamente aos indígenas não evangelizados, “que representan un potencial peligro para las ciudades y los espacios rurales fronterizos, apresados en guerras defensivas o bien por otros grupos indígenas e intercambiados con el beneplácito de las autoridades locales” (id. ib.).

Na cidade de Santa Cruz de la Sierra e na província de Chiquitos, os cativos de guerra são conhecidos como “piezas sueltas” (Monttano & Lascano [24/3/1772]), compõe-se de indígenas capturados em guerras justas contra “infiéis”, mas, grande maioria deles, “los mismos Indios Infieles han vendido, o cambiado de los que havian adquirido de sus enemigos” (Monttano & Lascano [24/3/1772]). Também há presença de cativas mulheres que “se extiende a otros que en sus necesidades y anos de esterilidad han dado por tasajo, y otros mantenimientos” (Monttano & Lascano [24/3/1772]). Quando são seus parentes, “haciendo comercio estos vecinos de esclavos, del modo que se practica en las costas de Africa con los Negros” (id. ib.). Nesse documento, o Bispo de Santa Cruz, Francisco, afirma que os administradores locais, fazendo uso desses cativos indígenas como escravos negros (vindos da África) estão contrariando as leis que tratam da liberdade dos índios. E, continua o expediente dizendo que esses cativos sendo adquiridos desse modo eram considerados verdadeiros escravos, “asi en sus personas, como en las de sus hijos, y descendientes, y tenian este derecho fundado, que no se rescataban en las ventas que hacian, punto en que hoy guardan alguna cautela” (Monttano & Lascano [24/3/1772]).

Entre 1769 e 1772 havia, aproximadamente, 1.929 índios de ambos os sexos, distribuídos entre os *vecinos* da cidade, para trabalhar nas estâncias espanholas. Estes índios eram ‘cativos’, como *piezas sueltas* ou *encomendados* aos colonos, mas essa segunda forma de cativo, nesse período, já era mais escassa, visto que desse total somavam apenas 178 índios *encomendados* entre homens, mulheres e crianças. A diferença entre cativos *piezas* e de *encomiendas* está em “hacer gracia los Gobernadores de estos Indios [piezas] por dos vidas, expidiendo títulos, sin tener otro Pueblo, o lugar de recidencia que el que les señalan los Amos a su advitrio” (Monttano & Lascano [24/3/1772], fl. 5-6), ou seja, pertenciam ao seu *Amo* espanhol (Senhor, proprietário), não tinham outro *pueblo*, tampouco outro lar. Os mestiços e os *cholos*, que “son hijos de estos, y de India, como otros individuos

de la Plebe, estarian necesitados a servir en las Haciendas, asi de Mayordomos, [...]” (Monttano & Lascano [24/3/1772]), como em outras atividades cotidianas da cidade.

Utilizando o conceito de cativos por Meillassoux (1990, apud Néspolo, 1999), esses indivíduos procedem da captura de sua sociedade de origem, através de processos de “despersonalización” e de “desocialización” se convertem em “escravos”, indivíduos sem laços, parentesco e afinidade, sendo aptos a exploração, e “una vez en manos de un amo, pueden ser asignados a cualquier tarea, sea cual fuere su sexo o su edad y sin que su condición, definida por esta asignación, les conceda una posición” (id. ib.).

Desta forma, diante desse gênero de “servidumbre” na província de Chiquitos, ocorria que cada homem tinha um “Amo” e a mulher outro diferente, ficando as famílias divididas nas estâncias espanholas, às vezes, distantes várias léguas, além do que a maioria das cativas mulheres estava nas cidades ocupadas com serviços domésticos e os cativos eram destinados a campanhas e outras atividades necessárias, principalmente, nas estâncias de gados. Logo, “esta esclavitud lo concidero mas dura que la experimentan los Negros traídos de la Africa, porque haciendo estos servicios estimables a sus Amos, logran muchas veces la libertad” (Monttano & Lascano [24/3/1772]).

Em Santa Cruz de la Sierra, as mulheres e as crianças indígenas utilizadas como cativos e que compreendiam estas *piezas*, tinham a função específica nos serviços domésticos e, também, no manejo da preparação da terra para as plantações. Mas, nesse mesmo documento, o Bispo Francisco afirma que as cativas que conseguiam esse tipo de serviço eram aquelas que melhor viviam, “porque sirviendo con inmediatecion a sus Amos, estan por lo regular vestidas al uso de la tierra, y comen de su cosina” (id. ib.). No estudo de caso de Néspolo (1999) sobre as relações entre indígenas e crioulos espanhóis nos espaços de fronteira pampeano-bonaerenses, as mulheres cativas “brancas” exerciam funções como força de trabalho na agricultura e nos serviços domésticos, porém constituíam parte das relações de reprodução biológica e como esposas de seus captores ou de outros homens, pois funcionava como uma espécie de trocas por dotes entre os grupos indígenas, porque como concubinas ou esposas poderiam representar poder, status e riqueza ao indivíduo que a possui.

Num documento sobre os Payaguá, que habitavam as margens do Rio Paraguay, redigido pelas autoridades locais da cidade de Asunción, encontramos alguns relatos acerca dos incidentes ocasionados por esses indígenas, bem como os cativos capturados nos confrontos⁵⁴. Em 1787, esses grupos invadiram a casa de um *vecino* nobre espanhol, que morava a três léguas de distância da cidade, “quitando la vida a varios de sus hijos, hiriendo uno, cautivando otros que se redimieron a costa de mucho dinero, sin que hasta oy se sepa del paradeiro de dos de estas hijas, todo lo qual executaron bajo de paz” (Alos [19/11/1792]), provavelmente, essas duas espanholas se tornaram esposas de Caciques e indígenas principais do grupo. Este expediente é rico em detalhes sobre a forma como esses indígenas lidavam com a aproximação aos bens (objetos, gados, cavalos ou cativos) como proporcionadores de subsistência e como estabelecadores de relações sociais, porque os Payaguá demonstravam aos espanhóis uma “simulada cautela por acomodarse a vivir de las grangerias que han tomado por ocupacion” (Alos [19/11/1792]). Em outras palavras, nesse período “parcialidades” Payaguá percorriam o Rio Paraguay desde Asunción até imediações portuguesas, Cuiabá e San Pablo no Mato Grosso, praticando grangerias, saqueando barcos, estâncias e povoados. E, os produtos roubados eram comercializados ou trocados entre os *vecinos* espanhóis de Asunción,

pues aun que muchas veces el Gobierno se ha valido de ellos para chasques por el rio y correr la carabana por sus costas y caletas, hasido dandoles una gratificacion regular quando por halarse perseguidos de las naciones vecinas del gran Chaco se discurria que por defenderlos nosotros cumplirian la comision de registrar los pasos y llevar algunas cartas sin que dejasemos de conocer que obraban por temor, y llebados del interes de la compensacion (Alos [19/11/1792]).

⁵⁴ Desde o século XVII, os Payaguá e os Mbayá-Guaycurú praticavam constantes assaltos nos estabelecimentos dos espanhóis, e, capturavam os colonos como cativos. Num expediente de 1676, evidenciamos uma série de discussões entre as autoridades espanholas de Asunción sobre tentativas de acordos de paz com esses infiéis. O objetivo principal estava no resgate das mulheres e crianças espanholas que estavam junto aos indígenas: “[...] a traer las cautivas españolas que tenian en su poder y solo an conseguido a resgate las que an querido que dan dose con las que les aparecido mas apropocito” (Ledesma & Faria [23/12/1676], fl. 833-834). Nesse parecer, Don Francisco de Ledesma, posiciona-se contra a paz entre esses infiéis e os espanhóis de Asunción, pois para ele “es certo y se tiene por experiênciã de tantos años es fingida y enganosa y dada solo afin de reaserce de la herramienta referida y con mira de ejecutar debajo de ella algun gravísimo daño a esta ciudad, y sus avitadores [...]” (Ledesma & Faria [23/12/1676], fl. 833-834). Por outro lado, o parecer de Domingo Ibáñez de Faria é a favor da paz, porque o resgate das mulheres e crianças esta em primeiro lugar. O espanhol relata que esses infiéis estiveram “cautivando mas de cinquenta mugeres y ñinos, robando cantidad de caballos y muchas alajas que llebaron de las casas de campo em que entraron, com que causaron notable horror a toda dicha Provincia, [...]” (Ledesma & Faria [23/12/1676], fl. 835-841).

Ainda neste informe, os espanhóis afirmam que vários grupos Payaguá preferiam viver nas imediações da cidade de Asunción por interesse e vantagens que recebem “en las ventas que hasen de la yerba pasto para los caballos, leña, cañas, esteras, paja, y principalmente el pescado pues son los únicos que tienen esta ocupacion por oficio” (Alos [19/11/1792]). E, continua dizendo que compravam carne nas estâncias espanholas dessa região e que “a este respecto se han empleado en salir por las chacaras a mercar naranjas, sandias, y otras cosas semejantes, para las permutas de que aun subsisten con bastante lucro” (Alos [19/11/1792]). Esse comércio de “permutas” entre “infiéis” e espanhóis são constantes nas proximidades da cidade, pois além do crescimento urbano com a instalação de outras estâncias e vilas, havia mais cinco povoados bem organizados, o presídio de Forte Bourbon, situado a 21º de latitude, e mais 23 presídios que defendiam a cidade, especialmente, contra cinco grupos de ‘infiéis’, a saber: Mbaya [Guaycurú], Abipón [Abipone], Lengua, Payagua e Montese.

A maioria destes estabelecimentos era visitada com frequência pelos Payaguá, porque “huyen de los Portugueses, y de otras ciudades, que resentidas de sus violencias, no les dan acogida” (Alos [19/11/1792]), em outras palavras, a aproximação dos Payaguá, na segunda metade do século XVIII, estava restrita a Asunción, as estâncias e aos presídios adjacentes a cidade. Os estabelecimentos portugueses, nas margens do Rio Paraguay (como Forte de Coimbra e Albuquerque) e na região de Mato Grosso eram alvos desses indígenas para a prática de saques e invasões bélicas. Ao contrário dos Guaycurú que usavam estes locais como áreas de comércio e trocas culturais, ficando a região das missões de Chiquitos (como San Juan, Santiago e Santo Corazón) como áreas de correrías e obtenção de mercadorias e cativos, sobretudo, para o abastecimento do comércio com os portugueses de Mato Grosso e do Pantanal. Logo, enquanto os Payaguá negociavam mercadorias com os espanhóis de Asunción, os Guaycurú comercializavam produtos extraídos de saques às estâncias e *pueblos* espanhóis ou de trocas com outros grupos indígenas da região, com os portugueses de Mato Grosso.

Se procurarmos na historiografia por grupos indígenas do século XVIII que praticavam relações de comércio, permutas e granjerías, encontramos diversos casos semelhantes em espaços geográficos e culturais distintos. Por exemplo, entre

os indígenas Jumano do Nuevo México, Boccara (2005b) mostra que esses grupos praticavam uma espécie de “cultura del comercio” (id. ib.), realizando circulações comerciais nos vales do Sul do México (llanos) ao Texas; e que “estos indios se distinguían de los otros, esencialmente por el tipo de actividad que realizan y no, en función de una supuesta serie de atributos culturales” (id. ib.). Os Payaguá também eram tidos como indígenas de permutas e comércios, porém como eram grupos que se mantinham, na documentação espanhola, “a margem dos domínios coloniais”, suas relações com os espanhóis oscilavam entre negociações e confrontos abertos. Concordamos com Avellaneda (2015) ao afirmar que entre os Payaguá e os espanhóis de Asunción as relações eram variáveis e “oscilaban entre períodos de paz para realizar trueques y períodos de guerra impuestos por los asaltos sorpresivos que cometían contra sus propiedades para robar ganado y apresar cautivos” (id. ib., p. 90).

De acordo com Perrone-Moisés (1992, p. 125) para que fossem declaradas “hostilidade” e “guerra justa” contra determinado grupo “hostil”, os colonos europeus deveriam provar a inimizade dos grupos “infiéis”, relatando longamente a “crueldade” e “barbaridade” desses indígenas. Ainda conforme a autora, “tudo leva a crer que muitos desses inimigos foram construídos pelos colonizadores cobiçosos de obter braços escravos para suas fazendas e indústrias” (id. ib.). Sendo assim, a “guerra justa” se dava diante da recusa à conversão, a prática de hostilidades contra vassallos e aliados dos europeus (como o caso dos ataques dos Guaycurú aos Chiquito) e contra os missionários, propagadores da fé (como os episódios longamente relatados sobre as mortes executadas pelos Payaguá aos jesuítas das missões de Chiquitos, entre 1703 e 1715), no Pantanal. Também entrava como justificativa para a “guerra justa” a salvação das “almas” e a antropofagia. Entretanto, essas justificativas levaram a uma série de dúvidas relativas à doutrina da “guerra justa”, mostrando as dificuldades jurídicas enfrentadas no período da colonização.

A interpretação de Perrone-Moisés (1992) explica em parte as atribuições usadas pelos espanhóis ao se referirem a determinados grupos, sobretudo, aqueles que dificultavam a tranquilidade e o desenvolvimento dos seus estabelecimentos. A imagem dos Payaguá e dos Guaycurú, genericamente falando, foi construída ao longo da expansão colonial, desde os nomes dos grupos até a imagem dos mesmos como “infiéis” e “bárbaros”. A tabela 2 foi elaborada com a intenção de mostrar que

os registros sobre os confrontos e as tentativas de evangelização estão quase sempre carregados de expressões e palavras discriminatórias e pejorativas, visando a valorizar uma “barbaridade” construída intencionalmente pelos europeus sobre esses grupos (Tab. 2). Diante disso, estava aberto o caminho, via diálogo ou guerra, para torná-los vassallos e “índios amigos”, ou, cativos e aptos a serem explorados.

Tabela 2 – Palavras e expressões retiradas dos manuscritos coloniais e utilizadas pelos espanhóis sobre incidentes, encontros e desencontros com os indígenas Guaycurú e Payaguá.

Palavras	Expressões
* <u>Embarazo</u> ; emboscadas	* <u>Repentinias hostilidades</u> ;
* Confusiones;	* Feroz bestialidad;
* Inquietan, inquietudes;	* <u>Inhumanos</u> desastres;
* Cuadrilla;	* Lastimosas muertes;
* Pelea; violencia;	* <u>Continuo sobresalto</u> ;
* <u>Miserables</u> ; tiranos;	* Traicionera barbara nacion;
* <u>Malvados</u> ; fieras;	* Feroses naturales;
* <u>Infieles</u> ; atrevidos	* Natura barbárie;
* Desgracia; maldades;	* Desnudos vasallos;
* <u>Gentío</u> ; servidumbre;	* <u>Indómitos salvajes</u> ;
* <u>Crueldad</u> ; <u>asalto</u> ;	* Brutalidades fuerzas;
* <u>Barbaridad</u> ; insugecion	* <u>Indios Infieles</u> ;
* <u>Enemigos</u> ;	* <u>Crueles</u> estragos;
* <u>Horror</u> ; insulto	* <u>Escarmentar este capital enemigo</u> ;
* <u>Barbaros</u> ;	* Cañalla barbara;
* Temibles;	* Impetuoso feroz;
* Cobardía;	* Desgrasadas intenciones.

As palavras e/ou expressões grifadas são utilizadas com mais frequência nos relatos.

Nas investidas dos Guaycurú nas estâncias e nos *pueblos* da província de Chiquitos (San Juan, Santiago e Santo Corazón de Jesús)⁵⁵, entre 1763 e 1810, a prática de levar cativos/as era comum. No episódio de confronto envolvendo o jesuíta Antonio Guasp, indígenas Chiquito de Santo Corazón e Guaycurú, em 1763,

⁵⁵ Nas cartas anuas das Missões de Chiquitos, percebemos que uma das estratégias usadas pelos jesuítas, a partir de 1717, foi estabelecer novas reduções no Chaco, próximas ao rio Pilcomayo, com o objetivo de conectar a Chiquitania e o Tucumán. Com isso, as entradas na região chaquenha foram mais frequentes, assim como a fundação das missões de Santiago e Santo Corazón, para aumentar a defesa nessa área, especialmente, das possíveis invasões pelos infieis do Chaco (Matienzo et al., 2011; Avellaneda, 2015, p. 97-98).

num primeiro momento foram levadas como cativas seis mulheres, nove meninas e cinco meninos; e depois, num segundo conflito, uma mulher com mais duas meninas e um menino, totalizando 24 cativos indígenas:

de las cuales una llamada Ygnacia Comeos; quiso (al parecer) escaparse, y la mataron, otra llamada Teresa Suquiva fue muerta al fin del Palmár. Las otras quatro, Victoria Caravechu, Margarita Liquiva, Michaela Yforus, Ambrosia Zopiro, fueron llevadas cautivas. Y con ellas 9 muchachas, y 5 muchachos. Se llevaron tambien cerca de cien caballos, y algunas mulas. Fueron los chiquitos en su seguimiento; pero no pudieron darles alcance (Gascon [1/7/1776]).

El dia 31 de enero del siguiente año volvieron a dar en la estancia; mataron ocho muchachos; y una o dos muchachas; se llevaron cautiva una muger, dos muchachas, y un muchacho; con unos quarenta caballos. Su llegada fue como entre 11 y 12 del dia; en ocasin que los estancieros habian acudido a sus faenas; solo uno estaba en la casa con las mugeres y muchachos: aunque las mas tuvieron tiempo para escapar; pero la cautiva se entretuvo en recoger sus hijitas; y dio lugar a que la alcanzasen. Los muchachos estaban unos cuydando del pastoreo; otros vañandose, y los cogieron totalmente desprevenidos (Gascon [1/7/1776]).

Nesses relatos há poucas evidências sobre as possíveis funções dos cativos indígenas para os grupos étnicos, se eram usados como bens de câmbios, proporcionadores de subsistência econômica, política e social, e/ou estabelecadores de relações sociais entre eles. É possível pensar em algumas hipóteses a partir de interpretações de autores, em outros espaços geográficos e sobre diferentes grupos indígenas “infiéis”. Como primeiro exemplo, podemos pensar nos estudos de caso de Boccara (2007, p. 68) sobre os Mapuche do Chile. Para ele, no século XVI, os cativos poderiam ser executados, negociados em resgate ou usados nos trabalhos habituais. Já nos séculos XVII e XVIII, ter cativos significava obter mercadorias:

Os homens eram vendidos e circulavam de comunidade em comunidade como qualquer tipo de mercadoria. [...]. Diferentemente do que aconteceu na chegada dos espanhóis, em que os cativos executados permitiam captar valores e os prisioneiros ajudavam na produção doméstica, os escravos servem a partir de agora para produzir mercadorias destinadas exclusivamente aos mercados coloniais. É assim que vai se desenvolvendo um comércio de peças (Boccara, 2007, p. 68).

Os Mapuche desenvolviam uma ampla rede de relações comerciais com os hispano-crioulos e demais grupos indígenas. E, no século XVIII, o comércio recebeu um novo fôlego, pois os indígenas começaram a produzir grandes quantidades de ponchos para serem comercializados em troca de gados.

Para Néspolo (1999), entre os grupos indígenas dos espaços de fronteira do pampa bonaerense, nos limites norte da Patagônia, assim como os cativos indígenas, os “brancos” capturados poderiam exercer várias funções: mão de obra

na agricultura e no manejo do gado; resgate, através de intercâmbios; casamentos e reprodução (no caso das mulheres); comércio interétnico de cativos; “acumulación” e “medio político” para ostentar um privilégio da autoridade; “reemplazo”, como equilíbrio demográfico da diminuição populacional ocasionada pelas guerras; e estratégia de “adaptación cultural”, como um meio de aprender o “outro”.

Interessante que no caso específico das cativas mulheres, as funções mais citadas são como mera força de trabalho e como futuras esposas (reprodução). E, as crianças cativas? Que função exerciam, já que eram escolhidos com frequência nas emboscadas? Nos relatos dos confrontos com Guaycurú nas estâncias da província de Chiquitos, percebemos que os cativos preferidos entre os indígenas Chiquito eram as mulheres e as crianças, geralmente levavam mães, porque “la cautiva se entretuvo en recoger sus hijitas; y dio lugar a que la alcanzasen” (Gascon [1/7/1776]), assim eram levados juntos, as mães e seus filhos. Acredito que a obtenção de cativos Chiquito, preferencialmente, mulheres e crianças, exercia um maior controle do grupo Guaycurú, diminuindo o risco de fuga dos cativos ou conflito entre eles. Além da facilidade na incorporação desses indivíduos as atividades cotidianas, nos serviços domésticos, nas lavouras ou no manejo dos gados.

A menção a prática de captura de cativos Chiquito pelos Guaycurú coloca em evidência a existência de relações de mestiçagem entre os grupos, de possíveis trocas comerciais com os europeus e práticas culturais comuns entre os grupos rivais nos espaços de fronteira. Em outras palavras, assim como menciona Sánchez Labrador (1910 [1770]) sobre as incursões dos Chiquito para capturar cativos Mbayá, nas margens do Rio Paraguay, e Chaná, próximos a Cuiabá, os Guaycurú também faziam correrías nos assentamentos dos Chané e dos Chiquito para obter cativos. E, os Payaguá desenvolviam a mesma prática com os escravos negros prófugos da região portuguesa de Mato Grosso, que caíam em suas mãos durante as tentativas de fugas pelo Rio Paraguay, sendo depois vendidos aos espanhóis de Asunción (id. ib.).

Assim, o que percebemos é que ao longo do século XVIII existia um circuito de intercâmbios entre os grupos indígenas e que, posteriormente, com o avanço colonial, algumas práticas mudam ou se acentuam, dependendo das necessidades e demandas momentâneas. Ainda segundo Labrador (1910 [1770]) as alianças entre os grupos indígenas se fortaleceram nos confrontos com os espanhóis, como entre

os Mbayá-Guaycurú que se aliaram a outras “parcialidades” Guaycurú do Chaco para atacar a estância da missão de Santo Corazón de Jesús, na Chiquitania.

Em 1767, no episódio narrado pelo Padre Joseph Rodriguez sobre confronto com Guaycurú, Rodriguez ([27/7/1767]) afirma que estes indígenas levaram como cativas às mulheres, os meninos e as meninas. Esse episódio de entrada dos Guaycurú com o objetivo de saquear e capturar cativos ocorreu duas vezes nesse mesmo ano, sendo que sempre eram levadas mulheres e crianças. Num estudo de caso de Alegría (1997) sobre o cativo feminino na fronteira araucana, no Chile, durante o século XVII, demonstra que as mulheres e os *niños* tinham um maior valor econômico, pois seriam facilmente incorporados nos serviços domésticos, nas fazendas e nas minas, e, “por otra parte no eran considerados elementos potencialmente bélicos al interior de las zonas pacificadas” (Alegría, 1997). Para Avila (1997) o impacto das guerras e das doenças causadas pela expansão europeia na fronteira araucana, centro-sul do Chile, causaram importantes desníveis na população indígena da região. Diante disto, a captura de mulheres e crianças e o asilo dado pelos índios aos renegados e aos desertores “serviría para engrosar la fuerza de trabajo, perfeccionar las tácticas de guerreras y mejorar la estructura económica indígena (id. ib., p. 204).

O último episódio de confronto entre indígenas cristãos da província de Chiquitos e os “infiéis” fronteiriços, aconteceu em 31 de março de 1810, quando vários grupos, “[...] Matancas, Utuques, Morotocos, Zamucos, Carañocas, y tal vez algunos Pedrestres y Portugueses [...]”⁵⁶ (Baca [8/Abril/1810 – 29/Abril/1810]) assaltaram a estância de San Cristobal, pertencente ao pueblo de Santo Corazón de Jesus. No confronto morreram 16 indígenas *baqueros* (sete homens, 4 mulheres e 5 crianças). Após o conflito, os Chiquito saíram na tentativa de alcançar os indígenas, porém não conseguiram e ficaram todos na estância, servindo de proteção a possíveis novos ataques. As indígenas que escaparam ao assalto escondidas nos matos, informaram que “[...] á todos los terneiros de año, y meses los degollaron, y descarretaron con sus sables, que las armas que tienen son escopetas, sables, lanzas defierro, y flechas [...]” (Baca [8/Abril/1810 – 29/Abril/1810]). Duas mulheres

⁵⁶ A informação nos relatos seriam de que esses infiéis “habitan al Naciente del expresado Pueblo [Santo Corazón de Jesus], y sus estancias asta el margen del Rio Paraguay [...]” (Baca [8/Abril/1810 – 29/Abril/1810]).

da estância foram levadas como cativas, uma fugiu e a outra foi considerada “hermana de ellos por que save los Ydiomas Zamucos, Carañocas, Utuques, y Matancas, [...]” (Baca [8/Abril/1810 – 29/Abril/1810]), e serviria aos infiéis como guia, pois pretendiam voltar e assaltar outras estâncias da região:

que a esta dijeron ellos que llevaron para que les sirviese de guia para la buelta que sería en breve a las demas estancias, y tambien a este Pueblo: y cierto es Señor que no podian elegir otro mejor para el [?] se llama Clara de Nacion Zamuca muger insigne Charay [seria Xaray ou Chané] que no havia lugar por oculto que fuese, que esté, y la muger no lo supiesen asi de este Pueblo, como de los de Santiago, y San Juan.

[...] Llegó à este la noticia de que los Barbaros havian muerto a los estancieros de San Cristobal que cada uno por si tomo la causa por suya, y aun atropelando estorno que les hizo el Cura 2º de este [?] de que solo fuese a San Cristobal certo Nº y que los demas se quedasen a guardar el Pueblo, no quedaron en este sino los mui viejos, y sumamente enfermos desamparando sus mugeres, e hijos, sin llevar nada que comer, [...] (Baca [8/Abril/1810 – 29/Abril/1810]).

Podemos observar através do relato que a cativa, chamada Clara, era considerada de grande valor para os espanhóis da província, justamente por conhecer várias línguas, inclusive aquelas usadas pelos ‘infiéis’, como também pela sua mobilidade espacial, afinal ela conhecia e circulava os espaços entre as missões e as estâncias da província de Chiquitos. E, seria possível que esses indígenas conhecessem Clara, ou, de alguma forma, tivessem recebido informação sobre ela. O certo é que as *correrías* e os confrontos entre os indígenas “infiéis”, os espanhóis e seus aliados ‘cristãos’, na província de Chiquitos, somente cessou quando as chuvas aumentaram na Chiquitania e começaram a encher os campos, aproximadamente, entre final de outubro e fevereiro: “los Barbaros practicando frequentes correrías, que practicaron hasta que las lluvias inundaron los campos” (Baca [8/Abril/1810 – 29/Abril/1810]). Com isso, aumentavam-se a mobilidade e circulação dos infiéis, pois no mês de março de 1810, quando houve o primeiro ataque registrado na estância espanhola, a Chiquitania estava num período seco, sendo fácil a dispersão. E, por outro lado, o Pantanal estava num período de cheia (entre março e maio) que torna possível o uso da canoa monóxila, facilitando os deslocamentos à longa distância nos emaranhados canais fluviais da planície pantaneira. Assim, a dispersão dos “infiéis” durante o confronto poderia ocorrer tanto ao sul da Chiquitania, no planalto chaquenho, quanto a oeste, nas grandes lagoas do Pantanal brasileiro. Para os indígenas da região, essa ampla mobilidade e possibilidade de dispersão em paisagens distintas era uma vantagem, já para os

espanhóis uma grande desvantagem, afinal, dificultava-se tanto o deslocamento como a busca aos grupos.

Além de procurar entender as funções exercidas pelos cativos, assim como a importância deles para os seus captadores (indígenas ou europeus), não devemos esquecer que a história dos contatos mais ou menos traumáticos entre “los indios” e “los blancos” contra “los blancos” como uma resposta mecânica a colonização e, também, como uma resposta sempre pensada em termos de oposição e luta, esbarramos num impasse e contradição, afinal, como esclarece Combès (2010, p. 17), “¿cómo explicar, en esta perspectiva, las cacerías de esclavos por parte de los mismos indígenas para venderlos a los blancos?”, como bem fizeram os Payaguá capturando negros fugitivos e vendendo-os aos colonos espanhóis (Labrador, 1910 [1770]).

Até então, encontramos nesses relatos inúmeros casos de captura de cativos pelos Guaycurú, porém nos conflitos, os espanhóis também fizeram prisioneiros Guaycurú. A função desses cativos era como mão de obra, e, outros, eram executados para que servissem de exemplo aos demais indígenas infiéis que tentassem invadir os *pueblos* e estâncias espanholas na província de Chiquitos. Entende-se melhor através do seguinte trecho:

[...], y pidiéndole ordene V. A. lo que tiene de hacer con quatro de dichos Indios, y una Muger, que tiene presos, asegurados en la mision de San Javier, y con los que en lo sucedido aprendieje = Dise: que aunque por tan atrosos, y aleivosos homicídios eran dignos dichos Indios, de que a todos siete impusiese la pena capital, contemplando el Fiscal, que esta sería grande inhumanidad, por ser uno sin felices bárbaros; siente, que con todo será bien que con uno, o dos, que fueran principales, o por suerte les cupiere, se haga el ejemplar, aorcandolos, y poniendo sus cuerpos desquartisados en los lugares, donde los demás los avian de ver, [?] sirviendoles de terror, y escarmiento se abstengan (Anônimo [8/01/1770], fl. 29-33).

No estudo de Avellaneda (2015) sobre a “esclavitud indígena” nas regiões das províncias de Chiquitos e do Paraguai, no século XVIII, encontramos uma tabela com as entradas dos espanhóis nessa região e o número de cativos feitos durante um confronto. Assim, ao longo do século XVI, verifica-se que a expedição comandada por Alvar Núñez Cabeza de Vaca, em 1543, capturou cerca de 400 cativos Guaycurú, entre mulheres e crianças, e outros Payaguá.

Em vários expedientes do século XVI (Cabeza de Vaca, 1984 [1555]; Schmídel, 1903 [1567]; Azara, 1943 [1847]; Irala, 1545 apud Julien, 2008; Gonzalez,

1556 apud Irala, 1974 [1556]), podemos evidenciar a prática de captura de cativos entre os grupos indígenas do Pantanal e da Chiquitania. Por exemplo, os *Chané* eram tidos como cativos dos Mbayá (Guaycurú), e, posteriormente, foram distribuídos nas *encomiendas* espanholas. Os Guaxarapo (ou Guajarapo, Guasarapó), que viviam nas grandes lagoas do Pantanal, capturavam mulheres de outros grupos indígenas da região, para casamentos entre os membros do grupo. Os Orejone, também habitantes do Pantanal, foram registrados pelos europeus como cativos de outros grupos, como os Tarapecosi (ou Chiquito) da Chiquitania. Posteriormente, foram distribuídos nas *encomiendas* dos *vecinos* espanhóis. Os Tarapecocie ou Chiquito, da província de Chiquitos, possuíam cativos de outros grupos indígenas e, também, foram inseridos nas *encomiendas* espanholas na cidade de Santa Cruz de la Sierra. Os Guarani (Carios) da região de Asunción foram conhecidos como cativos dos Payaguá e dos espanhóis, distribuídos entre os colonos da cidade para trabalharem nas *encomiendas* e nos serviços domésticos. E, os Gorgotoqui (ou Corocotoqui) da Chiquitania foram capturados em confrontos pelos espanhóis, sendo distribuídos nas *encomiendas* (Arruda, 2011 e 2015).

Como vimos ao longo do texto, a prática de obtenção e uso de cativos, em diferentes funções, como força de trabalho, casamentos, trocas culturais e comércio, foi adotada pelos indígenas 'infiéis', em suas invasões e *correrías* nos *pueblos* e estâncias espanholas. O mesmo procedimento foi realizado pelos europeus, a partir de outras demandas e necessidades, desde o início da conquista na região, pois fizeram prisioneiros indígenas, distribuindo-os nas *encomiendas*, como *piezas sueltas* entre os *vecinos* das cidades, e, posteriormente, utilizando-os como mão de obra nas minas, nos serviços domésticos nas cidades ou qualquer outra atividade que exigisse braços humanos. Contudo, é possível evidenciar nos manuscritos que ao longo do século XVIII, os Payaguá fizeram alguns portugueses como cativos. Na carta redigida pelo padre Agustin Castañares, em 1738, encontramos relatos sobre um português de Cuiabá, chamado Manuel Martinez, que viveu por cerca de cinco anos como cativo dos Payaguá, sendo resgatado pelo governador do Paraguai. Evidente que a carta não apresenta nenhuma informação sobre o cativo português: funções exercidas, relação com os infiéis, motivos, conflitos, etc. Na realidade, o português é mencionado porque prestou declaração, após resgate do cativo, mas as informações são restritas as minas dos portugueses no Mato Grosso, as riquezas,

a situação das cidades, entre outras sobre o estado de colonização dos lusos na região. Vejamos um trecho da declaração:

[...], segun la Relacion de un Portugues llamado Manuel Martinez que cinco años ha, o poco mas lo cautibaron cerca de Cuyaba los índios Payaguas, de quienes lo rescató el Gobernador de el Paraguay. Dicho Manuel Matinez afirma que quando el estubo en dicho paraje de Cuyaba, la ciudad estaba ya mas populosa que la de San Pablo, ni la Bahia de todos los Santos; Que la riqueza y facilidad con que sacan oro por lavaderos es tanta que los jornales de los esclavos, los menores son de 4// adarmes al dia, y ai parajes de media onza. [...] (Castañares [12/12/1738]).

Nesse mesmo manuscrito, o padre Castañares relata sobre as relações entre os Payaguá e os Chiquito, quando as missões de Chiquitos eram coordenadas pelos jesuítas. Em 1715, quando os Payaguá mataram o jesuíta Joseph de Arce, abaixo da lagoa Mandioré, situada na região das grandes lagoas do Pantanal, levaram como cativos dois Chiquito, Joseph Mazabé e Jacinto Poquiviqui. Estes ficaram entre eles servindo como mão de obra em serviços gerais e obtenção de alimentos. Assim, em uma saída para buscar frutas silvestres, conseguiram escapar navegando alguns dias pelo rio Paraguay, em duas canoas, até chegar à lagoa Mandioré. Daqui foram caminhando pelos bosques com receio de caírem em mãos dos Guaycurú, mas conseguiram chegar à missão de San Rafael de Chiquitos. Interessante que nesse relato, Castañares afirma que durante a fuga, os cativos Chiquito tinham uma espécie de “temor de ser alcanzados de sus cruelísimos dueños, [os Payaguá]” (Castañares [12/12/1738]), assim como dos Guaycurú:

[...]. A que se alega que quando mataron los Payaguás el año de 15// al dicho V.P. Joseph de Arce cautivaron a dos muchachos Chiquitos llamados Joseph Mazabé, y Jacinto Poquiviqui, que aun vien, quienes por el mes de henero de 18// se salieron de los Payaguás con pretexto de buscar frutas silvestres, y cojiendo dos canoas vogando con la fuerza que les dava el deseo de la livertad, y el temor de ser alcanzados de sus cruelísimos dueños navegaron algunos dias rio arriba hasta la laguna Manyoré donde dejadas las canoas se metieron por la espesura de los bosques para no caer em manos de los Guaycurus, y tomando el camino hacia el Pueblo de San Rafael, consumidos de travajos, llegaron a el estando yo en dicho Pueblo, quienes afirman que desde dicha laguna, hasta de donde salieron, y aun hasta la Asumpcion (por aver uno de ellos caminado dicho Rio abajo en compañía de los Payaguás hasta cerca de dicha ciudad) no aver visto poblacion de dichos portugueses, con que solo nos queda que discurrir estará dicha poblacion dede la Laguna Manyoré para adelante, o sobre el lago de los Jarayes que tiene de ancho dies leguas, y de lonjitud 100// o al fin de el; Como no emos andado dicho lago, no podemos haser pleno concepto de adonde cae dicha Poblacion de Cuyaba con fileza; pero segun señalan algunos que la han visto diremos de ella lo que mas conforme jugaremos, pero antes quiero noticiar a V.S. de lo que vi el Diziembre pasado, pues a mi parecer ai otras fundaciones a mas de la de Cuyaba, aunque no de tanta monta, en que tambien trabajan en sacar oro (Castañares [12/12/1738], fl. 26-27).

Outro relato sobre a relação entre os Mbayá-Guaycurú e os Chiquito, bem como a obtenção de cativos pelos indígenas, está no expediente de 1766 redigido por Don Fulgencio de Yegros y Ledesma, sobre as reduções e vilas instaladas na região do Paraguay. Nele, o espanhol afirma que a missão de Nuestra Señora de Belén, fundada entre esses infiéis⁵⁷, em 1760, próxima a cidade de Asunción, “a costa de la Provincia en la costa del río Paraguay, a la parte oriental”, não obteve sucesso, porque os indígenas não permaneceram nela, devido os constantes conflitos com os Chiquito:

los dichos índios no permanecen porque los cautivaron y mataron los índios de los Chiquitos... de manera que el Paraguay viene a quedar arrinconado en estrecho rincón, sin tener donde extenderse ni conservarse, por estar rodeado de pueblos y territorios de los Reverendos Padres Jesuitas, [...], quienes tendrán comunicación con los pueblos de los dichos Chiquitos y Santa Cruz de la Sierra, que quedaran al Norte en la otra banda de este río; de suerte que nos tienen acordonados por Norte, Este y Sur (Yegros y Ledesma [31/7/1766], fl. 410).

Acredito que estes relatos servem para confirmar a hipótese de que a relação (conflitos e/ou alianças) entre os indígenas ‘infiéis’ e os ‘cristãos’ da província de Chiquitos é muito mais antiga do que supomos, em outras palavras, os conflitos interétnicos nos espaços de fronteira, seja por disputas de territórios e subsistência, ou obtenção de cativos, ocorreram provavelmente desde antes da colonização espanhola e portuguesa na região, portanto, tais alianças e conflitos não explicam a dúbia atitude dos indígenas diante do contato, mas a ação indígena diante do ‘outro’, que pode ser espanhol, português ou inimigo étnico tradicional. A diferença, após a conquista europeia, está no próprio contexto, nas necessidades, nas demandas e nas intenções, afinal, surge novas fortificações e sistemas políticos, econômicos e culturais, mas, sobretudo, personagens e grupos sociais.

O certo é que, a partir da segunda metade do século XVIII, os espanhóis estavam mais apreensivos com as *correrías* dos indígenas infiéis aos estabelecimentos coloniais, sobretudo, aqueles localizados nos espaços de fronteira entre o Pantanal, o Chaco e a Chiquitania, porque praticamente em todas as invasões, os Payaguá e os Mbayá-Guaycurú levavam cativos cristãos. Conforme

⁵⁷ A redução de Nuestra Señora de Belén possibilitou a aproximação entre os Mbayá-Guaycurú, bem como dos Payaguá, com os Chiquito que estavam estabelecidos nas missões de Santo Corazón de Jesús (fundada em 1760) e San Rafael de Chiquitos (1696) na Chiquitania. Labrador (1910 [1770], p. 06-07) relata que, durante uma expedição entre o Rio Ipané e Santo Corazón de Jesús, em aproximadamente 1751, os Mbayá entraram em conflito com os Chiquito. Nesse episódio os Mbayá-Guaycurú tornaram-se prisioneiros de guerra dos Chiquito das reduções.

vimos ao longo do texto, a maioria dos cativos capturados era indígena, mas, houve casos em que os infiéis levaram colonos espanhóis e portugueses. A pressão aumentava quando os infiéis tentavam negociar os cativos com as autoridades coloniais. Podemos tomar como exemplo uma série de documentos produzidos pelas autoridades do Paraguai, entre 1770 e 1777, sobre o resgate de um cativo Guaycurú, chamado Fulgencio Chaparro, que viveu entre os indígenas Mocobi, do Chaco, por nove anos. As autoridades organizaram uma Junta de Teólogos para examinar o assunto, assim como considerar a hipótese do resgate do cativo e estabelecer um acordo de paz entre os infiéis e os espanhóis de Asunción. Entretanto, os espanhóis chegaram à conclusão de que “no venian a tratar de paz sino a reconocer el terreno para continuar sus invasiones, y por acuerdo de 5 de julio de 1776, se mandó pasar al Señor Fiscal” (Anônimo [29/01/1777]). Sendo assim, os cativos indígenas que estiveram por um logo tempo junto aos infiéis eram considerados uma ameaça, pois poderiam estar exercendo a função de espião. E, os espanhóis ficavam em dúvida sobre o resgate e permanência desses cativos em seus estabelecimentos.

Em 1787, os espanhóis de Asunción continuavam sofrendo ataques pelos indígenas infiéis do Chaco (Lenguas, Machiquis e Mbayá), nos povoados e estâncias da região, roubando cavalos, gados e cativos. O governador Don Joaquin Alos organizou uma tropa para realizar uma entrada punitiva aos assentamentos desses infiéis. Por volta de sete dias encontraram três *tolderias* grandes (não identificadas no documento), uma delas foi levada a cidade e as outras duas foram perdoadas, “à instancia del Cura [Don Francisco Amancio Gonzales], por haber justificado su inocência, y prometido recuperar el robo que cometieron aquellos, à quienes se les despojo de algunos cavalos, que tenian” (Alos [16/6/1788]). Nesse episódio, os infiéis prometeram entregar toda a mercadoria roubada na invasão e mais quatro cativos cristãos espanhóis que viviam em suas *tolderías* há muitos anos, “asegurando de sean dar plena satisfacion del insulto que cometieron, inducidos de un Indio revelde que fue apresado” (Alos [16/6/1788]). Como consequência da entrada punitiva, os espanhóis conseguiram reunir, aproximadamente, 200 famílias de indígenas infiéis do Chaco. A intenção dos espanhóis era “conquistar inteiramente” (Alos [16/6/1788]) a região do Chaco e seus habitantes, evitando constantes conflitos e prejuízos. Vejamos uma parte do referido documento:

[...] con cuya precaucion se logra pacificar enteramente el Chaco, resguardar la Provincia, y ensanchar sus términos dilatando los dominios de V. M. sin maior gravamen del Real Herario, pues estos vecinos se dedicarán a por via a ocupar aquellos terrenos sumamente [?], y feraces mui adecuados para la cria de ganados, y usufructuar otras conveniências que no las permite el corto termino, estrechez, y angustia de la Provincia que se halla muy reducida por su numeroso, y crecido vecindario.

En este estado ambiciosos varios Indios ostiles de los muchos que hay opuestos entre si, de las cortas conveniências que logran los que se hallan en la Reduccion [próxima a Asunción], y desesperados de executar sus robos de que por lo comun se mantiene esta casta, asertaron repentinamente en una noche tenebrosa la comarca de dicha Poblacion de cuyos recintos depredaron, y robaron los pocos cavallos, y ganados maiores que pudieron encontrar a mano, sin haver inferido otro daño en las Personas, y vidas de los habitantes españoles (Alos [16/6/1788], fl. 3).

De qualquer forma, a partir dos desvios de padrões evidenciamos personagens atravessando barreiras geográficas e/ou culturais e adentrando no mundo de outros grupos sociais. Assim, de acordo com Certeau (2012) “toda cultura requer uma atividade, um modo de apropriação, uma adoção e uma transformação pessoais, um intercâmbio instaurado em um grupo social”. Ainda segundo Certeau,

[...] se é verdade que qualquer atividade humana possa ser cultura, ela não o é necessariamente ou não é ainda forçosamente reconhecida como tal. Para que há verdadeiramente cultura, não basta ser autor de práticas sociais; é preciso que essas práticas sociais tenham significado para aquele que as realiza (Certeau, 2012, p. 141).

Percebemos ao longo desse capítulo que as possibilidades de mestiçagens e trocas culturais nos espaços de fronteira eram inúmeras e que apesar das tentativas das autoridades coloniais em repreender possíveis relações entre índios e *vecinos* (espanhóis ou portugueses), ou, entre índios e negros, elas sempre aconteceram. Relações que podem ser caracterizadas por influência de matrimônios, de comércio, de sistema de cativo ou de conflitos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse estudo se propôs a compreender os mecanismos de poder utilizados por ‘cristãos’ e ‘infiéis’ nos espaços de fronteira luso-hispânicas, entre 1770 e 1800, com o intuito de manipular o ‘outro’ e criar possibilidades de sobrevivência diante das intensas transformações socioculturais e da pressão exercida pelo contexto histórico. Apesar do palco de ação dos nossos personagens se desenvolverem em meio às disputas entre os Impérios Ibéricos, nossa intenção foi privilegiar as dinâmicas e as múltiplas estratégias utilizadas por indígenas e negros nos espaços de fronteira entre o Brasil e a Bolívia, entre Portugal e Espanha, mas especialmente, entre paisagens, pessoas, ideias e culturas diversas.

As vinculações entre os espaços proporcionaram a mobilidade entre os personagens que utilizavam além de confrontos, sobretudo, a negociação e a reciprocidade para atuarem e apreenderem a realidade histórica colonial, a partir de suas próprias lógicas. Como esses grupos e/ou indivíduos se converteram em mediadores culturais? De que maneira os indígenas identificados pelos europeus como ‘infiéis’ se beneficiaram das constantes investidas? Quais os mecanismos utilizados pelos grupos étnicos diante das tensões entre as Coroas espanholas e portuguesas? Por que as autoridades espanholas preferiram ‘camuflar’ os diferentes tipos de mestiçagens vivenciadas nesse espaço de fronteira? Essas foram as principais perguntas e inquietações que moveram as reflexões e as ideias desse estudo e que caberia pontuarmos algumas discussões.

Os espaços de fronteira contribuíram para a criação, reformulação e reprodução dos mecanismos e dinâmicas culturais. A diversidade de paisagens proporcionou aos grupos sociais um leque de possibilidades de mobilidades, assentamentos, busca de recursos naturais, dispersão e trocas culturais. Espaços que antes de serem definidos por linhas de expansão de Impérios Ibéricos são áreas porosas, fluidas e transitáveis, em que pessoas, culturas e ideias ficaram expostas a interações diversas, aos intercâmbios pacíficos e bélicos, a diferentes tipos de mestiçagens e de trocas culturais. E, os nossos personagens formularam comportamentos que se mesclaram, se confundiram e se combinaram, diante da própria condição do espaço como uma área de cruzamento, de ligação e de limites.

Ao longo do século XVIII, podemos perceber que a pressão europeia e o avanço de suas instalações impuseram barreiras, mas, sobretudo, condições de sobrevivência e adaptação ao sistema sócio-econômico, suas necessidades e demandas. Vimos que até 1723, os grupos indígenas possuíam limites de atuação nos espaços de fronteira. Por exemplo, enquanto que os Payaguá circulavam os espaços entre Asunción e o Rio Paraguay acima até os limites dos domínios portugueses, em Cuiabá/MT; os Guaycurú atuavam na região do Chaco e na província de Chiquitos. Mas, a partir de 1770, com a aplicação das reformas borbônicas e suas consequências, as redes sociais se expandiram. Assim, os Payaguá continuaram circulando os espaços ao redor da cidade de Asunción até a região de Mato Grosso, enquanto que os Guaycurú mantiveram relações comerciais com os portugueses estabelecidos no Forte de Coimbra, Albuquerque e Vila Bela, bem como continuaram invadindo e saqueando as estâncias e missões de Chiquitos, em especial, San Juan, Santiago e Santo Corazón.

A convivência contínua e a adoção de determinadas práticas culturais pelos europeus, incentivadas pelas reformas borbônicas, fizeram com que os indígenas buscassem medidas de sustentação e sobrevivência nos espaços de fronteira. Os indígenas Payaguá e Guaycurú buscaram alianças oportunas com espanhóis e portugueses, enquanto saqueavam suas estâncias e missões religiosas, com o objetivo de sustentar as relações sociais e suas demandas. Ao contrário, os Chiquito reivindicavam através de denúncias as autoridades coloniais, por mais liberdade, diálogo e melhores condições de trabalho; enquanto outros buscavam asilo junto aos portugueses ou em outras regiões.

O que é evidente lendo a documentação espanhola e portuguesa desse período é que apesar das tentativas, especialmente, das autoridades espanholas em afastar qualquer relação íntima entre seus vassallos nos espaços de fronteira, a reciprocidade entre os indivíduos sempre existiu, seja na negociação e na prática do comércio ilícito, como nas trocas de correspondências sobre assuntos discutidos no momento, tais como: tratados de paz, negros fugitivos e deserção de indígenas cristãos. Como “mediadores culturais”, ou seja, como sujeitos que possuíam sua própria lógica e bagagem de saberes, conhecimentos, comportamentos, compreensão e interação diante da realidade e outros indivíduos presentes nela, os indígenas levavam correspondências entre autoridades, negociavam produtos,

abriam caminhos, serviam como guias, intérpretes e espiões, assim como denunciavam usurpações e excessos cometidos nos *pueblos*.

Durante o século XVIII, verificamos uma ampla mobilidade e vinculação entre os espaços pelos Payaguá e Guaycurú, pois nos manuscritos encontramos esses grupos atuando em Asunción, no Chaco, ao longo do Rio Paraguay até as imediações de Cuiabá, no Mato Grosso. Evidente que, não são os mesmos indígenas, pois como sabemos existiam várias “parcialidades” entre esses grupos que apresentavam características culturais externas similares para os espanhóis, principalmente na maneira de praticar as invasões aos estabelecimentos coloniais – matar, roubar e levar cativos. Assim como os Chiquito, os indígenas tidos como infieis eram registrados como um grupo homogêneo. Mas, não se reconheciam por essas denominações, porém através desses nomes foram conhecidos, respeitados e identificados nas fontes manuscritas, entre os séculos XVI e XIX.

Tanto espanhóis como portugueses tentaram fazer alianças e acordos de paz com os Payaguá e os Guaycurú. Os motivos podem ser vistos como possibilidades de adquirir novos territórios, conhecimentos, defesa de estabelecimentos e conquista de novos vassallos. Entretanto, a diferença está na forma de aproximação aos grupos, porque para os espanhóis atrair esses indígenas somente foi possível a partir de tentativas de alianças e eventuais conflitos, principalmente, pelo histórico de fracasso nas expedições de aproximação e redução desses grupos. Após atraí-los, os cativos e os prisioneiros de guerra eram distribuídos entre os *vecinos* para trabalhar nas minas ou nos serviços domésticos nas cidades coloniais. Já para os portugueses, a aproximação a esses grupos foi conquistada mediante oferecimento de dádivas, de vantagens e de novos territórios. Vimos através das declarações de desertores portugueses que, entre 1798 e 1800, os caciques Guaycurú que estiveram entre os portugueses de Vila Bela, escolheram novas terras próximas à cidade de Cuiabá, em troca de informações sobre caminhos para entrar na província de Chiquitos e locais propícios para encontrar ouro e pedras preciosas na região.

As dinâmicas culturais e as multiplicidades de estratégias criadas e reformuladas nos espaços de fronteira se deram, especialmente, pela conscientização pelos indígenas das suas especificidades (nos termos de Wilde, 2009). O contexto histórico, a aplicação das medidas borbônicas e pombalinas e a

distribuição dos poderes entre administradores e Curas incentivaram ainda mais a participação indígena. Como mediadores, atuavam no comércio ilícito, no contrabando, nas fugas, nas deserções, nos conflitos, nos saques, na captura de cativos, na negociação de resgate, na apropriação de práticas e bens culturais (como o uso do cavalo para ampliação das redes sociais), na reciprocidade entre os grupos étnicos, na mestiçagem e na mobilidade social. Estas dinâmicas foram usadas também pelos indígenas e negros na tentativa de manipular o 'outro' e criar possibilidades de convivência, mas, sobretudo, como mecanismos de poder para atuação no espaço e no sistema colonial. Acredito que não se trata de uma manipulação inocente e obtida somente a partir de enfrentamentos diretos ou estímulos ocasionados pelo contato com o europeu, mas, especialmente, na relação com o 'outro', mantida e reforçada através de negociações, reciprocidades, mestiçagens e oferecimento de vantagens e benefícios.

No decorrer do texto, vimos que os cativos, os rebanhos de gados e os cavalos representaram verdadeiros dispositivos de mediação entre grupos de oposição. Foram incorporados para mediar intercâmbios culturais, políticos e econômicos. A incorporação de determinadas práticas e bens culturais pelos Guaycurú, como foi o uso do cavalo, pode ser visto como um mecanismo de absorção do 'outro', mas, principalmente, como uma possibilidade de ampliação de suas redes sociais, a partir da facilidade no transporte, na mobilidade, na comunicação e na dispersão. Além do circuito comercial intensificado entre estes grupos e os portugueses da região de Mato Grosso.

No século XVIII, os funcionários borbônicos e pombalinos entenderam o valor do comércio para atrair os grupos tidos como infiéis. Até 1750, transações comerciais com esses indígenas foram liberadas. Após esse período, devido usurpações e excessos de vícios ocasionados pela introdução de bebidas alcoólicas e armas de fogo entre os índios, as autoridades coloniais proibiram qualquer tipo de relação comercial com esses grupos, porém continuava a existir através do comércio ilegal. Os espaços das reduções foram constantemente alvos de visitas por esses indígenas, seja para comercializar ou saquear. As invasões e saques causados pelos Guaycurú, na província de Chiquitos, movimentaram a organização de tropas de índios "cristãos" para realizar busca e aproximação aos seus assentamentos. O período entre 1770 e 1783 verificamos uma grande movimentação e alistamento

voluntário de indígenas das missões de Santa Ana, San Raphael, San Juan, Santiago e San Joseph de Chiquitos e da cidade de Santa Cruz de la Sierra. Na documentação percebemos que espanhóis e portugueses utilizaram o imaginário dos grupos 'infiéis' ou 'selvagens' para amedrontar outros grupos, cultivar novos aliados, promover guerras justas e avançar o domínio e colonização da região.

Esse tipo de documento era feito e enviado a *Secretaría de Guerra*, entre 1787 e 1788, com o objetivo de informar os méritos e sucessos de alguns administradores nos *pueblos* e cidades longínquas da Espanha. Assim como solicitar algum tipo de *sueldo* moderado para esses administradores, a fim de socorrer suas urgências e auxílios de Guerras contra esses grupos. Também solicitavam a construção de fortificação nas fronteiras, para bloquear os ataques e investidas dos portugueses e dos indígenas. É notável nos documentos que é por esse motivo que são apresentados os conflitos com os índios fronteiriços. Os 'infiéis' são comumente chamados e apresentados nos informes como *enemigos*, causando estragos nas cidades e *pueblos*, roubando e levando cristãos como cativos, mas que podem ser conquistados e feitos vassalos de Sua Majestade seja mediante diálogos ou conflitos.

Podemos notar na documentação analisada que a grande preocupação dos espanhóis está em recolher informações dos declarantes, sejam estes desertores portugueses, negros fugitivos ou que acompanhavam as incursões dos portugueses, soldados e/ou indígenas estancieiros e cristãos, sobre relação comercial entre espanhóis, Curas das missões de Mojos e Chiquitos e indígenas estancieiros com portugueses de MT. As perguntas são, constantemente, relacionadas à quantidade de cabeças de gado transportadas das estâncias de Chiquitos, especialmente San Christobal de San Juan de Chiquitos, para a província de Matogrosso; sobre entradas de portugueses na província, finalidade, tempo de permanência na província, se conhece/sabe algo relacionado à compra/venda/roubo de gados entre espanhóis e portugueses; e outras perguntas relacionadas à participação de indígenas na relação comercial e/ou transporte de gados de uma província a outra.

Algumas semelhanças externas nas práticas culturais dos indígenas 'infiéis', tais como *correrías* e saques, comércio e obtenção de cativos, dificultavam a identificação do grupo pelos europeus. Os aspectos que diferenciavam os indígenas eram o manejo da canoa pelos Payaguá e do cavalo pelos Guaycurú; e os conflitos,

pois enquanto os Payaguá saqueavam embarcações e estâncias portuguesas ao longo dos rios Paraguay e Jauru, os Guaycurú invadiam as estâncias e *pueblos* de Chiquitos. Os cativos capturados pelos Payaguá e usados como itens de negociação eram os próprios colonos portugueses, espanhóis e cativos negros. Já os Guaycurú capturavam, com frequência, indígenas Chiquito das missões e estâncias espanholas. Desta forma, os Payaguá e os Guaycurú foram apreendidos pelos europeus, desde o início da expansão colonial, como grupos aptos a guerrear, a causar danos, a capturar cativos ‘cristãos’ e a cometer roubos nos espaços colonizados. Apesar dos europeus conhecerem e valorizarem os conhecimentos e as habilidades destes grupos, frequentemente, não eram vistos pelas suas características culturais. Embora que as categorias étnicas levam em conta as diferenças culturais, não podemos esquecer aquelas que os próprios personagens consideravam significantes (Poutignat & Streiff-Fenart, 2011, p. 194). Quando alguns dos atributos são valorizados nos registros coloniais geralmente são utilizados como explicação para o conflito ou justificativa para a tentativa de aproximação.

Percebemos ao longo da análise documental que os grupos indígenas identificados pelos europeus como ‘infiéis’, os Payaguá e os Mbayá-Guaycurú, criaram mecanismos e dinâmicas que permitiram sobreviver, manipular e escapar do domínio espanhol nos espaços de fronteira, a saber: prática de malocas e *correrías* nas estâncias espanholas da província de Chiquitos e acordos de paz com espanhóis de Asunción; estabelecimento de redes sociais com espanhóis, portugueses, negros e demais grupos indígenas; e controle de circuitos comerciais e distribuição de bens a um amplo território que incluía o Paraguay, a atual Bolívia e a província de Mato Grosso, no Brasil. De acordo com as fontes históricas verificamos que, a partir do contexto vivenciado, os indígenas apresentavam diferentes interpretações nas suas relações com os europeus. A aliança ou o conflito com portugueses e espanhóis, dependiam claramente das vantagens e benefícios que alcançariam mediante as necessidades e as demandas momentâneas. Logo, a “mudança de lado” ou “aliança temporária” ocorria quando havia oferecimento maior de vantagens, seja na forma de “dádivas” ou oferecimento de benefícios como símbolos de prestígio, ascensão social e distinção diante dos demais grupos indígenas da região, mas, sobretudo, quando havia pressões externas e os indígenas buscavam alianças com o intuito de obter proteção e fortalecimento.

Vimos que, entre 1778 e 1786, a mobilidade e os vínculos provisórios entre os grupos indígenas, os negros e os europeus nos espaços de fronteira foram caracterizadas por ambiguidades e deslealdades. Os registros documentais sobre deserções e fugas de indígenas ‘cristãos’ e cativos negros ocorreram, especialmente, pela busca por liberdade, menos violência, independência e autonomia social, mas também pela falta de convenções ou tratados específicos sobre extradição, principalmente, quando tratamos dos cativos negros que fugiam para territórios espanhóis, na Bolívia. Diante disso, formulam-se novos espaços, instituições de comunicação e definição de novas pautas de comportamento. Por exemplo, os indígenas conhecidos nos manuscritos como ‘infiéis’, como os Payaguá e os Mbayá-Guaycurú, estabeleciam alianças temporárias (que às vezes não duravam alguns dias) ora com espanhóis e ora com portugueses por interesses próprios, tais como: comércio/trocas, busca por proteção e benefícios. Evidentemente que relações e interesses entre os grupos étnicos sempre existiram, o que muda após o contato e o convívio com europeus são as necessidades e as demandas. Na documentação portuguesa do século XVIII, frequentemente, há registros sobre os saques dos Payaguá às embarcações, sobretudo, para fortalecer as redes sociais e as demandas exigidas pelos próprios espanhóis da cidade de Asunción. Assim como, os Guaycurú invadiam as estâncias espanholas na província de Chiquitos, para suprir as necessidades dos portugueses estabelecidos nos espaços de fronteira, como o Forte de Coimbra e o povoado de Albuquerque. Claro que há outras questões históricas e culturais em jogo, como o rapto de mulheres e crianças e o ato de violência em si, que é provável que ocorressem desde antes da chegada dos europeus na região, mas, a participação e a atuação desses grupos nesse momento funcionam a partir da relação com o Outro e o contexto histórico no qual estavam inseridos.

Os indígenas desertores eram distribuídos em povoados portugueses fundados no Mato Grosso, como a Vila Maria e Vila Bela. Também encontramos deserções praticadas pelos Curas das missões e *pueblos* de Mojos e Chiquitos como protestos contra os maus comportamentos de autoridades coloniais com os indígenas da região. Logo, vemos indivíduos e grupos mediando ações diante de um sistema deficiente, violento e repressor. Enquanto os indígenas desertavam, sobretudo, por causa dos excessos de violência e trabalho nos *pueblos*; os Curas

afirmavam que as deserções ocorriam diante da persuasão e dos estímulos dos portugueses, que ofereciam dádivas e outros benefícios. Para os portugueses não havia problema em dar asilo, já que os indígenas eram livres e vinham por conta própria, e ainda mais diante do fato dos problemas na restituição dos cativos negros que estavam em domínios espanhóis. Evidenciamos algumas devoluções formalizadas, em quatro momentos distintos, entre 1772 e 1786 (total de 91 negros restituídos), porém há uma série de documentos protestando o silêncio das autoridades espanholas sobre esse assunto. As repercussões dos acontecimentos foram um excesso de documentação sobre denúncias e acusações contra má gestão dos administradores e dos Curas espanhóis, bem como destituições dos seus respectivos cargos, como aconteceu em 1790, no *pueblo* de San Ignacio de Chiquitos, em que os Curas (primeiro e segundo) foram destituídos dos cargos ocupados, devido acusações de práticas de abusos sexuais com mulheres casadas e excesso de contrabando com os portugueses. As deserções foram usadas por indígenas e europeus como estratégia e mecanismo de defesa, de protesto contra a situação instalada por alguns indivíduos nos *pueblos* e de sobrevivência.

Sendo assim, os distintos grupos sociais criaram mecanismos que permitiram manipular e escapar ao domínio europeu. A incorporação de bens culturais pelos indígenas, principalmente, os 'infiéis', não pode ser pensada somente como uma absorção de qualidades extrínsecas, ou forâneas, mas, sobretudo, como úteis aliados no desenvolvimento das atividades do cotidiano, facilitando assim o transporte, a mobilidade, a comunicação, a dispersão e o comércio. Os personagens constantemente estavam desenvolvendo ações e respostas diante do contexto vivenciado. Quando se encontravam em situações de repressão, usurpação, abuso sexual e violência, tentavam reverter e manipular o contexto através de fugas, deserções ou exercendo papéis como mediadores culturais. Concordamos com a interpretação de Weber (2013, p. 369-370) que os indígenas possuíam saberes e conhecimentos e utilizaram esses atributos a seu favor. Alguns desses grupos converteram-se em 'cristãos', outros, tornaram-se perigosos renegados, pois aprenderam o suficiente do mundo hispânico e luso para negar sua religião e suas leis, mas, especialmente, usaram esses conhecimentos na relação com o Outro, manipulando o sistema, as ideias e as pessoas.

Os personagens como o indígena Guaycurú Agustín (levava correspondências entre províncias), o negro Domingo, o mulato Joaquin Tapia, o indígena cristão Antonio Zelema (reciprocidade, negociação e mestiçagem), o indígena espião, não identificado, de Santa Ana de Chiquitos (acompanhando de expedição dos portugueses as províncias de Mojos e Chiquitos) e o “mulato português” Juan de Almeida (contrabandista português), como indivíduos “amestizados” poderiam estar acostumados a desenvolver-se em âmbitos distintos com relativa fluidez e a transpassar barreiras geográficas, culturais e mentais. São alguns dos personagens identificados nos desvios de padrões das fontes históricas, fragmentadas e dispersas, que nos permitem obter uma ideia de como grupos e indivíduos, indígenas e negros, manipulavam e sobressaíam ao sistema colonial, suas limitações, deficiências e imposições, exercendo funções como mediadores entre “dois mundos”, em que adquiriram valor diante dos traços diferenciados e constitutivos de sua identidade.

Acredito que assim como esses personagens, deveriam existir muitos outros mediadores culturais, ausentes em nossas fontes históricas, que foram designados pelas habilidades em desenvolver atividades específicas: levar correspondências entre províncias, exercer controle social, mediar negócios entre as Coroas, circular os espaços de fronteira, firmar acordos de paz com autoridades coloniais, entre muitas outras funções importantes no sistema colonial.

A mestiçagem e os intercâmbios entre indivíduos e grupos nos espaços de fronteira se produziram de diferentes formas, por fugas, por deserções, pela comunicação, pela negociação e pelas relações articuladas entre os distintos grupos étnicos. É o processo pelo qual desenvolve a sociedade colonial, assim multiplicam-se as inter-relações entre os atores pertencentes a diferentes categorias étnicas e as possibilidades de mobilidade social. Não deixa de ser uma “lógica mestiza” (Gruzinski, 2007), afinal, permite captar a alteridade através de um movimento de abertura ao Outro. Como exemplo, podemos lembrar a apresentação feita pelos dois Caciques Guaycurú aos portugueses de Vila Bela, em 1791. Ambos, além de portarem nomes coloniais e vestimentas adequadas ao estilo europeu, estavam acompanhados de uma cativa negra que exercia a função de intérprete. Aqui é evidente que existia uma mestiçagem sócio-cultural sem, necessariamente, existir uma mestiçagem biológica, porque ela nutriu-se da relação com o Outro.

Ao longo do século XVIII, “parcialidades” (ou grupos) Payaguá percorriam o Rio Paraguay desde Asunción até imediações portuguesas, Cuiabá e San Pablo no Mato Grosso, praticando *grangerías*, saqueando barcos, estâncias e povoados. E, os produtos roubados eram comercializados ou *cambiados* entre os *vecinos* espanhóis da cidade de Asunción. Conforme relatos de jesuítas que estiveram entre os grupos indígenas dessa região, em 1750, como Sánchez Labrador (1910 [1770]), os Chiquito realizavam incursões para capturar cativos Mbayá, nas margens do Rio Paraguay, e Chaná, próximos a Cuiabá/MT, enquanto os Guaycurú faziam correrías nos assentamentos dos Chané e dos Chiquito para obter cativos. Por outro lado, os Payaguá desenvolviam a mesma prática com os negros prófugos da região portuguesa de Mato Grosso, que eram capturados durante as tentativas de fugas pelo Rio Paraguay, sendo depois vendidos aos espanhóis de Asunción. Notamos que os indígenas “infiéis” preferiam capturar cativas mulheres e crianças. Penso que essa preferência se deu porque exercia um maior controle ao grupo, diminuindo o risco de fuga, vingança ou conflito. Além da facilidade na incorporação desses indivíduos as atividades cotidianas, nos serviços domésticos, nas lavouras ou no manejo dos gados.

A prática de obtenção e uso de cativos, em diferentes funções, como força de trabalho, casamentos, trocas culturais e comércio, foi adotada tanto por indígenas “infiéis”, em suas invasões e *correrías* nos *pueblos* e estâncias espanholas e portuguesas, como pelos europeus, que desde o início da conquista na região, fizeram prisioneiros indígenas, distribuindo-os nas *encomiendas*, como *piezas sueltas* entre os *vecinos* das cidades, e, posteriormente, utilizando-os como mão de obra nas minas, nos serviços domésticos nas cidades ou qualquer outra atividade que exigisse braços humanos. A partir da segunda metade do século XVIII, os espanhóis estavam mais apreensivos com as *correrías* dos indígenas tidos como infiéis aos estabelecimentos coloniais, sobretudo, aqueles localizados nos espaços de fronteira entre o Pantanal, o Chaco e a Chiquitania, porque praticamente em todas as invasões, os Payaguá e os Mbayá-Guaycurú levavam cativos ‘cristãos’. Conforme vimos nesse texto, a maioria dos cativos capturados era indígena, mas, houve casos em que os indígenas levaram colonos espanhóis e portugueses. E, que a pressão aumentava quando os grupos tentavam negociar os cativos com as autoridades coloniais, porque prevalecia um receio entre os europeus de que os

indígenas não cumpriram o acordo, ou, estabeleceriam uma ameaça aos espaços colonizados, introduzindo “cativos” resgatados que exerceriam funções de espias, ou seja, mediadores culturais.

Ao final desse estudo estamos cientes da suma importância em repensarmos a maneira de escrever uma História indígena e, mais, na forma de vermos e interpretarmos os indígenas como ‘protagonistas’ da História. Ao pensar e escrever sobre os grupos indígenas ou os negros no período colonial seja com a intenção de evidenciar as atuações e/ou reações desses grupos diante ou a partir do contato, ou, com o objetivo de privilegiar, ao máximo, os comportamentos e as práticas culturais desses personagens junto aos europeus, devemos estar atentos que as práticas (ou ações) surgem não como uma simples respostas aos estímulos ocasionados pelo contato e convívio, mas, além disso, como participantes interessados em se beneficiar e sobressair às pressões externas a partir de suas próprias lógicas. Logo, não é simplesmente um exercício complexo e arriscado, mas acima de tudo, um exercício de construção e reformulação constante de conceitos e preconceitos a cada estudo realizado. Cada vez que tentamos interpretar os problemas levantados em nossas fontes históricas, percebemos que por mais fragmentários e dispersos que estejam é possível aproximar-nos dos aspectos da vida, das práticas e dos conhecimentos indígenas, assim como a forma em que manejavam suas ações, seus privilégios e suas escolhas; que “la historia indígena va mucho más allá de ‘los contatos’ (Combès, 2010, p. 18)”; e que sempre há tempo de repensarmos e reescrevermos uma História que fale realmente dos indígenas.

REFERÊNCIAS

ACUÑA, Francisco Joseph Fesera de [23/11/1784]. Carta do Forte del Principe de la Bera (p. 5-6). Al Señor Presidente de Charcas Don Ignacio Flores. Copia hecha por Don Felix Joseph de Sosa, 25/junio/1786. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolivia, 16 f., Forte del Principe de la Beyra, 23/11/1794. MyCh GRM 6-13.

AGUIRRE, Don Bernardo de [30/5/1786 – 23/8/1786]. Expediente promovido para el rescate de esclavos fugitivos en la jurisdicción de Chilón, Vallegrande y Samaipata. Expediente promovido por Don Bernardo de Aguirre, vecino de La Plata, ante Don Vicente de Gálvez y Valenzuela, coronel de infantería de los Reales Ejércitos, presidente y gobernador intendente de la Audiencia de la Plata, para el rescate de varios esclavos fugitivos en la jurisdicción de Chilón, Vallegrande y Samaipata. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolivia, 23 f., 30/5/1786 – 23/8/1786. MyCh ALP 195.

ALEGRÍA, Rebeca. Mujeres cautivas en la frontera araucana. **Cyber Humanitas**, no. 4, primavera de 1997, Revista Electrónica de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. <http://www.revistas.uchile.cl/index.php/RCH/article/view/27854/29529>. Capturado em 16/09/2014.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas**: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

_____. Índios e mestiços no Rio de Janeiro: significados plurais e cambiantes (séculos XVIII-XIX). **Memoria Americana**. Version on-line, ISSN: 1851-3751. No 16-1. Buenos Aires, 16 (1), ene/jun. 2008, p. 19-40.

_____. Populações indígenas e Estados nacionais latino-americanos: novas abordagens historiográficas. In: AZEVEDO, Cecília; RAMINELLI, Ronald (Orgs.). **História das Américas**: novas perspectivas. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2011. p. 105-133

ALOS, Don Joaquin [16/6/1788]. Exp. 3. Empleos. Tumultos. Índios de Chaco 1787-1788. Expediente de confirmación en los empleos de tenientes coroneles de las Milicias de Quiquío a D. José Antonio Yegros, y de las Milicias de Tapua, a D. José de Espinola. Aprobación de las medidas para la reducción de los índios infieles de Chaco tomadas por el gobernador intendente de Paraguay D. Joaquín de Alos, 5 f. 16/junio/1788, Fol. 182-193. AGS, Secretaría de Guerra, 6819.

_____. [19/11/1792]. Carta del Cabildo Eclesiástico de Asunción del Paraguay, manifestando las diligencias que se practican para poner en formal reducción a los índios infieles, llamados Payaguas, que habitan las riberas del río Paraguay. Asunción, Paraguay, 19/noviembre/1792. AGI, Buenos_Aires, 283.

_____. [21/01/1792]. Al señor Don Nicolas de Arredondo. Asunción, 21/enero/1792. AHN, EST, 4611.

_____ [21/01/1792]. Carta N° 8. Copia n.º 1 = Señor Don Antonio Alvarez de Sotomayor [...]. Al señor Don Nicolas de Arredondo. Asunción, 21/enero/1792. AHN, Estado, 4611.

AMADO, Janaína; ANZAI, Leny Caselli (Orgs.). **Anais de Vila Bela 1734-1789**. Cuiabá/MT: Carlini & Caniato; EdUFMT, 2006. 319 p. (Coleção Documento Preciosos).

AMANTINO, Marcia. As Guerras Justas e a Escravidão Indígena em Minas Gerais nos séculos XVIII e XIX. **Varia Historia**, Belo Horizonte, vol. 22, n. 35, p. 189-206, jan/jun 2006.

AMBROSSI, Luis Alberto Musso. **El Río de la Plata en el Archivo General de Indias** de Sevilla. Guía para investigadores. 2. Ed. Montevideo/Uruguay: Rosgal, 1976. 224 p.

ANÔNIMO [1780-1781]. Informe de la Provincia de Chiquitos y Informe de la Provincia de Sta Cruz de la Sierra. Buenos Ayres, 1780-1781. 5 f. Coleção de Manuscritos, 3º andar, Rio de Janeiro/RJ. FBN, II-36, 23, 4.

ANÔNIMO [29/01/1777]. Expediente N° 20, informando por la Contaduría, y respondido del Señor Fiscal, sobre la prisión del cautivo Fulgencio Chaparrio, que fue retenido desde 9 años entre los índios del Chaco, 1770. Carta del Gobernador del Paraguay, informando en cumplimiento de la Real Cédula de 20 de junio de 1776, sobre la aprehensión del cautivo Fulgencio Chaparrio y remisión del índio Guaycurú a los toldos del Chaco. Acompanha un testimonio. Asunción, 29 de enero de 1777. AGI, Buenos_Aires, 208.

ANÔNIMO [1726-1727]. DOCUMENTO II-36, 20,7. 1726-1727, p. 37-48 e p. 81-82. Coleção de Manuscritos, 3º andar, Rio de Janeiro/RJ. FBN, II-36, 20, 7.

ANÔNIMO [1775]. DOCUMENTO II-36,20,21. 1775. Coleção de Manuscritos, 3º andar, Rio de Janeiro/RJ. FBN, II-36, 20, 21.

ANÔNIMO [6/06/1727]. Al Superior de las Misiones de los Chiquitos, sobre que se continúe el comercio con aquellos Indios. Madrid/España, 6/jun./1727. 2 f. Coleção de Manuscritos, 3º andar, Rio de Janeiro/RJ. FBN, II-36, 20, 22.

ANÔNIMO [7/7/1797]. Santa Cruz, 1758-1772. AGI, Charcas, 410.

ANÔNIMO [1779]. Instruccion econômica, útil y nesessaria al manejo de los Pueblos de Misiones, dividida en vários y distintos puntos [...]. AGI, Charcas, 582.

ANÔNIMO [8/01/1770]. Vista al Señor Fiscal con las cartas, y copia que se citan y acompañan (p. 92-97). 3 Cuadernos de Autos formados sobre varias irrupciones y daños executados por los Indios infieles Guaycurús contra la Provincia, y Misiones de Chiquitos desde el año de 1767 hasta el de 1774. 2 Cuaderno perteneciente a los Autos formados sobre la livertad a los índios de encomienda de Santa Cruz, y reduccion de los Guaycurús en las Misiones de Chiquitos. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 130 f, Plata 8 de enero de 1770. MyCh GRM 23-34.

ANÔNIMO [1787-1789]. Testimonio de las diligencias practicadas por el Governador de Chiquitos Don Antonio Lopes Carbajal conseqüentes al suceso acaesido en el Pueblo de San Ignacio; y providencias tomadas por la Real Audiencia, p. 44-45. AGI, Charcas, 445.

ANÔNIMO [1800]. Relativo a los 27 pueblos de Mojos y Chiquitos. 1800. AGI. Charcas, 581.

ARCE, José Francisco de [5/04/1713]. Breve relación del viage, que hicieron por el Rio Paraguay arriba 6 Padres y un hermano el año de 1703 por orden de nuestro Padre General. Transcrito pelo Padre Arnaldo Bruxel. In: *Coleção Pedro De Angelis*. Acervo documental do Instituto Anchietano de Pesquisas/UNISINOS, São Leopoldo/RS, 1713, abril, 5, Documento I-29-5-95.

ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS. Secretaría de Guerra. **Documentos digitalizados en el AGI**. Volumen I. Buenos Aires y Cuba, 1994.

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS; ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL. **Guía histórica de los Archivos de España**. Libro de consulta en sala: Consejo de Indias. 33. Audiencia de la Plata, pleitos, comisiones, residencias y legajos (Madrid, 1916). 425 p. Archivo de Indias, sección 6a.

ARREDONDO, Nicolas de [13/10/1790]. Carta N. 5. In: LEÓN TELLO, P. *Mapas, planos y dibujos de la Sección de Estado del Archivo Histórico Nacional*. 1979. 440: Carta reducida del tramo del río Paraguay comprendido entre la ciudad de la Asunción y la boca del río Jaurú formada desde el Estrecho de San Francisco Xavier hasta la Asunción. Hecho por mandato del gobernador del Paraguay don Joaquín Alós en la instrucción que dio parar el descubrimiento y requerimiento de los portugueses situados en las márgenes de este río... y copia de la que formaron los Demarcadores el año de 1753. Hacia 1790. AHN, Estado, 4611.

ARRUDA, Ariane Aparecida Carvalho de. **Condicionantes étnicos na criação das Missões de Chiquitos: alianças e conflitos na Chiquitania e no Pantanal (1609-1691)**. 148 f. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul/PUCRS, Porto Alegre/RS, 2011.

_____. Alianças e conflitos entre indígenas e europeus na Chiquitania (Bolívia) e no Pantanal (Brasil). Século XVI. In: MARTÍNEZ, Cecilia; VILLAR, Diego (Eds.). **En el Corazón de América del Sur. Antropología, Arqueología, Historia**. Vol. 2. Santa Cruz de la Sierra: UAGRM, 2015. P. 69-87

AVELLANEDA, Mercedes. La esclavitud indígena en las regiones de Chiquitos y Paraguay hasta mediados del siglo XVIII. Similitudes y convergencias. In: MARTÍNEZ, Cecilia; VILLAR, Diego (Eds.). **En el Corazón de América del Sur. Antropología, Arqueología, Historia**. Vol. 2. Santa Cruz de la Sierra: UAGRM, 2015. p. 89-111

AVILA, Carlos Lázaro. Los cautivos en la frontera araucana. **Revista Española de Antropología Americana**, Edit. Complutense, Madrid, 24, p. 191-207, 1997.

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

AYARZA, Jose de [30/9/1796]. Expediente que contiene el Informe, y Documentos de Don José de Ayarza Gobernador Interino de la Provincia de Chiquitos, en fecha 30 de septiembre de 1796, dando cuenta del arribo à ella de diez Portugueses entre Negros y Mulatos”. Anexo carta traduzida por Don Melchor Rodriguez Barrioluengo, Villa Bella, 7/set./1796, assinada por el Theniente Coronel Sierra (p. 5-8). In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La*

Plata, 1640-1823. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 13 f., San Jose de Chiquitos, 30/set./1796. MyCh GRM 8.22.

BACA, Jose Santiago [8/Abril/1810 – 29/Abril/1810]. Expediente obrado sobre el asalto de los índios bárbaros a la estancia de San Cristóbal del pueblo de Santo Corazón de Jesús de Chiquitos. Anexo otras cartas: ALVAREZ, Antonio. Expediente promovido en virtud del informe instructivo de adjunta documento de lo acaecido el 31 de marzo último en el pueblo del Corazón de dicha provincia, en virtud del asalto que hicieron los índios bárbaros fronterizos a la estancia de San Cristóbal perteneciente a dicho pueblo; N. 211 = Chiquitos. Sobre inversión de Ynfieles. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, Pueblo de Santo Corazón de Jesus, 17 f., 8/Abril/1810 – 29/Abril/1810. MyCh ALP 589.

BAEZA, Don Juan Antonio de Acuña Silva de [15/9/1779]. Relacion de los eclesiásticos Benemeritos del Obispado de Santa Cruz de la Sierra formada para remitir al Exmo. Señor Don Josef de Galsez, Secretario de Estado y del Despacho Universal de Indias, en cumplimiento del Real Orden de 22 de Abril del presente año de 1776. 7 f. Ciudad de La Plata, 15/set./1779. AGI, Charcas, 575.

BARGAS, Fray Nicolas [27/11/1773 – 1774]. Expediente sobre el estado en que se halla el Pueblo del Sto. Corazon de las Misiones de Chiquitos por las ynbaciones y acometimientos de los Yndios Guaycurús [...]. Al Gobernador Don Francisco Perez Villaronte y Presidente Don Ambrocio de Benavides. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, Provincia de Chiquitos, 31 f., 27/nov./1773 – 1774. MyCh GRM 23.36.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelynes. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução de Élcio Fernandes. 2. Ed. São Paulo: Ed. Unesp, 2011. p. 187-227

BASTOS, Uacury Ribeiro de Assis. Os jesuítas e seus sucessores (Moxos e Chiquitos – 1767-1830). **Revista de História**, São Paulo, v. 43, n. 87, ano 22, p. 151-167, 1971. (Primeira Parte).

_____. Os jesuítas e seus sucessores (Moxos e Chiquitos – 1767-1830). **Revista de História**, São Paulo, v. 44, n. 89, ano 23, p. 111-123, 1972. (Segunda Parte).

BENAVIDES, Ambrosio de [15/01/1770]. 3 Cuadernos de Autos formados sobre varias irrupciones y daños [...]. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional (ABN), Sucre, Bolívia, p. 92-99, Plata 15/enero/1770. MyCh GRM 23.34.

BERDUGO, Juan Bartelemi [3/3/1780]. Expediente sobre el destroso que executaron los Barbaros Infieles Guaycurus en el Pueblo de Sto. Corazon de Chiquitos; y providencia tomada para que el Gobernador de Sta. Cruz preste a la Mision los auxílios que le pidiese à fin de contener en la invacion a los Infieles, redigido em nome do Governador de Santa Cruz de la Sierra, Tomás de Lezo y Pacheco, aos administradores da Real Audiencia de la Plata. De Governo. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 6 f., 3/03/1780. MyCh ALP 160.

_____. [30/6/1781]. Declaraciones de Lorenzo Joaquín de Acosta, português, recibidas por Don Juan Bartelemí Verdugo, gobernador de Chiquitos, sobre el motivo de su presencia en esas misiones. Declaraciones de Miguel Albis Ferrera, escravo prófugo de Mato Grosso, 12 f., 30/junio/1781. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 12 f., 30/06/1781. MyCh ALP 185.

_____. [3/12/1775]. Expediente formado en virtud de un auto del Corregidor de Chiquitos Don Antonio Seoane de los Santos, contra unos portugueses, por contrabando. 6/11/1775 – 28/12/1779. Pueblo de San Raphael de Chiquitos, 21 f. Audiencia de La Plata. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 3/12/1775. MyCh ALP 146.

BIRK, G. **Dueños del bosque**: manejo de los recursos naturales por indígenas chiquitanos de Bolivia. Tradução por Alexandra Shand. Santa Cruz de la Sierra/Bolívia: APCOB, 2000. 302 p. (Pueblos indígenas de las tierras bajas de Bolívia, 14).

BOCCARA, Guillaume; SEGUÉL-BOCCARA, Ingrid. Políticas indígenas en Chile (siglos XIX y XX) de la asimilación al pluralismo (el caso Mapuche). **Revista de Indias**, Espanha, 1999a, vol. LIX, núm. 217, p. 741-774.

_____. Mestizaje, nuevas identidades y pluriétnicidad en América (siglos XVI-XX). *Etnohistoria*, Naya, Argentina, 1999b. Disponible em: http://etnohistoria.naya.org.ar/html/29_abstract.htm

_____. Antropología diacrónica. Dinámicas culturales, procesos históricos y poder político. In: BOCCARA, Guillaume; GALINDO, G. Sylvia (eds.). **Lógicas mestizas en América**. Temuco/Chile: Instituto de Estudios Indígenas, 1999c. p. 15-59

_____. Génesis y estructura de los complejos fronterizos euro-indígenas. Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel. **Memoria Americana**, Universidad de Buenos Aires (UBA), vol. 13, p. 21-52, 2005a.

_____. Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo: relectura de los procesos coloniales de etnogénesis, etnificación y mestizaje en tiempos de globalización. **Nuevo Mundo. Mundos Nuevos (Online)**, Débats/2001, París, 08/02/2005b, consultado 24/04/2014. URL: <http://nuevomundo.revues.org/426>

_____. Poder colonial e etnicidade no Chile: territorialização e reestruturação entre os Mapuche da época colonial. **Revista Tempo**, vol. 12, n. 23, Dossiê “Os índios na História: abordagens interdisciplinares”, Rio de Janeiro/RJ, UFF, julho/2007, p. 56-72.

BLOCK, David. **La cultura reduccional de los Llanos de Mojos**: tradición autóctona, empresa jesuítica & política civil, 1660-1880. Traducción de Josep M. Barnadas. Sucre-Bolívia: Historia Boliviana, 1997. 261 p.

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

CALDEIRA, Newman di Carlo. Fugas para Bolívia: o asilo territorial concedido aos cativos brasileiros (1825-1832). **POLIS**, Laboratório de História Econômica – Social, Texto de Discussão n. 15, UFF, Niterói, RJ, 2008. 20 p.

_____. Brasil e Bolívia: fugas internacionais de escravos, navegação fluvial e ajustes de fronteira (1822-1867). **Fronteiras**, Dourados/MS, v. 11, n. 19, p. 249-272, jan./jun. 2009a.

_____. À procura da liberdade. Fugas internacionais de escravos negros na fronteira oeste do Império do Brasil (1822-1867). **Nuevo Mundo. Mundos Nuevos** (Online), Débats/2009, París, 2009b, consultado 16/09/2014. URL: <http://nuevomundo.revues.org/56190>

CAMARGO, Don Francisco Joseph; SANTOS, Don Antonio Seoane de los [6/abril/1776]. Expediente formado en virtud de un auto del Corregidor de Chiquitos Don Antonio Seoane de los Santos, contra unos portugueses, por contrabando”. Expediente formado en virtud de un auto de don Antonio Seoane de los Santos, corregidor y justicia mayor de la provincia de Chiquitos, contra Miguel Araus, José María y un negro portugués llamado Juan, por contrabando. Testimonio ortogado a 28.12.1779 en San Javier de Chiquitos. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 21 f., 6/11/1775 – 28/12/1779. MyCh ALP 146.

CARBAJAL, Antonio Lopez [15/11/1790]. Carta sobre la Provincia de Chiquitos [...]. San Ignacio de Chiquitos, 27/marzo/1787. Testimonio de las diligencias practicadas por el Gobernador de Chiquitos Don Antonio Lopes Carbajal conseqüentes al suceso acaesido en el Pueblo de San Ignacio; y providencias tomadas por la Real Audiencia, 15/Nov./1790, 59 f. Testimonio del informe general, y adiciones del Gobernador de la provincia de Chiquitos Don Antonio Lopes Carbajal acerca de los abusos, y desordenes que reynan en aquella Provincia, Informe del Administrador de Misiones, respuestas fiscales, y providencias tomadas en su consecuencia con el nuevo plan de Gobierno. De Gobierno. 15/Nov./1790. AGI, Charcas, 445.

_____. [27/03/1787]. Sta. Cruz de la Sierra. Seminário conciliar. La Real Audiencia de Charcas. Sobre el nuevo plan de gobierno y administracion formado y mandado obserbar en los Pueblos de las Misiones de la Provincia de Moxos y Chiquitos, y arreglos del Seminario Conciliar de Sta. Cruz de la Sierra, p. 11-15. AGI, Charcas, 410.

CARDOSO, Ciro Flamarion; REDE, Marcelo; ARAÚJO, Sônia Regina Rebel de. Escravidão antiga e moderna. **Revista Tempo**, vol. 3, n. 6, Dossiê “Escravidão e África negra”, Rio de Janeiro/RJ, UFF, dezembro/1998, p. 9-15.

CARMACK, Roberto M. La Etnohistoria: una reseña de su desarrollo, definiciones, métodos y objetivos. Etnohistoria y Teoría Antropológica. **Cuadernos** del Seminario de Integración Social Guatemalteca, no. 26, quinta serie, Guatemala, Editorial “Jose de Pineda Ibarra”, p. 7-47, 1979.

CARVALHO, Francismar Alex Lopes de. **Lealdades negociadas**: povos indígenas e a expansão dos Impérios Ibéricos nas regiões Centrais da América do Sul (segunda metade do século XVIII). Doutorado em História (Programa de Pós-Graduação em História Econômica da Universidade de São Paulo) – Universidade de São Paulo/USP, São Paulo, 2012a.

_____. Cruzando fronteiras e negociando lealdades: índios missioneiros entre os domínios ibéricos de Mojos, Chiquitos e Mato Grosso (c. 1767-1800). **Nuevo Mundo. Mundos Nuevos (Online)**, Debates, posto online no dia 30 Janeiro 2012b, consultado 01 Novembro 2012b. URL: <http://nuevomundo.revues.org/62485;DOI:10.4000/nuevomundo.62489>

CASTAÑARES, Agustín [12/12/1738]. Copia de cartas cruzadas entre el Gobernador de Santa Cruz de la Sierra, argomosa Zeballos, y el Padre Superior de las Misiones de Chiquitos, Agustín Castañares, acerca de laboreo de minas y población de portugueses en territorios del Paraguay y Cuyabá. San Javier, 12/diciembre/1738. Copia de un Capitulo de carta que se me escribió de Buenos Ayres con fecha de 20// de Julio de 1738, por persona de todo crédito con noticia de lo que declara un Portugues que asistió en las poderosas Minas de oro que se trabajan por los de esta Nacion en la Poblacion de Cuyabá. 20/julio/1738. 37 p. AGI, Buenos_Aires, 302.

CASTRO, Martinho de Mello de; SOUZA, Luiz Pinto de [26/05/1771]. OFÍCIO do [governador e capitão-general da capitania de Mato Grosso] Luís Pinto de Sousa Coutinho ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro acerca da notícia pelo juiz de fora de Vila de Cuiabá João Baptista Duarte da invasão daquele distrito por índios Paiaguá e Caiapó. Anexo. cópia de ofício Maio, 26, Vila Bela. AHU_CU_010, Cx. 15, D. 931.

CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural**. Tradução de Enid Abreu Dobránszky. 7^o Ed. Campinas/SP: Papirus, 2012. 253 p.

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

_____. **Francisco Burgés y las Misiones de Chiquitos**. El memorial de 1703 y documentos complementarios. Cochabamba/Bolivia: Editorial Verbo Divino, 2008. 218 p.

COMBÈS, Isabelle. Indios y Blancos? Hacer (etno) Historia en las Tierras Bajas de Bolivia. **Boletín Americanista**, Barcelona, año LX.1, nº 60, pp. 15-32, 2010.

CRUZ HERRANZ, Luis Miguel de la. Bibliografía del Archivo Histórico Nacional. In: **Boletín de la Anabad**, XLVI, n. 1, p. 373-377; p. 402-404, 1996.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.) **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1992. p. 9-24

_____. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CYPRIANO, Doris Castilhos de Araujo. "Cómo mentiré que soy español por la ropa?". A manutenção das fronteiras e identidade Guaycuru no Chaco (séculos XVI a XVIII). **Memoria Americana**, Cuadernos de Ethnohistoria, n. 12, Buenos Aires/Argentina, 2004, p. 71-95.

DESGADILLO, Manuel [12/12/1790]. Exmo. Señor: La adjunta es copia del requerimiento que hago con esta fecha al Capitan General de Matogrosso para la evacuacion de los establecimientos que han adelantado sus súbditos en terrenos pertenecientes á España, [...]. Pueblo de Loreto, 12/12/1790. Estado, 4611, AHN.

ESCOVAR, Martinez de [3/10/1767]. Resposta assinada por Martinez de Escovar, p. 10-12. 3 Cuadernos de Autos formados sobre varias irrupciones y daños executados

por los Indios infieles Guaycurús contra la Provincia, y Misiones de Chiquitos desde el año de 1767 hasta el de 1774. 2 Cuaderno perteneciente a los Autos formados sobre la libertad a los índios de encomienda de Santa Cruz, y reduccion de los Guaycurús en las Misiones de Chiquitos. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacionale, Sucre, Bolívia, 130 f, Plata, 3/10/1767. MyCh GRM 23-34.

ESSELIN, Paulo Marcos. **A Gênese de Corumbá**. Campo Grande/MS: Editora UFMS, 2000. 180 p.

ENGEMANN, Carlos. Da comunidade escrava e suas possibilidades, séculos XVII-XIX. In: FLORENTINO, Manolo (Org.). **Tráfico, cativo e liberdade**: Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 169-203

FARIAS, Maria Dulce de. Preciosidades do Acervo: o Mapa das Missões de Mojos e Chiquitos. **Anais Biblioteca Nacional**, Rio de Janeiro, vol. 118, p. 317-325, 1998.

FELIPPE, Guilherme Galhegos. **A cosmologia construída de fora**: a relação com o outro como forma de produção social entre os grupos chaquenos no século 18. 267 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-graduação em História, São Leopoldo/RS, 2013.

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

FONER, Eric. O significado da liberdade. **Revista Brasileira de História**, Sao Paulo, v. 8, n. 16, pp. 09-36, mar./ago. 1988.

FRANCO, José Luiz de Andrade; DRUMMOND, José Augusto; GENTILE, Chiara; AZEVEDO, Aldemir Inácio de; SANTANA, Marcelo Ismar. **Biodiversidade e ocupação humana do Pantanal Mato-grossense**: conflitos e oportunidades. Rio de Janeiro: Garamond, 2013. 260 p.

GARCIA, Elisa Fruhauf. O projeto pombalino de imposição da língua portuguesa aos índios e a sua aplicação na América meridional. **Revista Tempo**, vol. 12, n. 23, Dossiê “Os índios na História: abordagens interdisciplinares”, Rio de Janeiro/RJ, UFF, julho/2007, p. 23-38.

_____. Quando os índios escolhem os seus aliados: as relações de “amizade” entre os minuanos e os lusitanos no sul da América portuguesa (c. 1750-1800). **Varia Historia**, Belo Horizonte, vol. 24, n. 40, p. 613-632, jul/dez 2008.

_____. Dimensões da liberdade indígena: missões do Paraguai, séculos XVII-XVIII. **Revista Tempo**, Dossiê “Missões na América ibérica: dimensões políticas e religiosas”, UFF, Rio de Janeiro, vol. 19, n. 35, p. 83-95, jul./dez. 2013.

GARCÍA, Luis Navarro. **Hispanoamérica en el siglo XVIII**. 4^o edición. Sevilla: Secretariado de Publicaciones Universidad de Sevilla, 2012. 374 p.

GASCON, Blas [1/07/1776]. Memoria de los particulares sucesos que han acahecido desde que se emprehendio el descubrimiento del Rio Paraguay por este Pueblo del Santo Corazon de Jesus. Al Governador Intendente Don Joaquin Alos Oruro, 1^o/julio/1776, 3 f. AGS, Estado, 7309.

GINZBURG, Carlo. Introdução. In: _____. **História Noturna: Decifrando o Sabá.** Tradução de Nilson Moulin Louzada. Sao Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 9-44 (Companhia de Bolso).

GOMEZ, Maria del Carmen Fernandez. Catálogo XXIX. **Mapas, Planos y Dibujos** (Año 1508-1962). Valladolid: Ediciones Tapapress, 1990. 495 p. (Volumen II y III).

GONZÁLEZ, María Jesús Álvarez-Coca (Org.). **Colección de mapas, planos y dibujos** de Clero; de órdenes militares; diversos. Archivo Histórico Nacional, 2004.

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

GUMUCIO, Mariano Baptista. **Las misiones jesuíticas de Moxos y Chiquitos: una utopia Cristiana en el Oriente Boliviano.** Santa Cruz de la Sierra/Bolivia: Editorial LewyLibros, 2011. 188 p.

GUSMAN, Manuel [21/9/1794]. Al Señor Teniente Don Felix Joseph de Sosa. Num. 86// N. 8. Correspondencia y oficios que manifiestan la desercion que hicieron algunas Familias del Pueblo de la Exaltacion a la Estacada Portuguesa el año de 1784. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823.* Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolivia, 16 f., Pueblo de Exaltación, Mojos, 21/9/1794. MyCh GRM 6-13.

GUSMAN, Manuel; RIBERA, Lazaro de [27/8/1786]. Carta do Cura primero do Pueblo de la Exaltacion, Manuel Gusman, Pueblo de Loreto, 1784-1786. Num. 86// N. 8. Correspondencia y oficios que manifiestan la desercion que hicieron algunas Familias del Pueblo de la Exaltacion a la Estacada Portuguesa el año de 1784. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823.* Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolivia, Pueblo de Loreto, Mojos, 27/8/1786. MyCh GRM 6-13.

GRASSO, Dick Edgar Ibarra. **Las lenguas indígenas en Bolivia.** Tercera edicion. La Paz/Bolivia: Libreria Editorial "Juventud", 1996. 265 p.

GRUZINSKI, Serge. **El pensamiento mestizo: cultura ameríndia y civilización del Renacimiento.** Barcelona: Paidós, 2007. 407 p.

HARTH-TERRÉ, Emilio. **Informe sobre el descubrimiento de documentos que revelan la trata y comercio de esclavos negros por los indios de común durante el gobierno virreinal en el Perú.** Lima: Editorial Tierra y Arte, 1961. p. 3-14 e p. 26-36.

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

HILTON, Sylvia L. e CASASNOVAS, Ignacio González. **Fuentes Manuscritas para la Historia de Iberoamérica.** Guía de Instrumentos de Investigación. Madrid: Editorial MAPFRE S.A., 1995. 617 p.

_____. **Fuentes Manuscritas para la Historia de Iberoamérica.** Guía de Instrumentos de Investigación. Madrid: Editorial MAPFRE S.A., 1997. 350 p. (Suplemento)

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Monções.** 3º ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989 [1945]. 326 p.

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

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

KOSSOY, Boris. **Realidades e ficções na trama fotográfica.** São Paulo: Ateliê Editorial, 1999.

KOZLOWSKY, Cristiane; CALDEIRA, Newman; BOSISIO, Rafael de Almeida Daltro. Rumo ao oeste. Fugindo da sangrenta Cabanagem, escravos foram para a Bolívia em busca de liberdade. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, ano 6, n. 61, outubro 2010, p. 40-43.

KREKELER, Birgit. **Historia de los Chiquitanos: pueblos indígenas de las Tierras Bajas de Bolivia.** Tomo 2. Santa Cruz de la Sierra/Bolivia: APCOB, 1995. 239 p.

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

LANZ, Francisco de Paula [16/8/1783]. Informe de la Provincia de Moxos. Buenos Ayres, 16/08/1783. 3 f. Coleção de Manuscritos, 3º andar, Rio de Janeiro/RJ. FBN, II-36, 23, 4.

LEDESMA, Don Francisco de; FARIA, Domingo Ibáñez de [23/12/1676]. Carta Nº 36, del Virrey de Lima, dando cuenta a S. M., que en la Audiencia de la Plata se ha presentado un memorial contra don Felipe Rexe Gorvalán, Gobernador del Paraguay; los daños e invasiones que han hecho los índios Guaycurús y Bayas en aquella Provincia. Se acompaña el parecer sobre la guerra a estos índios de don Juan Diez de Andino, Francisco Ledesma, y Domingo Ibáñez de Faria. 39 p. Lima, 23 de diciembre. AGI, Lima, 75.

LEITE, Miriam Lifchitz Moreira. Texto visual e texto verbal. In: FELDMAN-BIANCO, Bela; LEITE, Miriam Lifchitz Moreira (Orgs.). **Desafios da Imagem: fotografia, iconografia e vídeo nas ciências sociais.** Campinas/SP: Papirus, 1998. p. 37-49

LEÓN TELLO, P. **Mapas, planos y dibujos de la Sección de Estado del Archivo Histórico Nacional.** 2º ed. Aumentada. Madrid, 1979. 309 p.

LEZO Y PACHECO, Thomas de [29/3/1780]. DOCUMENTO II, 36, 23, 9. Santa Cruz de la Sierra, 29/03/1780. 2 f. Coleção de Manuscritos, 3º andar, Rio de Janeiro/RJ. FBN, II-36, 23, 9.

LUCAIOLI, Carina; NACUZZI, Lidia. **Fronteras. Espacios de interacción en las tierras bajas del sur de América.** Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología, 2010. 256 p.

LUCAIOLI, Carina P. Circulación de población en los márgenes iberoamericanos. Siglos XVI-XIX. **Nuevo Mundo.Mundos Nuevos (Online)**, Debates, posto online no dia 29/fev./2011, consultado 02/abril/2013. URL: <http://nuevomundo.revues.org/62091>;DOI:10.4000/nuevomundo.62091

MACHICADO, Jose Vazquez. **Catálogo descriptivo del material del Archivo de Indias referente a la Historia de Bolivia** (Sevilla, 1933). Ministério de Educacion y Cultura. Instituto Boliviano de Cultura. La Paz, 1989.

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

MANDRINI, Raúl J.; ORTELLI, Sara. Los “Araucanos” en las Pampas (c. 1700-1850). In: BOCCARA, Guillaume (Editor). **Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas (siglos XVI-XX)**. Quito: Ediciones Abya-Yala/Instituto Francés de Estudios Andinos, 2002. p. 237-257

MARTINS, Maria Cristina Bohn. Os índios e a História Colonial: lendo Cristina Pompa e Regina Almeida. **Cadernos IHU idéias**, UNISINOS, ano 5, nº 90, 2007. 20 p.

_____. As sociedades indígenas e a economia do dom. o caso dos Guaranis. **Cadernos IHU idéias**, UNISINOS, ano 8, nº 138, 2010. 27 p.

MATIENZO, Javier; TOMICHÁ, Roberto; COMBÈS, Isabelle; PAGE, Carlos. **Chiquitos en las anuas de la Compañía de Jesús (1691-1767)**. Cochabamba/Bolivia: Instituto de Misionología/Itinerarios Editorial, 2011.

MONTTANO, Don Juan Joseph; LASCANO, Joseph [24/03/1772]. Informe hecho por el Reverendo Obispo de Sta. Cruz a la Real Audiencia de la Plata, sobre el tratamiento que se hace a los Indios en la provincia de Sta. Cruz, San Lorenzo, 24/março/1772, 10 p. AGI, Charcas, 410.

MONTEIRO, Rodrigo Bentes; FEITLER, Bruno; CALAINHO, Daniela Bueno; FLORES, Jorge. **Raíces do privilégio: mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. 667 p.

MORENO, Alcides Parejas. **Documentos para la historia del Oriente Boliviano siglos XVI y XVII**. Catalogo de documentos de la seccion V (Audiencia de Charcas) del Archivo General de Indias. Santa Cruz, Bolivia, 1981.

MOURA, Don Antonio Rollim de [18/12/1761]. DOCUMENTO II-36,14,16. Vila Bella/Matogrosso, 18/12/1761. 14 f. Coleção de Manuscritos, 3º andar, Rio de Janeiro/RJ. FBN, II-36, 14, 16.

NACUZZI, Lidia R. los desertores de la expedición española a la costa patagónica de fines del siglo XVIII y la circulación de personas en los espacios de frontera. **Nuevo Mundo.Mundos Nuevos (Online)**, Debates, posto online no dia 30/maio/2011, consultado 20/agos./2013. URL: <http://nuevomundo.revues.org/61394>;DOI:10.4000/nuevomundo.61394

NAVA, Don Luiz Alvarez de [8/01/1772]. Carta//Plata, 8/enero/1772, p. 118-129, para los años de 1771-1772, Don Luis Albares de Nava. 3 Cuadernos de Autos formados sobre varias irrupciones y daños executados por los Indios infieles Guaycurús contra la Provincia, y Misiones de Chiquitos desde el año de 1767 hasta el de 1774. 2 Cuaderno perteneciente a los Autos formados sobre la livertad a los índios de

encomienda de Santa Cruz, y reduccion de los Guaycurús en las Misiones de Chiquitos. In: Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 130 f., Plata 8/enero/1772. MyChGRM 23-34.

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

NÉSPOLO, Eugenia A. El cautiverio en la frontera bonaerense. **Etnohistoria Naya**, Argentina, 1999. Disponible em: http://etnohistoria.naya.org.ar/htm/17_abstract.htm

NETO, Edgard Ferreira. História e etnia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da História:** ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 14-36

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma Etnologia dos 'índios misturados'? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro/RJ, 4 (1), p. 47-77, 1998.

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

OLIVERO, Sandra. El comercio ilícito en el Río de la Plata: el pago de la Costa en el siglo XVIII. **Temas Americanistas**, US, Sevilla, España, número 18, 2005, pp. 56-69.

PALOZZI, Esteban. Documentos de la Provincia del Paraguay (1762-1767). Carta de oficio al Visitador Contucci. Anuas de las misiones de Chiquitos, 1762, 1763 e 1764. In: MATIENZO, Javier; TOMICHÁ, Roberto; COMBÈS, Isabelle; PAGE, Carlos. **Chiquitos en las anuas de la Compañía de Jesús (1691-1767)**. Cochabamba/Bolívia: Instituto de Misionología/Itinerarios Editorial, 2011, pp. 388 - 411.

PAREDES, Fernando de; CALLER, Jose Joaquin Casemiro; URTUBE, Balthasar Jose de [28/12/1799]. Diligencias seguidas para la averiguación sobre la profanación que hacía Baltasar José de Urtubey con Manuela, esclava del gobernador. En virtud del decreto de Don Miguel Zamora Triviño, gobernador de dicha provincia, para la averiguación de la profanación que se hacía entre Baltasar José de Urtubey, natural de Córdoba, con la esclava mulata Manuela, en la casa de dicho gobernador, a denuncia de José Joaquín Casimiro Cáller. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 12 f., San Pedro de Mojos, 28/12/1799. MyCh GRM 15.3.

PEDROSA, Adriano; SCHWARCZ, Lilia Moritz (Orgs.). **Antologia de textos Histórias Mestiças**. 1. Ed. Rio de Janeiro/RJ: Cobogó; São Paulo, 2014. 376 p.

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

PEÑALOZA, Fray Antonio [22/12/1789]. N.15 Expediente que trata de un descamino de chocolate que se hizo a un negro esclavo, y un mulato criados de Fray Antonio Peñaloza, desobediencia de aquellos a las ordenes del Governo y providencia, que

en virtud de oficio que se le corrió, tomo el vicario de Provincia en tres foras útiles. Pueblo de San Pedro de Mojos, 22/12/1789. Charcas, 446, AGI.

_____ [15/2/1770]. Contiene 16. Cartas de los Curas escritas al Gobernador Don Antonio Aymerich, y al Vicario de la Provincia Don Bonifacio Contreras, en treinta foras útiles. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolivia, San Pedro, Mojos, 15/2/1770. MyCh GRM 9-4.

PEÑALOZA, Frai Antonio; RIBERA, Lazaro de [17/9/1787]. Expedientes de males que sufren los pueblos de Moxos (1787-1788). Buenos Ayres. Gobernador de la Provincia de Mojos D. Lazaro de Ribera. Sobre los males que sufren aquellos Pueblos con los Curas Dotrineros y sobre el Gobierno de los mismos. San Pedro de Mojos, Mojos, 17/sep./1787. AGI, Charcas, 623.

_____ [7/11/1786]. Testigos por Lazaro de Ribera e Frai Antonio Peñaloza. Expedientes de males que sufren los pueblos de Moxos (1787-1788). Buenos Ayres. Gobernador de la Provincia de Mojos D. Lazaro de Ribera. Sobre los males que sufren aquellos Pueblos con los Curas Dotrineros y sobre el Gobierno de los mismos. Pueblo de San Pedro, 7/Nov./1786. AGI, Charcas, 623.

PEREIRA E CÁCERES, Luís de Albuquerque de Mello; MELLO E CASTRO, Martinho [8/06/1775]. OFÍCIO do [governador e capitão-general da capitania de Mato Grosso] Luís de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro sobre um ataque de índios Guaicurú, que subiram o rio Paraguai e atacaram uma fazenda, onde mataram 16 pessoas. Dá notícia sobre essa nação indígena e remete uma placa de prata que trazia pendurada no pescoço o índio que foi morto. Coleção Mato Grosso, Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa, Portugal. Villa Bella, 8/junho/1775, p. 1-3. AHU_CU_010, Cx. 17, R. 16, D. 1102.

_____ [22/11/1778]. OFÍCIO do [governador e capitão-general da capitania de Mato Grosso] Luís de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro sobre a missão castelhana de Santa Ana de Chiquitos, para onde enviou uma pequena escolta de gente, e a retirada dos contrabandistas. Coleção Mato Grosso, Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa, Portugal. Vila Bela, 22/novembro/1778, 3 f. AHU_CU_010, Cx. 20, D. 1216.

_____ [29/11/1778]. OFÍCIO do [governador e capitão-general da capitania de Mato Grosso] Luís de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro em que informa que algumas famílias de índios desertaram das missões castelhanas do Coração de Jesus e São João, da província de Chiquitos. Coleção Mato Grosso, Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa, Portugal. Vila Bela, 29/novembro/1778, 1 f. AHU_CU_010, Cx. 20, D. 1218.

_____ [27/01/1781]. OFÍCIO do [governador e capitão-general da capitania de Mato Grosso] Luís de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro sobre a deserção dos índios espanhóis da missão de Santa Ana de Chiquitos e de S. Inácio em razão de lhe ser dificultoso conduzir as mulheres e filhos, e sobre cuja deserção vigiam cuidadosamente os seus respectivos curas. Coleção Mato Grosso, Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa, Portugal. Vila Bela, 27/01/1781, 1 f. AHU_CU_010, Cx. 21, D. 1308.

_____ [11/05/1791]. OFÍCIO do [governador e capitão-general da capitania de Mato Grosso], João de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres, para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, sobre a fragilidade estrutural em que se encontrava o Presídio de Coimbra; desordens provocadas pelos índios Guaicuru; benefícios que se tirariam de um tratado de paz e amizade com os citados índios. Anexo: 7 doc. e 2a vias. Coleção Mato Grosso, Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa, Portugal. Vila Bela, 11/maio/1791, 18 p. AHU_CU_010, Cx. 28, D. 1607.

_____ [9/9/1791]. OFÍCIO do [governador e capitão-general da capitania de Mato Grosso], João de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, sobre a visita dos índios Guaicuru, e benefícios de um tratado de paz com esta nação. Villa Bella, 9/setembro/1791, 7 p. AHU_CU_010, Cx. 28, D. 1617.

PEREIRA E CÁCERES, Luís de Albuquerque de Mello; FERREIRA, Joaquim Jose [8/09/1791]. OFÍCIO do [governador e capitão-general da capitania de Mato Grosso] João de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro sobre o comandante dos estabelecimentos do Paraguai, o sargento-mor engenheiro Joaquim José Ferreira, ter cumprido as ordens para os índios Guaicuru passarem à povoação de Albuquerque e as amizades com esses índios. Anexo: cópia de ofício e 2a vias. Coleção Mato Grosso, Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa, Portugal. Presídio de Coimbra, 8/setembro/1791, 5 p. AHU_CU_010, Cx. 28, D. 1627.

PEREIRA E CÁCERES, João d'Albuquerque de Melo [2/7/1792]. OFÍCIO do [governador e capitão-general da capitania de Mato Grosso] João de Albuquerque de Melo Pereira e Cáceres para o [secretário de estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro informando dos insultos praticados pelos índios Guaicuru na fazenda Camapuã e os socorros enviados. Anexo: 3 cópias de ofícios e 2º vias, Julho, 2, 1792, Vila Bela. AHU_CU_010, Cx. 29, D. 1644.

PEREIRA, João Gonçalves [20/09/1742]. Informação sobre as Missões de Moxos, dos jesuítas espanhóis mandadas tomar por orden do Ouvidor de Cuiabá, João Golçalves Pereira, entre os sertanistas ali idos. Cuyabá, 20/09/1742. 20 f. Coleção de Manuscritos, 3º andar, Rio de Janeiro/RJ. FBN, II-36,14,17.

PEREYRA Y CASERES, Don Luis de Albuquerque de Melo [2/11/1783]. Carta redigida al governador de Sta Cruz. Villa Bella/MT, 2/Nov./1783. AGI, CHARCAS, 623.

PEREYRA Y CASERES, Don João de Albuquerque de Melo [15/01/1791]. Carta enviada al governador de Mojos Don Lazaro de Ribera. 15/enero/1791. AHN, EST, 4611.

PERES, Don Francisco [21/12/1768]. Carta del Governador Interino de las Misiones de Mojos, p. 29-33. 3 Cuadernos de Autos formados sobre varias irrupciones y daños executados por los Indios infieles Guaycurús contra la Provincia, y Misiones de Chiquitos desde el año de 1767 hasta el de 1774. 2 Cuaderno perteneciente a los Autos formados sobre la livertad a los índios de encomienda de Santa Cruz, y reduccion de los Guaycurús en las Misiones de Chiquitos. In: Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 130 f, San Ignacio de Chiquitos, 21/12/1768. MyCh GRM 23-34.

PEROZ, Francisco [30/03/1769]. Oficio da Provincia de Chiquitos en que participa de las muertes executadas por los Indios Guaycurús, aos administradores da Real Audiencia de la Plata. De Justicia. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 6 f., 30/03/1769. MyCh ALP 58.

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

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005. 132 p.

POLONI-SIMARD, Jacques. Capítulo 4 – Redes y Mestizaje. Propuestas para el análisis de la sociedad colonial. In: BOCCARA, Guillaume; GALINDO, G. Sylvia (eds.). **Lógicas mestizas en América**. Temuco/Chile: Instituto de Estudios Indígenas, 1999. p. 113-138

POMPA, Cristina. **Religião como tadução**: missionários, tupi e tapuia no Brasil Colonial. São Paulo: EDUSC, 2003.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelynes. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução de Elcio Fernandes. 2. Ed. São Paulo: Ed. Unesp, 2011. 250 p.

PRESOTTI, Thereza Martha Borges. **Na trilha das águas**: índios e natureza na conquista colonial do centro da América do Sul. Sertões e minas do Cuiabá e Mato Grosso (Século XVIII). Tese (Doutorado em História) – Universidade Nacional de Brasília, Brasília/DF, 2008.

QUEIJA, Berta Ares; GRUZINSKI, Serge (Coord.). **Entre dos mundos**: fronteras culturales y agentes mediadores. Sevilla: Publicaciones de la Escuela de estudios hispano-americanos de Sevilla, 1997. 450 p.

QUEIJA, Berta Ares. El papel de mediadores y la construcción de un discurso sobre la identidad de los mestizos Peruanos (siglo XVI). In: QUEIJA, Berta Ares; GRUZINSKI, Serge (Coord.). **Entre dos mundos**: fronteras culturales y agentes mediadores. Sevilla: Publicaciones de la Escuela de estudios hispano-americanos de Sevilla, 1997. p. 37-59

QUIJADA, Mónica. Repensando la frontera Sur Argentina: concepto, contenido, continuidades y discontinuidades de una realidad espacial y étnica (siglos XVIII-XIX). **Revista de Indias**, 2002, vol. LXII, núm. 224, p. 103-142.

RETZ, Francisco. **Colección de Anuas del Archivo General de la Compañía de Jesus**. Filme. 4670. Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, años 1714-1720 e 1720-1730. Filme 4670. Traducción de Carlos Leonhardt, S. J. Buenos Aires/Argentina, 1928. Transcrição pelo Instituto Anchietano de Pesquisas/UNISINOS, São Leopoldo/RS, 1994.

REVEL, Jacques. Micro-história, macro-história: o que as variações de escala ajudam a pensar o mundo globalizado. Tradução de Anne-Marie Milon de Oliveira. **Revista Brasileira de Educação**, v. 15, n. 45, set./dez. 2010.

RIBERA, Don Lazaro de [20/8/1790]. Oficio sobre una Real Cédula que declara libres a los esclavos prófugos de las colonias extranjeras, contrario al art. 19 del

tratado preliminar de límites con Portugal, que ordena su devolución. Oficio enviado por Don Lázaro de Ribera, gobernador de la provincia de Mojos, a Don Nicolás de Arredondo, virrey del Río de la Plata. Comunica sobre la Duda planteada con anterioridad sobre la Real Cédula de 14 de abril de 1789, que declara libres a los esclavos prófugos de las colonias extranjeras, contrario al art. 19 del tratado de límites con Portugal, que ordena su devolución, previniendo trasladar a estos individuos a los pueblos más lejanos. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolivia, 1 F., San Pedro, Mojos, 20/8/1790. MyCh GRM 7.10.

_____ [1789-1790]. Sta. Cruz de la Sierra. Seminario conciliar. La Real Audiencia de Charcas. Años 1787-1803. Sobre el nuevo plan de gobierno y administración formado y mandado observar en los Pueblos de las Misiones de la Provincia de Moxos y Chiquitos, y arreglos del Seminario Conciliar de Sta. Cruz de la Sierra. 1789-1790. 36 p. AGI, Charcas, 410.

_____ [Diciembre/1786 – enero/1787]. Declaración del indio Pedro Guacha (p. 24). Declaración del indio estanciero del pueblo de Mojos, Estanislao Nicoli (p. 65-69). Varias cartas con sus Documentos del Gobernador Don Lázaro de Ribera, sobre los males que se sufren en ella, desórdenes que se cometen por los Curas Doctrineros, y otros puntos relativos al Gobierno de aquellos Pueblos, que no han tenido curso por las razones que a sus márgenes ha puesto la mesa de Buenos Ayres. San Pedro/Mojos, 1786-1787. AGI, Charcas, 623.

_____ [3/4/1791]. Carta respuesta enviada al gobernador de Mato Grosso, Don João de Albuquerque de Melo Pereyra y Caseres. 3/abril/1791. AHN, EST, 4611.

_____ [5/4/1791]. Carta enviada al Exmo Señor Don Nicolás de Arredondo Virrey de estos Dominios. Copia hecha por Josef de la Barreda y enviada al gobernador de Mato Grosso, Don João de Albuquerque de Melo Pereyra y Caseres. 5/abril/1791, carta n. 4. AHN, EST, 4611.

_____ [22/12/1789]. Expediente promovido en virtud de la sustracción de chocolate por Domingo, negro y Joaquín Tapia, mulato, ambos de propiedad del Vicario Foráneo de Mojos. 22/12/1789 – 22/2/1790. San Pedro, Mojos, 3 folios. En virtud de la sustracción de chocolate, por Domingo, negro y Joaquín Tapia, mulato, esclavo y criado respectivamente de fray Antonio Peñaloza, vicario foráneo de dicha provincia. Testimonio otorgado en 14.5.1790 en San Pedro, Mojos. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolivia, San Pedro, Mojos, 22/12/1789. MyCh GRM 9-15.

_____ [15/9/1786]. Num. 86. N. 4. Autos seguidas sobre unas Familias que ultimamente se pasaron del Pueblo de la Exaltación a los establecimientos Portugueses y constando nueve foras útiles Año de 1786. Declaración de Cayetano Duran. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolivia, Pueblo de la Exaltación, Mojos, 15/9/1786. MyCh GRM 6-9.

_____ [24/01/1788]. Correspondencia sostenida entre el cura segundo de La Exaltación, el Gobernador de Mojos y el Vicario de ella, relativa a la fuga del cura primero de dicho pueblo a la estacada portuguesa. 8/3/1787 – 24/1/1788. Pedro José de Vargas, cura segundo del pueblo de La Exaltación. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-*

1823. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 68 f., Pueblo de San Pedro, Mojos, 24/01/1788. MyCh GRM 8-20.

RIGLOS, Miguel Fermín de [26/2/1800]. Informe del Gobernador de Chiquitos, para que en su vista se digne tomar las providencias que graduase convenientes, a Real Audiencia de La Plata. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 3 f., 26/02/1800. MyCh ALP 451.

_____ [1/03/1801]. Expediente formado em virtude da carta do vice-governador do *Río de la Plata* aos administradores da *Audiencia de la Plata*, pedindo que seus governantes dêem um auxílio ao Governador da província de Chiquitos, para proteger as quatro entradas que os bandeirantes fizeram, visando a invadir essa província espanhola, a Real Audiencia de La Plata. Buenos Aires. La Plata. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 15 f., 1º/03/1801. MyCh ALP 460.

RODRIGUES, Aryon Dall'igna. **Línguas brasileiras**: para o conhecimento das línguas indígenas. São Paulo: Edições Loyola, 1986. 134 p.

RODRIGUEZ, Joseph [27/7/1767]. 3 Cuadernos de Autos formados sobre varias irrupciones y daños executados por los Indios Infieles Guaycurús contra la Provincia, y Misiones de Chiquitos desde el año de 1767 hasta el de 1774. 2 Cuaderno perteneciente a los Autos formados sobre la libertad a los índios de encomenda de Santa Cruz, y reduccion de los Guaycurús en las Misiones de Chiquitos". In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 130 f., Provincia de Chiquitos, 27/julio/1767. MyCh GRM 23.34.

RODRIGUEZ, Melchor [1792]. Estado Gral que manifiesta el numero de Indios que tiene en cada uno de los diez Pueblos de que se compone la Provincia de Chiquitos: [...]. Año de 1792. AGI, Charcas, 581.

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

SANTOS, Don Antonio Sesane de los [24/02/1776]. Carta del Corregidor de la provincia y misiones de Chiquitos [...], do Corregedor da Província de Chiquitos, ao Presidente da Real Audiencia de la Plata, Don Ambrosio Benavides. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 2º parte, 6 f., 24/02/1776. MyCh ALP 128 (2 Parte).

_____ [6/11/1775 – 28/12/1779]. Expediente formado en virtud de un auto del Corregidor de Chiquitos Don Antonio Seoane de los Santos, contra unos portugueses, por contrabando. Audiencia de La Plata. Expediente formado en virtud de un auto de don Antonio Seoane de los Santos, corregidor y justicia mayor de la provincia de Chiquitos, contra Miguel Araus, José María y un negro portugués llamado Juan, por contrabando. Testimonio ortorgado a 28.12.1779 en San Javier de Chiquitos. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 21 f., San Javier, Chiquitos, 6/11/1775 – 28/12/1779. MyCh ALP 146.

_____ [3/12/1775]. Expediente formado en virtud de un auto del Corregidor de Chiquitos Don Antonio Seoane de los Santos, contra unos portugueses, por contrabando. Audiencia de La Plata. Declaración del Indio Joachin e Agustin Pachuris con ayuda del interprete nombrado (1775). In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolivia, p. 22-23 e p. 24-25, Pueblo de San Rafael de Chiquitos, 3/12/1775. MyCh ALP 146.

SANTOS, Maria Cristina dos. A cosmologia de fora e a História por dentro. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 8, n. 2, p. 279-286, jul./dez. 2014.

SENA, Ernesto Cerveira de. Fugas e reescravizações em região fronteira – Bolívia e Brasil nas primeiras décadas dos Estados Nacionais. **Estudos Ibero-Americanos**, PUCRS, Porto Alegre/RS, v. 39, n. 1, p. 82-98, jan./jun. 2013.

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

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. Tradução de Laura Tei-xeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. 463 p.

_____. **Escravos, roceiros e rebeldes**. Tradução de Jussara Simões. Bauru/SP: EDUSC, 2001. 306 p.

_____. Tapanhuns, negros da terra e curibocas: causas comuns e confrontos entre negros e indígenas. **Afro-Ásia**, Salvador, v. 29-30, p. 13-40, 2003.

SILVA, Giovani José da. A Bolívia, a Chiquitania e as populações indígenas em um mosaico étnico e cultural. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**, vol. 6, n. 2, 2012, p. 102-126.

SOUSA, Maria Cecília Guerreiro de. **Inventário de documentos históricos sobre o Centro-Oeste**. Cuiabá/MT: Fundação Universidade Federal de Mato Grosso, 1973. (Coleção documentos ibéricos, série Inventários, 3 vols.).

SPOTA, Julio César. Fronteras difusas y actores sociales mestizos: debates conceptuales y desarrollos analíticos en torno a los espacios de frontera y sus vinculaciones con los Indios-Blancos en la región del Chaco durante la segunda mitad del siglo XIX. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, RS, v. 4, n. 2, p. 82-116, jul./dez. 2010.

SUSNIK, Branislava. **Los Aborígenes del Paraguay**. Tomo II. Etnología del Chaco Boreal y su periferia (Siglos XVI y XVIII). Asunción: Museu Etnográfico “Andrés Barbero”, 1978. 154 p.

TERÁN, Maria Concepción Alvarez. Catálogo XXIX. **Mapas, Planos y Dibujos** (Año 1503 – 1805). Valladolid: Gráfica Andrés Martín, S.A., 1980. 1077 p. (Volumen I).

TINEO, Don Francisco Ramon de [1768]. Reglamento Temporal. Reglamento de lo que se ha de observar en esta Provincia de Chiquitos, en quanto á su gobierno temporal, asi por los Jueces Reales, como por su Vicario y Curas, p. 59-60. 87 p., 1768. El Rey. AGI, Charcas, 582.

TOLEDO, Don Juan Joseph [1772-1774]. Expediente formado en virtud de ordenes del Superior Governo y autos acordados del mismo sobre el comercio que intentan los Portugueses de Matogrosso, y el modo con que se debe proceder con los libres y

eslabos tráfugos que se pasan a Mojos y Sta Cruz, redigido as autoridades do Real Gobierno Español. La Plata. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 49 f., 1772 – 1774. MyCh ALP 99.

TRIGGER, Bruce G. Etnohistoria: problemas y perspectivas. *Etnohistory*, 29 (1), p. 27-55, 1982.

VELASCO, Francisco Xavier [23/2/1800]. Expediente que trata de la declaracion juramentada que se tomo a Joaquin Ignacio Silva, soldado portugues sobre varias particularidades. En orden a los Yndios Guaycurús a quienes tanto temen los Chiquitos, a Real Audiencia de La Plata. Provincia de Chiquitos. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 5 f., 23/02/1800. MyCh ALP 448.

VELES, Francisco Javier; NABA, Don Luiz Alvarez de [23/12/1768]. Carta, Lima 23 de Diciembre de 1768. Para los años de 1767 i 1768, (p. 55-72), Francisco Javier Veles (escrivão de Cabildo). 3 Cuadernos de Autos formados sobre varias irrupciones y daños executados por los Indios infieles Guaycurús contra la Provincia, y Misiones de Chiquitos desde el año de 1767 hasta el de 1774. 2 Cuaderno perteneciente a los Autos formados sobre la livertad a los índios de encomienda de Santa Cruz, y reduccion de los Guaycurús en las Misiones de Chiquitos. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 130 f, Ciudad de San Lorenzo, 23/12/1768. MyCh GRM 23-34.

VEYNE, Paul. Como se Escreve a História; Foucault revoluciona a história. Tradução de Alda Baltar e Maria A. Kneipp. 4. Ed. Brasília: Editora da UNB, 2008 [1982, 1992, 1995, 1998, 2008]. 285 p.

VIEDMA, Don Francisco [1794-1796]. Remision al Consejo, Camara, Contaduria y Ministros. El Gobernador Intendente Viedma. Informe del Gobernador Intendente, Don Francisco Viedma, sobre Ordenanza de Intendentes. 1794-1796. 95 p. AGI, Charcas, 426.

VILLALBA, José Miguel López (Coord.). **Acuerdos de la Real Audiencia de La Plata de los Charcas (1561-1568)**. Vol. 1. Corte Suprema de Justicia de Bolivia, Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia, Embajada de España en Bolivia, Agencia Española de Cooperación Internacional. Sucre, Bolívia, 2007. (Contiene, v. 1 – 1561-1568)

VILLARONTE, Francisco Peres [25/3/1770]. 3 Cuadernos de Autos formados sobre varias irrupciones y daños [...]. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional (ABN), Sucre, Bolívia, p. 102-111, Misión de San Javier de Chiquitos 25/marzo/1770. MyCh GRM 23.34.

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

_____. O nativo relativo. **Mana** (versão impressa), Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, abr. 2002b.

VOLPATO, Luiza Rios Ricci. **Cativos do sertão**: vida cotidiana e escravidão em Cuiabá – 1850/1888. São Paulo: Editora Marco Zero; Cuiabá/MT: Editora UFMT, 1993. 251 p.

_____. Quilombos em Mato Grosso: resistência negra em área de fronteira. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, pp. 213-239.

WEBER, David J. **Bárbaros**: los españoles y sus salvajes en la era de la ilustración. 2º Edición. Traducción castellana de Alejandra Chaparro y Luis Noriega. Barcelona: Crítica, 2013. 668 p.

WILDE, Guillermo. **Religión y poder en las misiones de guaraníes**. Buenos Aires/Argentina: SB, 2009. 512 p.

ZANETTINI ARQUEOLOGIA. Projeto Fronteira Ocidental – Arqueologia e História. Vila Bela da Santíssima Trindade/MT. **Relatório Final Fase 4**, vol. IV – A presença africana no Vale do Guaporé – Arqueologia e História. 92 p. IPHAN, Secretaria de Estado de Cultura Mato Grosso, Governo de Mato Grosso. Autorização Federal de Pesquisa (IPHAN/MinC): Portaria n. 251, 25 de Agosto de 2006.

YEGROS Y LEDESMA, Don Fulgencio de [31/7/1766]. Informe de don Fulgencio de Yegros y Ledesma, dando cuenta de todas las reducciones y villas que tiene el Paraguay. Asunción, 31/Julio/1766. AGI, BUENOS_AIRES, 179.

YRVINA, Frai Yldifonso Bargas y [28/02/1776]. Carta del Corregidor de la provincia y misiones de Chiquitos, escrita al Señor Ambrosio Benavides, presidente de la Audiencia de La Plata sobre varias extracciones, y robos de ganado bacuno que se internan a los Portugueses de Matogroso, y las distintas entradas que han facilitado a la Provincia de pocos años, y la respectiva providencia que se expidió. De Governo. In: *Catálogo de documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por La Audiencia de La Plata, 1640-1823*. Archivo y Biblioteca Nacional, Sucre, Bolívia, 1º parte, 5 f., 28/02/1776. MyCh ALP 128 (1º Parte).

GLOSSÁRIO

Palavras e expressões utilizadas com frequência nos manuscritos coloniais relacionados ao tema:

- * *Ahorro* – quantidade de dinheiro ou de bens que se guarda e não se gasta com facilidade, economia. Exemplo: “hacer ahorro a la Real Hacienda”.
- * *Barbaros, naturalesa revoltosa y voluble* – pessoa que pratica ações ruins, que prejudica outras pessoas. Que troca frequentemente seu caráter. Que não é fixa e não possui habitação permanente, muda constantemente. Que é cruel e não demonstra compaixão em suas práticas (Infiéis).
- * *Chusma* – grupo de gente vulgar e de baixa condição; conjunto de pessoas de nível social e cultural muito baixo; outras palavras com significados semelhantes, gentalha, morralla, populacho (plebe).
- * *Cholos* – expressão tipicamente usada no Vice-Reinado do Peru para designar os mestiços, geralmente com traços indígenas e espanhóis.
- * *Correrías* – incursão rápida sobre um território inimigo, assalto e saque. Sinônimos em espanhol: *incursión, razia (razzia), viaje, expedición, excursión, cabalgada, algara, andanza*.
- * *Cuchillo* – instrumento usado para cortar, faca. Era um objeto apreciado entre os indígenas e *cambiado* ou *regalado* com frequência pelos europeus (espanhóis e portugueses).
- * *Despojar* – pegar, tirar, geralmente com violência alguma coisa de alguém. Exemplo: *despojar a alguien o de algo*.
- * *Encomienda* – Esse sistema era uma concessão pelo Estado de mão de obra compulsória, vinculada às responsabilidades específicas com seus indígenas. A Coroa espanhola concedia ao colonizador e a seus herdeiros o direito de receber o serviço prestado pelo indígena na lavoura, nas minas e na construção e restauração de obras (povoados, cidades, portos, etc.). Como as riquezas naturais em muitos locais se mostraram insuficientes, foram distribuídos lotes de terra e mão de obra indígena a cada colono espanhol. O primeiro sistema de distribuição de indígenas na

América ficou conhecido como *repartimiento*, semelhante à *encomienda*, com a única diferença que nesta não incluía a distribuição de terras ou de arrendamentos.

* *Escarmentar* – corrigir ou castigar com firmeza alguém que cometeu uma falta, para que não volte a fazer ou cometer os mesmos erros. Castigo. Lição.

* *Fragosidad y asperesa de caminos* – aspereza e irregularidades do caminho, do terreno percorrido durante uma expedição.

* *Granjear, Granjerías, Grangerías* – Conseguir ou chegar a ter alguma coisa de alguém, conseguir dinheiro vendendo algo (gado, objetos, cavalos, cativos, etc.). Os espanhóis afirmam que os Payaguá praticavam *grangerias*, cambiando coisas roubadas em saques e invasões nas estâncias e *pueblos* coloniais. Sinônimos em espanhol: *ganancia, beneficio, negocio, rendimiento, lucro, utilidad*.

* *Grillos* – conjunto de dois ferros circulares unidos por uma corrente que colocavam nos pés de uma pessoa, para que não pudesse caminhar (grilhões).

* *Matalotage* – matalotagem – provisão de mantimentos para uma viagem, farnel, matula para uma incursão ou expedição.

* *Mercancías* – todo gênero que pode ser vendido, que possui valor de câmbio. Objetos e mercadorias.

* *Pueblos* – grupos de reduções, missões ou *doctrinas* e eram consideradas de maneira unitária. Assim, o Padre Superior correspondente deveria elaborar um único documento para o conjunto de missões de uma região, com uma tabela estatística dos indígenas de cada *pueblo* ou missão, atualizada a cada ano (censos ou padrões demográficos). Cada redução elaborava anualmente um documento, denominado “estado de la reducción/pueblo” (Matienzo et al., 2011, p. 4). Na documentação espanhola percebemos que, após 1770, as missões de Mojos e Chiquitos foram usualmente identificadas como *pueblos* (*Pueblo de Santa Ana*), para referir-se a uma nova administração política e econômica instalada nas missões, em que Curas e administradores locais dividiram os poderes temporais e espirituais, além da organização do pagamento de tributos pelos indígenas ‘cristãos’. Em outras palavras, nos *pueblos* aumentam-se a jornada de trabalho como a quantidade de tributos a serem pagos pelos indígenas.

* *Pusilanimidad* – pusilânime – Que não possui ânimo, nem energia para aguentar desgraças ou para desenvolver tarefas importantes. Pessoa que aceita que outras comandam com facilidade. Nos manuscritos coloniais, os espanhóis mencionam com frequência que os Chiquito cristãos eram pusilânimes, “frouxos” diante dos infiéis Guaycurú.

* *Toldería* – semelhante ao assentamento indígena, frequentemente, esse termo era usado na documentação espanhola para designar os locais de agrupamentos de indígenas ‘infiéis’, podendo ser lugares fixos ou pontos estratégicos de parada durante uma *correría* (ou incursão).

* *Víveres* – conjunto de alimentos para um grupo de pessoas, *provisión*.

APÊNDICE A

Descrição das fontes e manuscritos coloniais analisados, com informações referentes ao ano de produção, conteúdo e localização dos documentos nos arquivos e bibliotecas.

Descrição das fontes e manuscritos coloniais analisados, com informações referentes ao ano de produção, conteúdo e localização dos documentos nos arquivos e bibliotecas.

(continuação)

Fontes/Manuscritos	Ano	Conteúdo	Arquivo/Biblioteca
MyCh GRM 23.34	1767-1769 1770-1774	* Invasões e incidências cometidas pelos infieis Guaycurú na província de Chiquitos. 130 p.	ABNB
MyCh ALP 54	1769	* Comércio entre indígenas cristãos e espanhóis, normas.	ABNB
MyCh ALP 58	1769	* Conflitos entre infieis Guaycurú e indígenas cristãos.	ABNB
MyCh GRM 23.35	1769-1773	* Pedidos e Informes de decisões sobre o destino dos prisioneiros Guaycurú que estão na província de Chiquitos. 65 p.	ABNB
MyCh GRM 9.4	1770-1772	* Denúncias dos excessos cometidos pelos <i>Curas</i> nos <i>pueblos</i> de Mojos e Chiquitos; pedido de remoção de <i>Curas</i> ; reparos; etc. 60 p.	ABNB
MyCh GRM 3.16	1771-1778	* Fuga escravos negros. Pedido de restituição. 30 p.	ABNB
MyCh ALP 99	1772-1774	* Fuga escravos negros e comércio ilícito.	ABNB
MyCh GRM 23.36	1774	* Invasão e danos causados pelos Guaycurú a missão de Santo Corazón, conflitos. 31 p.	ABNB
MyCh ALP 146	1774-1779	* Roubo de gados, contrabando, comércio ilícito. 43 p.	ABNB
MyCh ALP 128	1776	* Roubo de gados, contrabando, comércio ilícito.	ABNB
MyCh ALP 160	1780	* Invasão de infieis Guaycurú a província de Chiquitos, conflitos.	ABNB
MyCh ALP 185	1781-1787	* Deserção/fuga de português e escravo negro para a província de Chiquitos. 12 p.	ABNB

ABNB: Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia/Sucre.

Descrição das fontes e manuscritos coloniais analisados, com informações referentes ao ano de produção, conteúdo e localização dos documentos nos arquivos e bibliotecas.

(continuação)

Fontes/Manuscritos	Ano	Conteúdo	Arquivo/Biblioteca
MyCh GRM 7.6	1784	* Fuga escravos negros. Pedido de restituição. 10 p.	ABNB
MyCh GRM 6.13	1784-1786	* Fuga/deserção de 60 famílias indígenas para domínio português. 16 p.	ABNB
MyCh GRM 6.9	1786	* Deserção de famílias para domínio português, motivos, castigo, pedido de devolução. 16 p.	ABNB
MyCh GRM 7.10	1789-1790	* Real Cédula sobre liberdade dos escravos negros prófugos. 2 p.	ABNB
MyCh GRM 9.15	1789-1790	* Denúncia de roubo de chocolate, envolvendo escravo negro, índio e mulato. 7 p.	ABNB
MyCh GRM 6.33	1790	* Real Cédula sobre liberdade dos negros refugiados nas províncias de Mojos e Chiquitos. 3 p.	ABNB
MyCh GRM 8.21	1791	* Comunicação da entrada de portugueses e escravos negros na estância do <i>Pueblo</i> de Santo Corazón. 3 p.	ABNB
MyCh ALP 298	1792	* Sobre cobrança de salários, descobrimento de caminhos e conflitos com infiéis. 12 f.	ABNB
MyCh GRM 8.22	1796	* Deserção/Fuga de portugueses, mulatos e escravos negros. 13 p.	ABNB
MyCh ALP 390	1797	* Deserção de espanhol para domínio português. 11 p.	ABNB
MyCh GRM 15.3	1799	* Denúncia de profanação entre colono espanhol e escrava mulata. 12 p.	ABNB
MyCh ALP 448	1800	* Deserção de português para a província de Chiquitos.	ABNB

ABNB: Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia.

Descrição das fontes e manuscritos coloniais analisados, com informações referentes ao ano de produção, conteúdo e localização dos documentos nos arquivos e bibliotecas.

(continuação)

Fontes/Manuscritos	Ano	Conteúdo	Arquivo/Biblioteca
MyCh ALP 451	1800	* Incidência com infieis Guaycurú, proteção à fronteira.	ABNB
MyCh ALP 460	1800-1801	* Proteção à fronteira, auxílios.	ABNB
MyCh ALP 298	1800-1803	* Incidência com infieis Guaycurú, conflitos.	ABNB
MyCh ALP 589	1810	* Invasão dos infieis Guaycurú a estância espanhola. 17 p.	ABNB
II-36,14,16	1761	* Fuga de escravos negros e problemas de fronteira. 16 p.	FBN
II-36,14,17	1742-1743	* Comércio ilícito, fuga de escravos negros.	FBN
II-36,20,22	1727	* Comércio e relações entre indígenas cristãos e espanhóis. 2 p.	FBN
II-36,20,7	1726-1727	* Incidência com infieis Payaguá, conflitos. 10 p.	FBN
CHARCAS, 592	1768	* Incidências entre Curas e indígenas cristãos dos <i>pueblos</i> de Mojós e Chiquitos. 12 p.	AGI
CHARCAS, 623	1787-1788	* Expedientes sobre os <i>pueblos</i> de Mojós e Chiquitos, acusações e denúncias envolvendo Curas e indígenas cristãos. 280 p.	AGI
CHARCAS, 410	1758-1772	* Sobre comércio ilícito entre Curas dos <i>pueblos</i> de Chiquitos com portugueses; usurpação aos indígenas cristãos e consequências; conflitos com infieis Guaycurú.	AGI
CHARCAS, 445	1787	* Expedientes sobre os <i>pueblos</i> de Mojós e Chiquitos, acusações e denúncias envolvendo Curas e indígenas cristãos; sobre o novo <i>Plan de Gobierno</i> nos <i>pueblos</i> ; consequências.	AGI

ABNB: Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia; FBN: Fundação Biblioteca Nacional; AGI: Archivo Genral de Indias.

Descrição das fontes e manuscritos coloniais analisados, com informações referentes ao ano de produção, conteúdo e localização dos documentos nos arquivos e bibliotecas.

(continuação)

Fontes/Manuscritos	Ano	Conteúdo	Arquivo/Biblioteca
CHARCAS, 446	1788-1789	* Expediente sobre o desvio de chocolate envolvendo um negro, um mulato e indígenas cristãos (cópia do documento MyCh GRM 9.15); outros documentos sobre entradas ilegais de portugueses nos <i>pueblos</i> de Mojos e Chiquitos.	AGI
CHARCAS, 506	1776	* Informações sobre as missões de Chiquitos, conflitos entre Chiquitos e Guaycurú. 13 p.	AGI
CHARCAS, 582	1768-1790	* Sobre permissões de casamentos nos <i>pueblos</i> de Chiquitos; padrões de gentes nos <i>pueblos</i> ; incursões a indígenas infieis.	AGI
CHARCAS, 575	1779	* Discussões sobre a importância dos negros nos trabalhos diversos; comparação entre negros e indígenas como mão de obra. 16 p.	AGI
CHARCAS, 515	1775-1777	* Expedientes sobre vários assuntos relacionados aos estados dos <i>pueblos</i> de Chiquitos, bens, padrões de índios e incidentes com portugueses de MT.	AGI
CHARCAS, 425	1740-1745 1779	* Notícia sobre chegada no <i>pueblo</i> de San Rafael, província de Chiquitos, de portugueses de MT.	AGI
CHARCAS, 426	1794	* Sobre padrões de gentes nas cidades da Bolívia; mestiçagem; descrição das riquezas/produções de cada lugar.	AGI
BUENOS_AIRES, 283	1792	* Sobre os infieis Payaguá, conflitos com indígenas cristãos e missionários, tentativas de evangelização.	AGI

AGI: Archivo General de Indias.

Descrição das fontes e manuscritos coloniais analisados, com informações referentes ao ano de produção, conteúdo e localização dos documentos nos arquivos e bibliotecas.

(continuação)

Fontes/Manuscritos	Ano	Conteúdo	Arquivo/Biblioteca
BUENOS_AIRES, 302	1738-1739	* Sobre os espaços de fronteira, Pantanal, Mato Grosso e Bolívia; assuntos diversos sobre indígenas, relações interétnicas, infiéis Payaguá e Guaycurú, relações com portugueses e participação dos negros. 53 p.	AGI
BUENOS_AIRES, 179	1766	* Sobre reduções entre infiéis Mbayá-Guaycurú; conflitos entre infiéis e Chiquitos cristãos.	AGI
CONSEJOS, 20367	1777-1782	* Declaração do Governador de Santa Cruz de la Sierra, Don Andrés Mestre, sobre situação e padrões da população, mestiçagem.	AHN
EST, 4611	1790-1791	* Cartas trocadas entre Governadores portugueses e espanhóis sobre diversos assuntos: tratados de limites, riquezas, importância do negro como mão de obra, restituição de escravos negros prófugos e comunicação Rio Paraguay – Mato Grosso – província de Chiquitos. Apresenta informe sobre possíveis relações entre portugueses e infiéis Guaycurú, danos e consequências.	AHN
SGU, 6801	1787	* Contrabandos nas regiões do Río de la Plata, mercadorias, participação de indígenas e negros nas negociações e consequências; autos sobre a província de Chiquitos.	AGS
EST, 7309	1775 1762-1763	* Notícias sobre a região do Pantanal, lagoas, indígenas; outro documento sobre conflitos com infiéis Guaycuru no <i>pueblo</i> de Santo Corazón de Jesús, relações de cativoiro.	AGS

AGI: Archivo General de Indias; AHN: Archivo Histórico Nacional; AGS: Archivo General de Simancas.

Descrição das fontes e manuscritos coloniais analisados, com informações referentes ao ano de produção, conteúdo e localização dos documentos nos arquivos e bibliotecas.

Fontes/Manuscritos	Ano	Conteúdo	Arquivo/Biblioteca
SGU, 6819	1787-1788	* Sobre conflitos e reduções de indígenas do Chaco, relações envolvendo indígenas de <i>Asunción</i> e Bolívia, cativo. 5 p.	AGS
SGU, 6816	1783-1784	* Sobre comércio clandestino envolvendo Curas, indígenas cristãos e portugueses nos espaços de fronteira.	AGS
EST, 7359	1777	* Sobre tratado de comércio entre Espanha e Portugal, produtos, relações e importância dos negros como mão de obra.	AGS
AHU-MATO GROSSO, D.59, D.69, D.84, D.89, D.433, D.518 e D.931	1732-1771	* Sobre ataques e investidas contra os infiéis Payaguá; tentativas de alianças e/ou acordos.	AHU
AHU-MATO GROSSO, D.1102, D.1255, D.1607, D.1617 e D.1627	1775-1791	* Conflitos, ataques, acordos, alianças com Guaycurú; e benefícios do tratado de paz entre portugueses e os infiéis.	AHU
AHU-MATO GROSSO, D.1199, D.1316 e D.1398	1778-1783	* Instrução sobre a devolução dos escravos fugitivos e pedidos de restituição dos mesmos.	AHU
AHU-MATO GROSSO, D.1218 e D.1308	1778, 1781	* Sobre deserção de famílias dos <i>pueblos</i> de Chiquitos para domínio português.	AHU
AHU-MATO GROSSO, D.1216 e D.1640	1778, 1792	* Assuntos relacionados ao contrabando nos <i>pueblos</i> de Mojos e Chiquitos e limites de fronteira.	AHU

AGS: Archivo General de Simancas; AHU: Archivo Histórico Ultramarino.

APÊNDICE B

Principais características dos Payaguá e dos Guaycurú, com a localização dos seus assentamentos ou áreas de mobilidade e as relações com outros grupos étnicos, entre os séculos XVI e XVIII.

Principais características dos Payaguá e dos Guaycurú, com a localização dos seus assentamentos ou áreas de mobilidade e as relações com outros grupos étnicos, entre os séculos XVI e XVIII.

(continuação)

Grupos Indígenas ("infiéis")	Região (Assentamento e mobilidade)	Características (Descritas pelos europeus)	Relações Interétnicas
Agaces, Aigeiss, Agazes, Payaguos, Payaguaes, Payaguá, Agás, Agacé, Sariguee (Família linguística Guaycurú).	Ocupavam ao longo do Rio Paraguay (grandes lagoas da borda oeste do Pantanal); deslocavam-se nos espaços do Rio Paraguay desde Asunción até a confluência com o Rio Jauru, nos limites dos domínios portugueses.	<ul style="list-style-type: none"> * Manejam canoas, deslocando-se em lugares de difícil acesso (exemplo: corixos e córregos); * Eram conhecidos pelos espanhóis como índios das águas, pois além de usar a canoa, nadavam muito bem; * Pescadores, caçadores e coletores; * Praticavam <i>granjerías</i> e comércio/trocas; * Inimigos dos portugueses de Mato Grosso. 	<ul style="list-style-type: none"> * Conflito com os espanhóis (Ayolas) e grupos aliados (Guaraníes); Aliança com os europeus; Conflito com outros grupos indígenas (Mataraes, Guaraníes).
Guaycurúes, Guaicurús, Albaias, Albayas (Família linguística Guaycurú).	Deslocavam em três áreas: Chaco, grandes lagoas da borda oeste do Pantanal e Chiquitania.	<ul style="list-style-type: none"> * Usam com habilidade o cavalo; * Praticavam ataques e <i>correrías</i> as estâncias e <i>pueblos</i> da província de Chiquitos; * Pescadores, caçadores e coletores; * Capturavam com frequência cativos entre os Chiquito; * Praticavam comércio com os portugueses do Presídio de Coimbra, Albuquerque e Vila Bela (trocas por cavalos). 	<ul style="list-style-type: none"> * Aliança (Payaguaes) e conflito (Agaces, Orejones, Nalicuegas, Guaraní, Chiquitos) com outros grupos indígenas; Conflito com espanhóis e portugueses.

Principais características dos Payaguá e dos Guaycurú, com a localização dos seus assentamentos ou áreas de mobilidade e as relações com outros grupos étnicos, entre os séculos XVI e XVIII.

Grupos Indígenas ("infiéis")	Região (Assentamento e mobilidade)	Características (Descritas pelos europeus)	Relações Interétnicas
Maipais, Mbayá, Mayas, Mayaes (Família linguística Guaycurú).	Deslocavam em três áreas: Chaco, grandes lagoas da borda oeste do Pantanal e Chiquitania.	<ul style="list-style-type: none"> * Usam com habilidade o cavalo; * Praticavam ataques e <i>correrías</i> as estâncias e <i>pueblos</i> da província de Chiquitos; * Pescadores, caçadores e coletores; * Capturavam com frequência cativos entre os Chiquito; * Praticavam comércio com os portugueses do Presídio de Coimbra, Albuquerque e Vila Bela (trocas por cavalos). 	<ul style="list-style-type: none"> * Praticavam incursões para capturar cativos entre os Chané; Aliança com os europeus; Conflito com outros grupos indígenas (Chiquito e outros da província de Chiquitos).

APÊNDICE C

Informações sobre os personagens que prestaram depoimentos as autoridades espanholas, entre 1774 e 1796, nos *pueblos* de Mojos e Chiquitos, sobre as fugas, as deserções e os contrabandos nos espaços de fronteira.

Informações sobre os personagens que prestaram depoimentos as autoridades espanholas, entre 1774 e 1796, nos *pueblos* de Mojos e Chiquitos, sobre as fugas, as deserções e os contrabandos nos espaços de fronteira.

(continuação)

Data	Declarante	Origem – Destino	Deserção, Fuga ou Acompanhante	Informações Declaradas	Fontes
1775	Don Francisco Joseph de Camargo (Português)	Origem: Natural da cidade de San Pablo, Reinos de Portugal; Destino: Pueblo de San Juan.	Acompanhante de expedição de Miguel Araus.	* Cita Juan de Almeida (outro Português); * Cita Bernardo Figueroa; * Cita Miguel de Araus ou Bargas; * Informa a participação de indígenas de San Juan de Chiquitos na travessia de gados para MT; * Compra de gados da estância de San Cristobal.	1
1774/1775	Juan de Almeida (Português)	Origem: Reinos de Portugal/Mato Grosso; Destino: Reinos de Castilla, estância de San Cristobal, Pueblo de San Juan.	Acompanhante de expedição juntamente com Bernardo Figueroa e outros índios.	* Comerciante/contrabando de gado; * Negociação com o Cura da missão de San Juan, Ilifonso Bargas e o espanhol Bernardo Figueroa; * Travessia de gados (entre 500 e 900 cabeças de gados) até o rio Jauru (estâncias portuguesas).	1
1775	Miguel de Araus/apellido de Bragas (Espanhol)	Origem: Vecino de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra.	Fuga do Pueblo de Santa Ana até Reinos de Portugal/MT.	* Acusado de fugir levando cavalos e mulas das missões de Chiquitos.	1
1774/1775	Índio Xoxes Gervasio	Origem: Pueblo de San Juan de Chiquitos; Destino: estância do rio Jauru (San Mathias), Mato Grosso.	Acompanhante de expedição de Bernardo Figueroa das estâncias de Chiquitos até Mato Grosso.	* Declarante que passou o nome de sete indígenas “baqueros” da estância de San Joseph de Chiquitos que acompanharam o espanhol Bernardo Figueroa até as estâncias portuguesas/MT; * Cita o uso pelos indígenas de cavalos nas idas e vindas entre províncias.	1

Fontes:

1 – **Manuscrito ALP MyCh 146**, Autor: Corregidor de Chiquitos Don Antonio Seoane de los Santos, 6/11/1775 – 28/12/1779, San Javier de Chiquitos, 43 folios, Audiencia de La Plata, Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia/Sucre, Ficha 250, *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*, por Gabriel René-Moreno. La Paz, Librería Editorial Juventud, 1973. 583 p. *Catálogo de Documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por la Audiencia de La Plata: 1740-1823*. Sucre, 2002. 144 p.

Informações sobre os personagens que prestaram depoimentos as autoridades espanholas, entre 1774 e 1796, nos *pueblos* de Mojos e Chiquitos, sobre as fugas, as deserções e os contrabandos nos espaços de fronteira.

(continuação)

Data	Declarante	Origem – Destino	Deserção, Fuga ou Acompanhante	Informações Declaradas	Fontes
1774/1775	Joseph (Português) Maria	Origem: Natural dos Reinos de Portugal; Destino: Pueblo de San Raphael de Chiquitos, estância de San Cristobal, Pueblo de San Juan de Chiquitos.	Acompanhante de expedição de Francisco Camargo (Português) e Miguel Araus ou Bargas (Espanhol).	* Compra de gados das estâncias das missões de Chiquitos; * Relata participação de oito indígenas de San Juan de Chiquitos na travessia de gados de San Cristobal até o rio Jauru; * Cerca de 600 cabeças foram levadas por Bernardo Figueroa.	1
1775	Índio Pachuris Agustin	Origem: Pueblo de San Juan de Chiquitos; Destino: estância do rio Jauru/Mato Grosso.	Acompanhante de expedição de Bernardo Figueroa e sete indígenas de San Juan e San Joseph de Chiquitos.	* Relata que o Cura da missão de San Juan, mandou acompanhar Bernardo Figueroa até a estância do rio Jauru para entregar cartas; * Dos indígenas que acompanharam a expedição, quatro fugiram e três foram presos.	1
1775	Índio Soiote Joachin	Origem: Pueblo de San Juan de Chiquitos; Destino: estância do rio Jauru/Mato Grosso.	Acompanhante de expedição de Bernardo Figueroa e sete indígenas cristãos dos pueblos de San Juan e San Joseph de Chiquitos, entre eles Agustin Pachuris.	* Foi preso e prestou declaração sobre sua entrada nos Reinos de Portugal, motivos e permanência. Pouca informação declarada.	1
1775	Índio Lucas Faseos	Origem: indígena “baquero” da estância de San Cristobal, pueblo de San Juan de Chiquitos.	Apenas declarante, não acompanhou nenhuma expedição, mas conhecia os portugueses.	* Relata que chegou nessas instâncias um português acompanhado de 10 “mulatos”; * Diz que o Cura da missão de San Juan de Chiquitos, Frai Ilifonso de Bargas, deu asilo aos portugueses, dizendo que “tambien eran Christianos”; * Declarante por ser “baquero” nessas estâncias, mas diz que nunca atravessou os limites de fronteira.	1

Fontes:

1 – **Manuscrito ALP MyCh 146**, Autor: Corregidor de Chiquitos Don Antonio Seoane de los Santos, 6/11/1775 – 28/12/1779, San Javier de Chiquitos, 43 folios, Audiencia de La Plata, Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia/Sucre, Ficha 250, *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*, por Gabriel René-Moreno. La Paz, Librería Editorial Juventud, 1973. 583 p. *Catálogo de Documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por la Audiencia de La Plata: 1740-1823*. Sucre, 2002. 144 p.

Informações sobre os personagens que prestaram depoimentos as autoridades espanholas, entre 1774 e 1796, nos *pueblos* de Mojos e Chiquitos, sobre as fugas, as deserções e os contrabandos nos espaços de fronteira.

(continuação)

Data	Declarante	Origem – Destino	Deserção, Fuga ou Acompanhante	Informações Declaradas	Fontes	
1774-1775	Índio Faseos	Remirio	Origem: Pueblo de San Juan de Chiquitos; Destino: estância do rio Jauru/Mato Grosso.	Acompanhante de expedição de Bernardo Figueroa e mais sete índios até a estância do rio Jauru/Mato Grosso.	* Citou na sua declaração os “infiéis” Guaycurú; * Diz que chegou à estância de San Martin e San Cristobal quatro portugueses e 10 “mulatos” portugueses, vieram com os <i>Fucumanos</i> contrabandistas; * Declarou que mais de 30 índios fugiram para MT por medo dos castigos aplicados pelo Cura Frai Ilifonso Bargas de San Juan de Chiquitos.	1
1775	Índio Pretares	Thomas	Origem: Pueblo de San Juan de Chiquitos; Destino: estância do rio Jauru/Mato Grosso.	Acompanhante de expedição de Bernardo Figueroa e mais seis indígenas até a estância do rio Jauru.	* Motivo para entrada no MT: todos os declarantes, especialmente, os indígenas que acompanharam Bernardo Figueroa, justificam a expedição para levar correspondências enviadas pelo Frai Ilifonso Bargas.	1
1775	Índio Marcos Zues		Origem: Pueblo de San Juan de Chiquitos.	Apenas declarante, nunca foi em Mato Grosso, mas conhecia alguns dos portugueses declarados nos informes.	* Esse índio estava “emborrachado” no Pueblo de San Joseph, disse que o índio Thomas foi quem lhe deu aguardente e que foi um presente (“dádiva”) dos portugueses.	1
1775	Índio Pablo Faseos		Origem: Pueblo de San Juan de Chiquitos; Destino: estância do rio Jauru/Mato Grosso.	Acompanhante de expedição de Bernardo Figueroa e mais seis índios até a estância do rio Jauru	* Foi enviado, juntamente com outros índios pelo Cura Frai Ilifonso de Bargas para levar cartas aos portugueses; * Diz que os indígenas receberam “regalos” dos portugueses e que o Cura de San Juan tomou deles ao chegar ao <i>pueblo</i> .	1

Fontes:

1 – **Manuscrito ALP MyCh 146**, Autor: Corregidor de Chiquitos Don Antonio Seoane de los Santos, 6/11/1775 – 28/12/1779, San Javier de Chiquitos, 43 folios, Audiencia de La Plata, Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia/Sucre, Ficha 250, *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*, por Gabriel René-Moreno. La Paz, Librería Editorial Juventud, 1973. 583 p. *Catálogo de Documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por la Audiencia de La Plata: 1740-1823*. Sucre, 2002. 144 p.

Informações sobre os personagens que prestaram depoimentos as autoridades espanholas, entre 1774 e 1796, nos *pueblos* de Mojos e Chiquitos, sobre as fugas, as deserções e os contrabandos nos espaços de fronteira.

(continuação)

Data	Declarante	Origem – Destino	Deserção, Fuga ou Acompanhante	Informações Declaradas	Fontes
Out./1786	Índio Duran Cayetano	Origem: Pueblo de Exaltación; Destino: Pueblo de San Pedro e <i>pueblos</i> de Chiquitos	Apenas declarante sobre a deserção de famílias indígenas de província de Mojos para Mato Grosso.	* A deserção ocorreu nos anos de 1784 e 1785. Esse indígena foi chamado pelo Governador de Mojos para prestar esclarecimentos sobre a deserção dessas famílias. E outros assuntos relacionados aos portugueses.	1
25/agos./1796	Juan de Silva Noguera (mulato Português)	Origem: Natural da Villa de Cuyabá/Casabasco; Destino: Pueblo de San Rafael de Chiquitos.	Deserção dos domínios portugueses com mais cinco negros.	* Deserção do destacamento do Rio Barbado, uma légua acima da povoação de Casalbasco/Mato Grosso; * Busca de asilo em território espanhol; * Internou-se na província de Chiquitos pelo <i>pueblo</i> de Santa Ana; * Trouxe consigo quatro negros (2 casais-50 ou 55 anos de idade) e 1 “escrava livre” (20 ou 22 anos de idade); * Nas duas guerras passadas foi feito prisioneiro dos espanhóis; * Bens declarados: 3 bocas de fogo; dois cavalos e uma mula; * Motivos da deserção: desgosto com o Governo Português e dívida, com isso seus nrgos seriam confiscados.	2
25/agos./1796	Sebastian Cabinda e sua esposa Anna Benguela (escravos negros).	Origem: o homem era natural da África, ambos viviam em Casalbasco/Mato Grosso; Destino: Pueblo de San Rafael de Chiquitos.	Acompanhantes na deserção do português Juan de Silva Noguera.	* Eram de nação Benguela/África; * Escravos legítimos de Juan de Silva Noguera, adquiridos através de pagamento em dinheiro.	2

Fontes: 1 – **Manuscrito ALP MyCh 146**, Autor: Corregidor de Chiquitos Don Antonio Seoane de los Santos, 6/11/1775 – 28/12/1779, San Javier de Chiquitos, 43 folios, Audiencia de La Plata, Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia/Sucre, Ficha 250, *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*, por Gabriel René-Moreno. La Paz, Librería Editorial Juventud, 1973. 583 p. *Catálogo de Documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por la Audiencia de La Plata: 1740-1823*. Sucre, 2002. 144 p.

2 – **Manuscrito MyCh GRM 8.XXII**, Autor: Gobernador Interino de la Provincia de Chiquitos, Don José de Ayarza, 30/sep./1796, Pueblo de San José, 13 folios. Acompanha cópia da carta enviada pelo Português Don Melchor Rodriguez ao Governador Interino da Província de Chiquitos, Don José de Ayarza (p. 5-8). Audiencia de La Plata, ABNB.

Informações sobre os personagens que prestaram depoimentos as autoridades espanholas, entre 1774 e 1796, nos *pueblos* de Mojos e Chiquitos, sobre as fugas, as deserções e os contrabandos nos espaços de fronteira.

(continuação)

Data	Declarante	Origem – Destino	Deserção, Fuga ou Acompanhante	Informações Declaradas	Fontes
25/agos./1796	Antonio Parabu e sua esposa Maria (“escravos”)	Origem: o homem era natural da África, ambos viviam em Casalbasco/Mato Grosso; Destino: Pueblo de San Rafael de Chiquitos.	Acompanhantes na deserção do português Juan de Silva Noguera.	* Eram de nação Benguela/África; * Escravos legítimos de Juan de Silva Noguera, adquiridos através de pagamento em dinheiro.	2
25/agos./1796	Sebastiana (“escrava livre”)	Origem: África, mas vivia em Casalbasco/Mato Grosso; Destino: Pueblo de San Rafael de Chiquitos.	Acompanhante na deserção do português Juan de Silva Noguera e mais quatro negros (dois casais).	* No informe diz que essa escrava livre foi roubada para acompanhar a fuga dos portugueses; * Diz também que o marido dela fugiu logo em seguida atrás da esposa, entrando na província também pelo <i>pueblo</i> de Santa Ana.	2
27/junio/1781	Lorenzo Joachin de Acosta (Português desertor)	Origem: Villa de Maria/Mato Grosso; Destino: Pueblo de San Juan, província de Chiquitos.	Deserção juntamente com sua mulher e mais dois indígenas da província de Mato Grosso.	* Motivo da deserção: dívidas e possível execução; Profissão: militar; * Forneceu informações acerca dos tipos de fortes, destacamentos e estâncias portuguesas.	3
28/junio/1781	Don Francisco Camargo (Português desertor)	Origem: natural de San Pablo, província de Mato Grosso; Destino: Pueblo de San Juan e cidade de Santa Cruz de la Sierra, província de Chiquitos.	Deserção. Casou-se em Santa Cruz de la Sierra.	* Motivo da deserção: compra de gados no <i>pueblo</i> de San Juan de Chiquitos, mas não deu certo, ficando o desertor na província de Chiquitos, porque constituiu família; * Profissão: militar; * Estava na província de Chiquitos há seis anos; * Também falou sobre os fortes, destacamentos e estâncias construídas pelos portugueses na fronteira.	3

Fontes:

2 – **Manuscrito MyCh GRM 8.XXII**, Autor: Gobernador Interino de la Provincia de Chiquitos, Don José de Ayarza, 30/sep./1796, Pueblo de San José, 13 folios. Acompanha cópia da carta enviada pelo Português Don Melchor Rodriguez ao Governador Interino da Província de Chiquitos, Don José de Ayarza (p. 5-8). Audiencia de La Plata, Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia/Sucre, Ficha 373 (p. 373), *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*, por Gabriel René-Moreno. La Paz, Librería Editorial Juventud, 1973. 583 p. *Catálogo de Documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por la Audiencia de La Plata: 1740-1823*. Sucre, 2002. 144 p.

3 – **Manuscrito ALP MyCh 185**, Autor: Barthelemí Berdugo, Mariano de Herrera, Geronimo Beforane, 27/06/1781 – 1/09/1785, Pueblo de San Javier, Província de Chiquitos, 11 folios, Audiencia de La Plata, Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia/Sucre, Ficha 250, *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*, por Gabriel René-Moreno. La Paz, Librería Editorial Juventud, 1973. 583 p. *Catálogo de Documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por la Audiencia de La Plata: 1740-1823*. Sucre, 2002. 144 p.

Informações sobre os personagens que prestaram depoimentos as autoridades espanholas, entre 1774 e 1796, nos *pueblos* de Mojos e Chiquitos, sobre as fugas, as deserções e os contrabandos nos espaços de fronteira.

Data	Declarante	Origem – Destino	Deserção, Fuga ou Acompanhante	Informações Declaradas	Fontes
30/junio/1781	Miguel Ferrera (escravo fugitivo)	Albis Origem: natural de Angola, África, vivia em Mato Grosso desde jovem; Destino: Pueblo de Santa Ana, província de Chiquitos.	Fuga	* Motivo da Fuga: porque seu Senhor não deu sua carta de alforria (liberdade); * Profissão: <i>cantero</i> ; * Veio para a província de Chiquitos desfrutar da liberdade que não tinha na província de Mato Grosso; * Também deu informações sobre os fortes, destacamentos e estâncias construídas pelos portugueses na fronteira.	3
30/junio/1781	Simplicio Godoi (Português desertor)	Origem: natural de San Pablo, província de Mato Grosso; Destino: Pueblo de San Juan de Chiquitos.	Deserção	* Motivo da deserção: Maus tratos cometidos pelo seu Comandante; * Profissão: militar (<i>solsa de Pedrestre</i>); * Vivia na província de Chiquitos aproximadamente 20 anos; * Também deu poucas informações sobre os fortes, destacamentos e estâncias construídas pelos portugueses na fronteira.	3
5/09/1797	Don Francisco Gonzalez	Juan Origem: natural de Espanha. Vivia na província de Chiquitos; Destino: província de Mato Grosso.	Deserção	* Não fala sobre o motivo da deserção, mas há referência a muitos artigos e tratados firmados entre as duas Coroas sobre casos de deserção e procedimentos a cumprir, devoluções, restituições, extradições, etc. * Profissão: Guarda; * Trabalhava no porto de San Miguel, província de Chiquitos.	4

Fontes: 3 – **Manuscrito ALP MyCh 185**, Autor: Barthelemí Berdugo, Mariano de Herrera, Geronimo Beforane, 27/06/1781 – 1/09/1785, Pueblo de San Javier, Província de Chiquitos, 11 folios, Audiencia de La Plata, Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia/Sucre, Ficha 250, *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*, por Gabriel René-Moreno. La Paz, Librería Editorial Juventud, 1973. 583 p. *Catálogo de Documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por la Audiencia de La Plata: 1740-1823*. Sucre, 2002. 144 p.

4 – **Manuscrito ALP MyCh 390**, Autor: Manuel Gallego, al Señor Virrey Don Antonio Olaguez Felus, 5/09/1797 – 29/06/1798, Plata, Montevideo, 11 folios, Audiencia de La Plata, Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia/Sucre, Ficha 250, *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*, por Gabriel René-Moreno. La Paz, Librería Editorial Juventud, 1973. 583 p. *Catálogo de Documentos de Mojos y Chiquitos atendidos por la Audiencia de La Plata: 1740-1823*. Sucre, 2002. 144 p.

ANEXO A

Plan de Cuyaba, Matogroso y Pueblos de los Yndios Chyquytos y Sta Cruz, sacado por orden de el Señor Governador Don Tomas de Lezo y Pacheco". 1780.

ANEXO B

Estado Gral que manifiesta el numero de Indios que tiene en cada uno de los diez Pueblos de que se compone la Provincia de Chiquitos: ganados de todas clases que tienen sus estancias con su correspondiente aumento: Y los efectos que ha producido cada uno de dichos Pueblos remitidos a la Receptoría de Sta. Cruz con su respectivo importe en Plata fuerte: Descuento de sus cargas anuales: Y remanente al Real Erario: todo correspondiente al Año de 1792. Melchor Rodriguez.

