

# O núcleo e os elos: estratégias indígenas e interação social na fronteira sul do Brasil (1814-1822)

## El núcleo y los enlaces: estrategias indígenas e interacción social en la frontera sur de Brasil (1814-1822)

### The core and the links: indigenous strategies and social interaction on the southern border of Brazil (1814-1822)

---

**Leandro Goya-Fontella<sup>1</sup>; Max Roberto Pereira-Ribeiro<sup>2</sup>**

<sup>1</sup>Doctor en Historia Social de la Universidade Federal do Rio de Janeiro; Posdoctorado en Historia de la Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Profesor de História del Instituto Federal Farroupilha. **Código ORCID:** 0000-0002-0276-3613. Correo electrónico: leandro.goya@iffar.edu.br.

<sup>2</sup>Doctor en Historia de la Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Profesor de História do Instituto Federal Farroupilha. **Código ORCID:** 0000-0003-4661-4473. Correo electrónico: maxrpribeiro@gmail.com.

**Fecha de recepción:** 27 de febrero de 2023

**Fecha de aceptación:** 05 de abril de 2023



---

**Referencia bibliográfica para citar este artículo:** Goya-Fontella, Leandro; Pereira-Ribeiro, Max Roberto. «O núcleo e os elos: estratégias indígenas e interação social na fronteira sul do Brasil (1814-1822)». *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, 28.2. (2023): pp: 249-279. DOI: <https://doi.org/10.18273/revanu.v28n2-2023010>

---

## **Resumo**

As temáticas deste artigo são a capacidade dos guarani-missionários de assegurar sua reprodução sociocultural e as estratégias empregadas nisto e para entabular interações com a sociedade colonial no centro-oeste do Rio Grande do Sul de 1814 a 1822 em meio a uma conjuntura de guerra generalizada e decadência do sistema sociopolítico e econômico missionário. Por meio da análise de registros de batismos de São Borja e Santa Maria, examinamos os padrões de compadrio, matrimônio e a formação de aglomerados humanos. Percebemos que a sociedade em geral era fragmentada e descontínua. Em relação aos indígenas, concluiu-se que se organizavam em agregados através de relações familiares que se desdobravam em ao menos duas formas identitárias: de povo em São Borja e de comunidade em Santa Maria. Tais aglomerados de índios eram organizados nuclearmente pelas mulheres e externamente por homens com prestígio no interior da coletividade e que agiam como elos com os grupos não-indígenas.

## **Palavras-chave**

**Autor:** Guarani-missionários, estratégias indígenas, fronteira Sul do Brasil, século XIX, registros de batismos.

## **Resumen**

*Los temas de este artículo son la capacidad de los Guaraní-Misioneros para asegurar su reproducción sociocultural y las estrategias empleadas en esta, para establecer interacciones con la sociedad colonial en el centro-oeste de Rio Grande do Sul, de 1814 a 1822, en medio de una situación de guerra generalizada y de decadencia del sistema sociopolítico y económico misionero. A través del análisis de registros bautismales de São Borja y Santa María, examinamos patrones de padrinzago, matrimonio y formación de conglomerados humanos. Nos dimos cuenta de que la sociedad, en general, estaba fragmentada y discontinua. En cuanto a los indígenas, se concluyó que estaban organizados en agregados a través de relaciones familiares que se desenvolvían en, al menos, dos formas de identidad: como pueblo en São Borja y como comunidad en Santa María. Tales agrupaciones de indígenas eran organizadas nuclearmente por mujeres y externamente por hombres con prestigio dentro de la comunidad y que actuaban como nexos con grupos no indígenas.*

## **Palabras clave**

**Autor:** Guarani-misioneros, estrategias indígenas, frontera sur de Brasil, siglo XIX, actas de bautismo.

## **Abstract**

*The themes of this article are the ability of the Guarani-Missionaries to ensure their sociocultural reproduction and the strategies employed in this and to establish interactions with colonial society in the center-west of Rio Grande do Sul from 1814 to 1822 in the midst of a situation of generalized war and the decline of the missionary socio-political and economic system. Through the analysis of baptismal records from São Borja and Santa Maria, we examine patterns of godparenthood, marriage and the formation of human clusters. We realized that society in general was fragmented and discontinuous. Regarding the indigenous people, it was concluded that they were organized in aggregates through family relationships that unfolded in at least two forms of identity: as a people in São Borja and as a community in Santa Maria. Such clusters of Indians were organized nuclearly by women and externally by men with prestige within the community and who acted as links with non-indigenous groups.*

## **Keywords**

**Author:** Guarani-missionaries, indigenous strategies, southern border of Brazil. 19th century, baptism records.

---

Artigo resultante da pesquisa intitulada "As tramas da conquista dos Sete Povos: uma análise demográfica e das reconfigurações sociopolíticas da região missioneira (c.1790 - c.1830)" financiada com auxílio financeiro pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul – FAPERGS e pelo Instituto Federal Farroupilha (IFFar); e com bolsas de Iniciação Científica de nível médio pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq e de nível superior pelo Instituto Federal Farroupilha (IFFar).

## 1. Introdução

Considerando o território atual do Estado brasileiro do Rio Grande do Sul (doravante, RS), até por volta dos anos 1770, praticamente dois terços dele integravam o Império Espanhol e era ocupado por sete missões de guarani (doravante, Sete Povos), estâncias de criação de gado e ervais. Aquele espaço (localizado do lado oriental do rio Uruguai) era cobiçado pelo Império lusitano que, desde o século XVII, vinha se expandindo a partir do leste, fundando povoações e pressionando os guarani-missionários e outros povos indígenas. De modo a fixar fronteira entre os dois impérios, em 1777 foi firmado entre as duas Coroas o Tratado de Santo Ildefonso, o qual estabeleceu uma linha imaginária que, grosso modo, cruzava pelo centro do território (atual do RS) no sentido norte-sul. Durante a demarcação dos limites do tratado, em 1797, os portugueses fundaram Santa Maria da Boca do Monte (doravante, Santa Maria) na extremidade mais ocidental de suas possessões, a chamada fronteira do Rio Pardo (ver mapas na seção anexos).

Foi desta região que, em 1801, no transcurso da *Guerra das Laranjas*<sup>1</sup>, partiram homens em armas para hostilizar os espanhóis (inclusive os guarani-missionários) e roubar gado. Entretanto, o desenrolar de uma série de incidentes tornou possível a realização de uma aliança entre portugueses e lideranças guarani dos Sete Povos. Como consequência, o Império lusitano incorporou os Sete Povos e significativa parte dos ervais e das estâncias situadas a leste do rio Uruguai.<sup>2</sup>

Tão ou até mesmo mais importante do que os campos e os rebanhos de gado era a população guarani-missionária que transferia a vassalagem do soberano espanhol para o português. Alguns dados populacionais indicam quão significativo foi o impacto desse reordenamento. No início do século XIX, estima-se que aproximadamente 45 mil indígenas viviam nas Missões do Paraguai, sendo que 14 mil habitavam os Sete Povos.<sup>3</sup> Ao mesmo tempo, a população da Capitania do Rio Grande do Sul girava em torno de 39 mil habitantes.<sup>4</sup> Portanto, concomitantemente, as Missões do Paraguai perdiam quase 1/3 de sua população e a Coroa portuguesa agregava um contingente demográfico que representava cerca de 36% da população da capitania. Além disso, vale observar que, considerável parte daqueles 14 mil indígenas integravam as milícias guarani que se ocupavam de patrulhar aquela zona de fronteira em constante disputa.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Sobre o tema ver: Camargo, F. da S. *O malón de 1801: a Guerra das Laranjas e suas implicações na América meridional*. Passo Fundo: Clio Livros, 2001.

<sup>2</sup> Uma ótima revisão da literatura que aborda esse evento encontra-se em: MELO, K. M. R. da S. *Histórias indígenas em contextos de formação dos Estados argentino, brasileiro e uruguaio: charruas, guaranis e minuanos em fronteiras platinas (1801-1818)*. Tese de doutorado - PPGH/UNICAMP, Campinas (SP), 2017, 64-72.

<sup>3</sup> Porto, A. *História das Missões Orientais do Uruguai*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1943, 416a.

<sup>4</sup> Scott, D. A população do Rio Grande de São Pedro pelos mapas populacionais de 1780 a 1810. *Revista Brasileira de Estudos de População*, n. 34, v. 3, 2017, 624.

<sup>5</sup> Sobre as milícias missioneiras ver: Avellaneda, M; Quarleri, L. Las milicias guaraníes en el Paraguay y Río de la Plata: alcances y limitaciones (1649-1756). *Estudios Ibero-Americanos*, [s. l.], v. 33, n. 1, p. 109-132, 2007.

Ao longo da década de 1800, enquanto os portugueses implantavam sua administração sobre os Sete Povos e demais espaços como estâncias, ervais e bosques, os espanhóis contestavam no plano diplomático a ocupação lusitana e, até mesmo, mobilizaram-se militarmente para expulsar os lusitanos e reassumir o controle político das áreas perdidas. Contudo, os esforços das forças coloniais de retomar os Sete Povos foram insuficientes e não contaram com apoio do Reino que estava enredado em dificuldades econômicas e na conflituosa situação europeia provocada por Napoleão Bonaparte. A situação se agravou ainda mais quando em 1806 e 1807, como retaliação à França e Espanha, a Grã-Bretanha invadiu Buenos Aires e Montevidéu, respectivamente, obrigando os colonos e autoridades platinas a se mobilizar contra os britânicos.

Os desdobramentos europeus acabaram por provocar o início do processo de emancipação do Vice-Reino do Prata em maio de 1810. Respaldados em sua posição de capital do Vice-Reino, o Cabildo de Buenos Aires reivindicou a criação de um governo unitário centralizado nesta localidade. A esta tendência centralista, que dominou a posição buenairense até cerca de 1820, opuseram-se outros projetos políticos que, em geral, defendiam a soberania das inúmeras províncias que formavam o vice-reinado. O embate entre estas duas posições se confunde com a luta pela emancipação política das províncias platinas. Assim, no intervalo de 1810 a 1820, desenrolou-se um conturbado processo que mergulhou a região platina num estado endêmico de guerra.

Enquanto isso, nos Sete Povos, mesmo diante de inúmeras dificuldades, autoridades coloniais lusitanas e a elite guarani preservaram as principais instituições missioneiras como o cabildo, os cacidados, a vida cerimonial católica, as milícias e o regime de comunidade, e garantiram certa estabilidade até meados dos anos 1810.<sup>6</sup> A partir de então, o intenso envolvimento dos guarani nas campanhas militares, majoritariamente ao lado de José Artigas, fez com que forças antagônicas ao artiguismo (hispânico-platinas e luso-brasileiras) investissem pesadamente contra os povos guaranícos de ambos os lados do rio Uruguai, a fim de enfraquecer a principal força guerreira de Artigas e desestruturar suas bases de organização. Somase a isso o avanço da colonização luso-brasileira sobre o espaço oriental missioneiro e dos hispano-crioulos sobre as áreas ocidentais.<sup>7</sup> Por consequência, este conjunto de

---

<sup>6</sup> Fontella, L. G. *As Missões Guaraníticas num contexto de Cultura de Contato: uma interpretação sobre as interações entre sociedades indígenas e euro-americanas (c.1730-c.1830)*. São Leopoldo: Oikos; Porto Alegre: ANPUH-RS, 2020.

<sup>7</sup> Poenitz, A. J. E. La ocupación del espacio y la consolidación de las fronteras en la alta cuenca del rio Uruguay. In: GADELHA, R. M. A. F. (Org.). *Missões Guaraní: Impacto da Sociedade Contemporânea*. São Paulo (SP): EDUC, 1999, 21-39.

ações promoveu o desmantelamento do arranjo econômico e sociopolítico de quase todas as missões orientais e ocidentais.<sup>8</sup>

Considerando tal conjuntura, nos propomos a analisar as formas de interação entre os indígenas de Santa Maria e, com maior ênfase, de São Francisco Borja (doravante, São Borja) de 1814 a 1822.<sup>9</sup> Esta última integrava os Sete Povos e a primeira, situada pós-1801 no centro da Capitania do RS, havia sido até então o povoado lusitano mais avançado na Fronteira do Rio Pardo. As duas localidades inseriram-se num amplo espaço de ocupação ancestral dos guarani e ainda contavam com expressivas populações de índios missioneiros. Em Santa Maria, havia uma aldeia composta por guarani emigrados das estâncias missioneiras, o que os levou a se instalarem ali como peões agregados de estancieiros junto com suas famílias.<sup>10</sup>

O que se tentará comprovar neste artigo diz respeito à capacidade dos guaranis missioneiros de se organizarem em grupos, formando aglomerados de índios, mesmo num contexto de aguda crise das bases econômica, demográfica, sociocultural e política do complexo missioneiro, o qual acarretou na dispersão dessa população pelo Rio Grande do Sul, região platina e até mesmo Paraguai. Para tal demonstração, foram usados dados obtidos dos registros batismais das já referidas localidades, em especial, destacamos a observância nos padrões de escolha do compadrio e do matrimônio entre os guaranis missioneiros.

A análise recai sobre as relações de compadrio pelas quais se observa a formação de grupos e suas conexões. Verificamos também o padrão matrimonial guarani e ponderamos a respeito de como se organizavam as migrações indígenas e o papel desempenhado pelas mulheres em relação à reprodução sociocultural guaranítica. Tratamos também sobre como se estabeleciam elos entre indígenas e grupos coloniais.

## 2. O universo: grupos e interações numa sociedade fragmentada

A análise se dará sobre os padrões de escolha de padrinhos, juntamente com os padrões de escolha do matrimônio a partir dos registros de batismos de São

---

<sup>8</sup> Maeder, E. *Misiones del Paraguay: Conflicto y disolución de la sociedad guaraní (1768-1850)*. Madri: MAPFRE, 1992; \_\_\_\_\_. De las misiones del Paraguay a los estados nacionales. configuración y disolución de una región histórica: 1610-1810. In: Gadelha, R. M. (Org.). *Missões Guarani: impacto na sociedade contemporânea*. São Paulo (SP): EDUC, 1999, p. 113-129. Poenitz, E. E. La disolución de las misiones: último capítulo. *Folia Histórica del Nordeste*, 1984. v. 6, p. 157-180; \_\_\_\_\_. El éxodo oriental en el noroeste entrerriano 1811-1812. *Historiografía rioplatense*, 1997. v. 5, 89-131.

<sup>9</sup> Para análises de maior fôlego ver: Fontella, L. G. *As Missões Guaránicas num contexto de Cultura de Contato*, 2020; Ribeiro, M. R. P. *Estratégias Indígenas na Fronteira Meridional: a situação dos guaranis após a conquista lusitana (Rio grande de São Pedro, 1801-1834)*. Dissertação de Mestrado em História – PPGH, UFRGS, Porto Alegre, 2013; e Ribeiro, M. R. P. *A Terra Natural desta Nação Guarani: identidade, memória e reprodução social indígena no Vale do Jacuí (1750-1801)*. 1. ed. São Leopoldo - RS: Oikos, 2022.

<sup>10</sup> Ribeiro, M. R. P. *Estratégias Indígenas na Fronteira Meridional*, 2013; Ribeiro, M. R. P. *A Aldeia de Santa Maria: guaranis missioneiros no extremo sul do Brasil*. Monografia de Graduação em História – UFN, Santa Maria (RS), 2010.

Borja e Santa Maria. Tal abordagem possibilita a reconstituição de aglomerados humanos e suas interações sociais, e a partir dela enfocaremos nas agrupações e relações constituídas pelos guarani ou nas quais há o envolvimento coletivo ou individual desta população. A partir de alguns postulados de Fredrik Barth, seguimos uma agenda teórica que busca preservar a singularidade de cada grupo social.<sup>11</sup> Na compreensão de Barth, a totalidade social é fragmentada em diversos agregados humanos, os quais se organizam de modos distintos. A sociedade total, para o autor, é o resultado inesperado das múltiplas interações sociais desenvolvidas internamente nos agregados e, concomitantemente, entre os próprios agregados.

Desse modo, Barth concebe sua abordagem holística do mundo social, compreendendo-o como sendo fragmentado em diversos agregados, interligados entre si, compondo a totalidade social de modo complexo e dinâmico. Partindo desta premissa teórica, se pode usar o compadrio e o matrimônio para, primeiramente, localizar tais agregados e, em seguida, descrevê-los. Ainda com base nos postulados de Barth, é necessário entender os processos generativos dos agregados humanos, conservando os singularismos presentes na formação de cada um deles.

Sendo assim, não é possível falar em um único tipo de sociedade, mas em sociedades no plural. Conservar as singularidades e o pluralismo, porém, não significa abandonar a explicação geral dos fenômenos históricos. Pelo contrário, significa estabelecer que o geral é composto por diversas singularidades que se relacionam entre si. Isto pode ser observado na relação sincrônica e diacrônica entre o macro e micro (sociedades x indivíduos ou indivíduos x grupos sociais). É a variação na escala de análise que mantém a relação plena entre os fenômenos gerais e os fenômenos específicos: aqueles identificáveis ao nível das estratégias pessoais, das contingências e das projeções e expectativas em relação ao futuro, nem sempre executáveis.<sup>12</sup> Portanto, reconfigurar os aglomerados consiste num exercício inicial, sendo necessário, posteriormente, o cruzamento com outras fontes e a incorporação de outros métodos para aprofundar as análises.<sup>13</sup> Tal perspectiva ganha importância teórica na análise das sociedades coloniais e, de igual forma, no estudo das sociedades do século XIX, compostas por populações mistas.

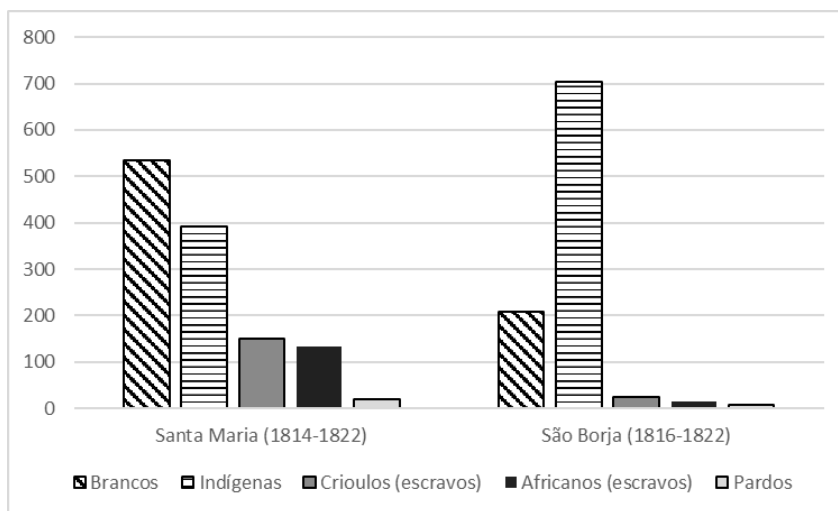
Podemos observar a partir de informações como cor de pele, procedência, origem e qualitativos étnicos constantes nos assentos batismais que a composição demográfica das duas localidades em exame foi razoavelmente heterogênea. Para ficar apenas nos grupos mais representativos, nestas regiões habitavam sujeitos de distintas matrizes culturais: indígenas, (em destaque os guarani-missionários), europeus (sobretudo portugueses e seus descendentes) e africanos e seus descendentes (escravos em sua maioria, mas havia entre eles libertos e, também, negros ou pardos já nascidos livres).

---

<sup>11</sup> Barth, F. *O Guru, o Iniciador e outras Variações Antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra-Capa, 2000.

<sup>12</sup> Revel, J. *Microanálise e construção do social*. In: REVEL, J. *Jogos de Escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: FGV, 1998, 15-38.

<sup>13</sup> Grendi, E. *Microanálise e história social*. In: OLIVEIRA, M. R. de; ALMEIDA, C. M. C. de. *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009, 23-24.



**Figura 1.** Batizados de acordo com qualitativos de cor, étnico de origem

**Fonte:** Arquivo da Cúria Diocesana de Santa Maria (doravante, ACDSM), Livro de Batismos 1, 1814-22 e Arquivo da Diocese de Uruguaiana (doravante, ADU), Livro de batismos de 1816-22.

Em Santa Maria, região onde os portugueses vinham se infiltrando desde ano menos os anos 1790, os 534 (43%) batizados de brancos superam os 393 (32%) de indígenas. Ali o estrato social dos escravos (crioulos e africanos) já se mostrava representativo, atingindo 284 (23%), sendo que 151 (12%) eram de crioulos (brasileiros) e 133 (11%) de africanos.

Já em São Borja, que era um povo missioneiro, os batismos de indígenas foram ampla maioria com 703 (73%) frente a 209 (22%) de brancos. A quantidade de escravos era ainda modesta com 26 (3%) crioulos e 15 (1%) africanos. Isto, sem embargo, mostra que desde os momentos iniciais da penetração luso-brasileira na região missioneira, ainda em meio a enormes turbulências bélicas e incertezas institucionais, o emprego de mão de obra escravizada se configurou como elemento constituidor da economia pastoril que estava sendo instalada em tal área.<sup>14</sup>

Tanto para o caso de São Borja como para o de Santa Maria, diferentes padres empregaram o termo índio guarani ou de nação guarani para classificar as populações oriundas das Missões nos registros de batizados. Sabendo da diversidade étnica existente nos povoados missioneiros desde o tempo da presença jesuítica, não é possível aferir se as classificações ou os “rótulos sociais” como refere Judith Faberman (2016) tinham conotação étnica. Para a autora, em seus estudos sobre La Rioja, entre os séculos XVIII-XIX, os termos espanhol, índio, mestiço e mulato,

<sup>14</sup> Excluindo os batizados de indígenas e considerando apenas dos grupos de estavam migrando para o espaço missioneiro, os 41 batizados de cativos representam 16%.

derivavam das noções de diferenciação social baseadas em princípios étnicos.<sup>15</sup> Tais classificações, por sua vez, refletiam o caráter hierarquizante presente nas sociedades coloniais cujo princípio fundamental advinha da cor da pele dos agentes sociais.

Em respeito a Santa Maria e São Borja, verifica-se que as classificações presentes nos batizados possuíam o mesmo princípio ordenador e hierarquizante. Porém as categorias como índio guarani e de nação guarani não indicavam necessariamente a existência de uma etnia guarani. Provavelmente, a inspiração hierarquizante partia da noção jurídica colonial quando considerava a diferença elementar entre livres e escravizados.<sup>16</sup> Não à toa, o termo de abertura do primeiro livro de batizados da Capela de Santa Maria contém o seguinte: “Este livro há de servir para nele se lançarem os assentos dos batismos dos brancos, livres e cativos [...]”.<sup>17</sup>

A necessidade de diferenciar os “brancos” dos “livres” torna-se evidente ao consultar o dicionário da língua portuguesa Antônio de M. Silva (1831)<sup>18</sup> quando considerou que livre era aquela, entre outras situações, de quem foi “posto em liberdade”. Esta era a situação, por exemplo, das pessoas escravizadas que conseguiam a manumissão e também dos guaranis, considerados juridicamente “índios”. Desde 1755, o Diretório dos Índios, condenava a escravidão indígena nas terras que formariam o Brasil, pois visava a assimilação das populações indígenas compreendidas como não hostis aos propósitos coloniais.

Por esta razão, compreendemos que o termo índio guarani, por exemplo, não correspondia a um desígnio étnico. Ao menos nas regiões analisadas neste texto, muito provavelmente, a classificação encontrava na divisão jurídica do mundo colonial, seu correspondente mais direto. Categorização esta que, tal qual aponta Faberman para as classificações de cor, não era estática e poderia variar no decorrer do tempo ou de acordo com o rol de relações em que os sujeitos estava envolvido, inclusive, num mesmo momento histórico, um certo agente pode ser identificado de forma diferente por classificadores distintos.<sup>19</sup>

Isso quer dizer também que devemos encontrar a formação de grupos étnicos por meios que não nos referidos termos utilizados pelos párocos. Em nossa avaliação, uma alternativa é se concentrar, como postula Barth, na análise relacional identificando a composição de grupos onde, provavelmente, os integrantes

---

<sup>15</sup> Faberman, Judith. Imaginarios sociales en la colonia tardía. Clasificaciones y jerarquías del color en Los Llanos de La Rioja, siglo XVIII y XIX. IN: GUZMÁN, Florencia [et. Al.] *Cartografías afrolatinoamericanas Perspectivas situadas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Biblos, 2016. 249.

<sup>16</sup> Mattos, H. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, J; Bicalho, M. F.; Gouvêa, M. de F. (orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI – XVIII)*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 141-162; e Mattos, H. *Escravidão e cidadania no Brasil monárquico*. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 1999.

<sup>17</sup> Cúria de Santa Maria. Termo de Abertura. Livro I de batizados da Capela de Santa Maria. 1814-1822.

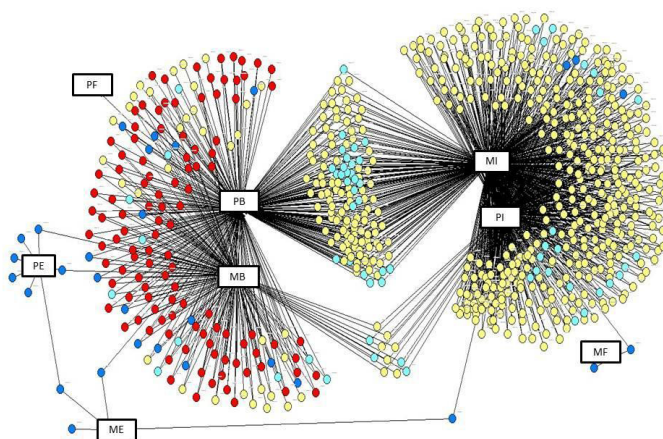
<sup>18</sup> Silva, Antônio de M. *Diccionario da Lingua Portuguesa*. Composto pelo padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por Antonio de Moraes Silva. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1831, v. 2, 30.

<sup>19</sup> Faberman, Judith. Imaginarios sociales en la colonia tardía, 2016.



compartilham compromissos, solidariedade, um razoável sentimento comum de pertencimentos e também de diferenciação em relação a outros grupos.<sup>20</sup>

Retomando a análise dos dados, através da figura 1 pudemos ter uma noção mais clara do universo demográfico de que estamos tratando. Todavia, esta paisagem humana, elaborada a partir somente dos qualitativos dos batizados, pode nos oferecer uma imagem distorcida a respeito do grau de interação entre índios e não índios. Homogeneizar uma variada gama demográfica, retira a possibilidade de recuperar os diversos singularismos e impede que se compreendam outras sociedades para além daquelas tidas como normativas, no caso em questão, a sociedade colonial luso-brasileira. A figura 2 ilustra as singularidades.



**Figura 2.** Padrão de Escolha para Padrinho e Madrinha em São Borja (1816-22)

Legenda de cores: Amarelos = batizados indígenas; Azul-claros = batizados mestiços; Azul-escuros = batizados escravos; Vermelhos = batizados brancos.

Legenda alfabética: MB = madrinha branca; ME = madrinha escrava; MF = madrinha forra; MI = madrinha indígena; PE = padrinho escravo; PF = padrinho forro; PI = padrinho indígena.

**Fonte:** ADU, Livro de Batismo de 1816-22. Diagrama elaborado no UCINET/NETDRAW.

Todos os pontos estão unidos por setas que convergem às figuras retangulares, onde se concentram todas as setas, que representam a escolha do padrinho e da madrinha (MB, ME, MF, MI, PB, PE, PF e PI). O diagrama representa os padrões de escolha para padrinho e madrinha em São Borja.

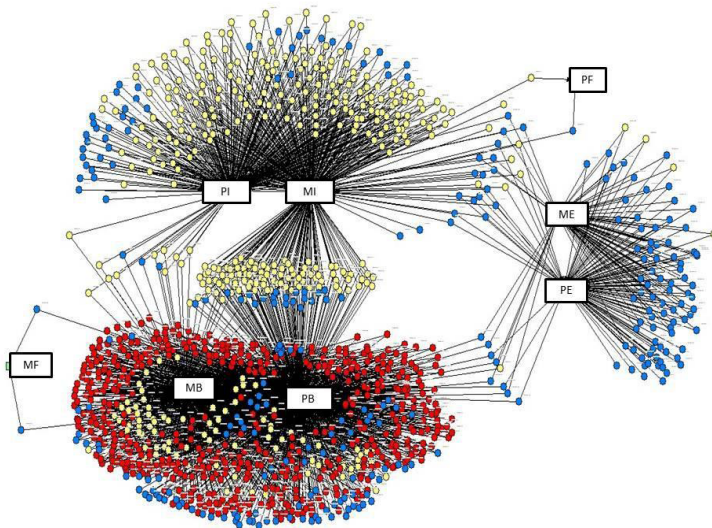
Dos 703 rebentos indígenas, 492 (70%) deles tiveram madrinhas guarani e 210 (30%) madrinhas brancas. A escolha para padrinho foi de 380 (54%) guarani, 323 (46%) homens brancos. Houve apenas uma escolha para padrinho escravo e uma para padrinho forro. Pelo diagrama acima e pelos percentuais apresentados, nota-se que, entre os índios, a escolha de madrinha se deu em sua ampla maioria dentro

<sup>20</sup> Barth, F. *O Guru, o Iniciador*, 2000.

do próprio universo indígena. Por outro lado, no que tange a escolha de padrinho, a despeito da maior fatia de padrinhos ser guarani, verificou-se um situação mais equilibrada, com considerável presença de sujeitos brancos batizando crianças indígenas. Alguns fatores ajudam a explicar esse quadro: 1) muitos homens guarani estavam engajados nas renitentes contendas que afligiam a região platina; 2) poucas mulheres não-indígenas habitavam na região para além de Rio Pardo e Cachoeira; sem negar os fatores já expostos, 3) a combinação de madrinha guarani com padrinho branco podia ser uma estratégia dos pais da criança em reforçar laços comunitários com as mulheres indígenas e entabular reciprocidade com o grupo social colonizador através do compadrio com homens. De qualquer modo, respostas mais concretas só serão obtidas averiguando com maior refinamento as características do compadrio de pais e mães indígenas com os seus compadres.

Por sua vez, os brancos (pontos vermelhos) optaram em sua esmagadora maioria por padrinhos também brancos. Nos 209 batizados de crianças brancas, em todos eles a madrinha e o padrinho eram de cor branca. A preferência dos escravos mesclou-se entre padrinhos brancos, maior parte das escolhas, escravos e poucos índios.

Nos batizados de Santa Maria também se verificou o mesmo padrão de escolhas para padrinho e madrinha entre os índios.



**Figura 3.** Padrão de Escolha para Padrinho e Madrinha em Santa Maria (1814-22)

Legenda de cores: Amarelos = batizados indígenas; Azuis-escuro = batizados escravos; Vermelhos = batizados brancos.

Legenda alfabética: MB = madrinha branca; ME = madrinha escrava; MF = madrinha forra; MI = madrinha indígena; PB = padrinho branco; PE = padrinho escravo; PF = padrinho forro; PI = padrinho indígena.

**Fonte:** ACDSM. Livro 1 de batismos de Santa Maria, 1814-22. Gráfico elaborado no UCINET/NETDRAW.

A escolha para madrinha entre os guarani foi majoritariamente por mulheres indígenas, chegando a 509 (70%) do total. As mulheres brancas foram requisitadas em 215 (28%) batizados e as escravas em apenas 15 (2%). Entre os padrinhos, 316 (47%) eram guarani, 350 (52%) homens brancos e 8 (1%) escravos. Os cativos também mesclaram sua escolha da mesma forma que os índios, mas no geral preferiram madrinhas e padrinhos brancos. Todavia, houve acúmulo de escolhas nos núcleos ME e PE, formando um aglomerado de compadrio entre escravos.

A similaridade dos dados apurados para as duas localidades insinua a existência de um padrão de escolha para padrinho e madrinha. Tanto na figura 2 quanto na 3 se pode notar que em todos os grupos as escolhas dos padrinhos promoveram a formação de aglomerados em torno dos núcleos PB, MB, PI, MI, PE e ME. Apenas um estrato menor entre os indígenas mesclou o compadrio escolhendo uma madrinha guarani e um padrinho branco, o que é perceptível no emaranhado formado entre os núcleos MI e PB nos dois diagramas.

Outro componente que chama atenção é que os núcleos PB e MB concentram 100% dos batizados de crianças brancas. No entanto, o mesmo não ocorre entre os escravos e os índios. Os núcleos PI, MI, por exemplo, não concentram a totalidade dos índios. O mesmo se nota nos núcleos PE e ME os quais não concentram a totalidade dos escravos. O que se pode deduzir é que a população branca era socialmente fechada aos índios e aos escravos no quesito compadrio. A valer, no mais das vezes, as interações entre grupos só se davam quando sujeitos brancos (majoritariamente, homens) eram convidados a batizar crianças indígenas ou cativas. Portanto, foram os homens de cor branca os responsáveis em manter elos de compadrio dos brancos com índios e escravos. Aliás, como veremos mais adiante, se pode usar o mesmo modelo de pensamento para o caso dos índios. De modo geral, o que se pode notar é que a maior parte dos índios, brancos e escravos não estabelecia vínculos com sujeitos de outros grupos sociais por meio do compadrio. Logo, a imagem de uma sociedade contínua, homogênea e integrada não faz sentido.

A formação de aglomerados em torno dos padrinhos e madrinhas indígenas sugere que parte considerável dos guarani vivia mais distante dos grupos não-indígenas. O distanciamento dos guarani da sociedade colonial podia ainda ser um traço remanescente da orientação de restringir o convívio dos povos nativos com o restante da população não-indígena. A concepção por trás disto era de que os grupos originários deviam ser resguardados do contato sistemático com os colonos, os quais com seus vícios e problemas provocariam a degradação dos indígenas recém convertidos. Por todo o continente americano, diversas ordens religiosas, sobretudo a Companhia de Jesus, pautaram o trabalho missionário pela diretriz da segregação, formando as chamadas repúblicas de índios.<sup>21</sup> Nestes espaços, almejava-se que os

---

<sup>21</sup> República de índios e, também, república de espanhóis referem-se ao sistema administrativo dual erigido na América hispânica colonial. Por meio desta política de separação – residencial, social e legal –, a Coroa estabeleceu que as sociedades indígenas tinham o direito à autonomia política para se governar no interior dos marcos coloniais do Império espanhol, ver: OWENSBY, B. P. *Empire of Law and Indian Justice in Colonial Mexico*. Stanford: Standord University Press, 2008, 25.

índios convertidos ficassem parcial ou completamente separados da constante convivência com a sociedade colonial (o que na realidade se mostrou inviável). Para Bianca Premo, ainda que esse sistema segregacionista fosse frágil e poroso, ao passar dos anos ele proveu “uma estrutura institucional por meio da qual os conceitos peninsulares de autoridade, governança e justiça poderiam ser traduzidos em vernáculos culturais locais”.<sup>22</sup>

Uma dentre tantas razões para a proscrição da Companhia de Jesus da América (por volta dos anos 1760) foi a intenção de acabar com as repúblicas de índios administradas pelos jesuítas (que desfrutavam de significativa autonomia) e efetivar uma política de integração das populações indígenas com a sociedade colonial. Não tardou para que as reduções fossem abertas à frequentação de diversos tipos de agentes externos, algo que até então era rigorosamente controlado. Segundo Elisa Garcia:

Num relato escrito em 1778, dom Carlos José Añasco apontava como um dos principais ‘problemas’ das missões após a expulsão dos jesuítas a presença de mercadores nos povos, os quais tinham acompanhado as pessoas para lá enviadas a fim de estabelecer a administração secular.<sup>23</sup>

Este processo, porém, encontrou certos limites. Ao analisar o ingresso dos portugueses nos Sete Povos em 1801, tendo por fonte o relato de José Borges do Canto (um dos líderes da campanha militar), Garcia afirma que:

o convívio dos gaudérios<sup>24</sup> com os índios se dava na região da campanha, pois, segundo as informações fornecidas pelos próprios, eles não entravam nas missões. José Borges do Canto [...] após a sua chegada em São Miguel, escreveu que pensava que as missões fossem mais pobres e não sabia serem ‘de tão grandes fábricas estes povos’. Desta forma, eram os índios que fugiam dos povos e se relacionavam com os gaúchos e, nestas situações, lhes passavam informações.<sup>25</sup>

Para Guillermo Wilde, nas décadas posteriores à expulsão dos inicianos se definiram novos espaços de interação, sendo um deles as estâncias. Nestas áreas se desenvolveu uma vida social relativamente autônoma comparada com aquela que acontecia nos povos e, também, se intensificou os contatos com atores sociais de fora da coletividade guarani.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Premo, B. *The Enlightenment on Trial: Ordinary Litigants and Colonialism in the Spanish Empire*. Nova York: Oxford University Press, 2017, 161.

<sup>23</sup> Garcia, E. F. *As Diversas Formas de Ser Índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no Extremo Sul da América Portuguesa*. 319 f. Tese de Doutorado – UFF, Niterói (RJ), 2007, 140.

<sup>24</sup> Segundo Aurélio Porto, “gaúches” — palavra espanhola, usada neste país para expressar os vagabundos, ou ladrões do campo, quais vaqueiros, costumados a matar os touros chimarrões e sacar-lhes os couros e a levá-los ocultamente às povoações, para a sua venda ou troca por outros gêneros. Gaudérios, em outros documentos” (Porto, A. *História das Missões Orientais do Uruguai*, 1943, 284 [nota 17] [grifos do autor]).

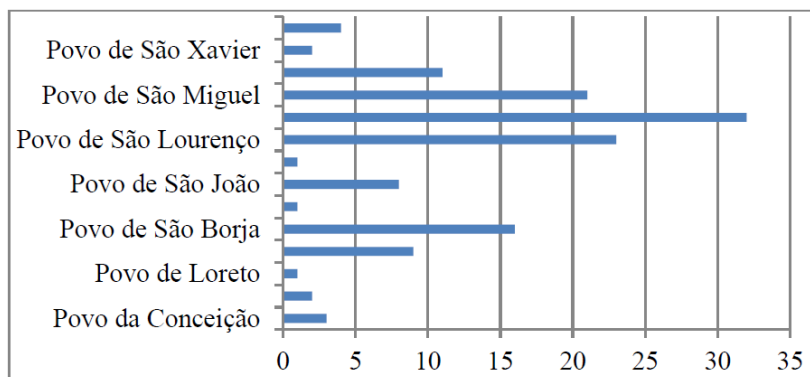
<sup>25</sup> Garcia, Elisa Frühauf. *As Diversas Formas de Ser Índio*, 2007, 184.

<sup>26</sup> Wilde, G. *Religión y Poder en las Misiones de Guaraníes*. Buenos Aires: SB, 2009, 291-292.

Em conjunto, as informações de Garcia, Wilde e nossa análise dos aglomerados de indígenas nos levam a pensar que a despeito do esforço das autoridades coloniais para abrir os espaços reducionais e promover a integração dos guarani na sociedade colonial, no plano das relações mais estreitas como compadrio e matrimônio, o projeto integracionista surtiu pouco efeito. Mesmo abertos à presença de forasteiros, os povos continuaram sendo redutos de distanciamento dos guarani em relação aos colonizadores. O ambiente para as interações foi o vasto espaço das estâncias. Não por acaso, como veremos na próxima seção, os dados sobre relações maritais indicam que os intercursos sexuais entre mulheres indígenas e colonos foram mais intensos em Santa Maria (localizada onde outrora havia sido uma estância missioneira) do que em São Borja que ainda sustentava traços organizativos de um povo missioneiro.

### 3. O núcleo: migração familiar e ação central das mulheres na reprodução social guarani

Tanto em São Borja quanto em Santa Maria, o comportamento marital dos guarani foi muito similar, na maior parte dos casos, os casamentos reuniam índios de um mesmo povo. Este indicativo é elucidado pela observação do número total de filhos legítimos nas duas localidades.<sup>27</sup> Em Santa Maria ocorreram 192 batizados de crianças guarani legítimas. Deste total, 134 (70%) eram filhos de genitores naturais de um mesmo povo missioneiro.



**Figura 4.** Casais\* naturais de um mesmo povo (Santa Maria, 1814-22)

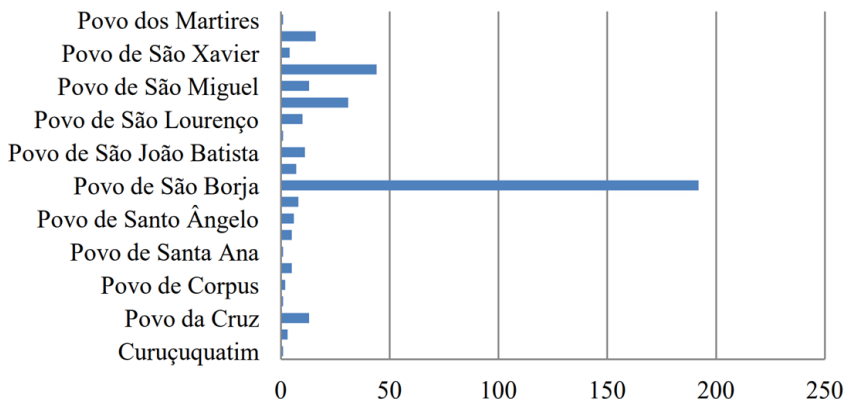
\* Considerou-se apenas mães e pais de filhos legítimos, ou seja, unidos pelo matrimônio.

**Fonte:** ACDSM. Livro I de Batismos de Santa Maria, 1814-22.

Nota-se, pela [figura 4](#), que significativa parte (90%) dos guarani que migrou para Santa Maria provinha dos Sete Povos e enfrentou o deslocamento já casada ou, uma vez estabelecida, desposava com parceiros de sua missão. As migrações

<sup>27</sup> Filho legítimo foi uma expressão utilizada pelos padres para se referir às crianças geradas por genitores unidos pelo sacramento do matrimônio.

ocorriam, provavelmente, em grupos familiares com parentesco estendido (pais, mães, filhos, irmãos, avós, padrinhos, tios, cunhados, entre outros) provenientes de um mesmo povo.



**Figura 5.** Casais\* naturais de um mesmo povo (São Borja, 1816-22)

\* Considerou-se apenas mães e pais de filhos legítimos, ou seja, unidos pelo matrimônio.

**Fonte:** ADU, Livro de Batismo de 1816-22.

Em São Borja, 375 (99%) dos 380 batizados de crianças legítimas são de genitores naturais da mesma missão. A [figura 5](#) mostra que os matrimônios endógenos se concentraram em São Borja mesmo: 192 (51%) dos 375. Nos dois locais, os enlaces parecem ter manifestado um padrão endógeno que tinha o povo como referencial. Ao analisar censos do Povo de Corpus Christi de 1759, Robert Jackson observou o mesmo padrão endógeno de matrimônio e compadrio.<sup>28</sup> Farinatti e Ribeiro também observaram fenômeno semelhante entre os guarani batizados em Alegrete de 1812 a 1817.<sup>29</sup>

Guillermo Wilde notou que as Missões foram representadas na historiografia platina como uma unidade contínua e homogênea. Não obstante, o autor demonstra que a história missioneira foi composta por diversas singularidades que formaram um quadro histórico muito mais complexo do que se acreditava.<sup>30</sup>

No período e sítios analisados, as singularidades da organização social guarani não desapareceram. Argumentar sobre singularidades históricas não significa, entretanto, admitir descontinuidades frequentes ou interrupção drástica

<sup>28</sup> Jackson, R. H. Una mirada a los patrones demográficos de las misiones jesuitas de Paraguay. *Fronteras de la Historia*, [S. l.], v. 9, 129-178, 2004.

<sup>29</sup> Farinatti, Luís Augusto Ebling; RIBEIRO, Max Roberto Pereira. Guaranis nas capelas da fronteira: migrações e presença missioneira no Rio Grande de São Pedro (Alegrete e Santa Maria, 1812-1827). In: *Anais do XII Simpósio Internacional IHU. A experiência missioneira: território, cultura e identidade*, CD-ROM, 2010.

<sup>30</sup> Wilde, G. *Religión y Poder*, 2009.

do modo de vida indígena. Ao contrário, mostra que, em contextos espaço/tempo singulares os guarani foram capazes de se organizar em agregados tendo como referência relações familiares que se alargavam num tipo de identidade étnica e/ou comunitária tendo como referência seu *pueblo* ou missão.<sup>31</sup>

A preferência reiterada dos índios em escolher naturais do mesmo Povo para o matrimônio, bem como padrinhos e madrinhas indígenas para batizar seus filhos, proporciona a observação de padrões na ação indígena. Estes padrões sugerem um funcionamento social, em parte, mais restrito aos não-índios, embora admitimos que, no amplo campo das relações sociais, as interações socioculturais tenham sido muito mais dinâmicas.

Detecta-se isto analisando os batizados classificados como filhos de *pai incógnito*.<sup>32</sup> Em Santa Maria, os batizados de crianças ilegítimas chegou a 219 (53% do total). Em São Borja, eles eram 220 (36%). Trata-se de uma diferença substancial. Estas informações insinuam que em Santa Maria houve maior interação sexual entre mulheres indígenas e homens luso-brasileiros. Em São Borja, a sociedade indígena, embora decadente, parece ter conseguido sustentar-se com maior vigor dentro dos marcos estabelecidos pelo regramento cristão. Entretanto, os números de ilegitimidade podem ocultar uma realidade muito mais complexa acerca dos intercursos sexuais mistos nas duas localidades.

August de Saint-Hilaire em passagem por São Borja em 1821, deixou um interessante registro sobre as mulheres guarani:

As casadas seguem os maridos por toda parte, no entanto, são pouco fiéis. Os maridos, por seu lado, vêem com a maior indiferença suas mulheres se entregarem a estranhos e, frequentemente, eles mesmos as prostituem. Quando uma índia concebe um filho de um branco, o marido lhe dá sempre preferência sobre seus próprios filhos.<sup>33</sup>

Este excerto, nos coloca a par sobre o funcionamento do sistema marital dos guarani. Podemos notar como os índios incorporavam os mestiços ao seu mundo. Neste aspecto, ressalta-se o protagonismo da mulher na pedagogia que tornou possível a reprodução social missioneira.<sup>34</sup>

---

<sup>31</sup> Sobre identidade étnica guarani, ver Ribeiro, M. R. P. *A Terra Natural desta Nação Guarani:...*, 2022. Sobre identidade *pueblerina*, ver: Maurer, R. F. *Do um que não é sete: o caso da antiga redução de San Francisco de Borja e a dinâmica da diferença*. Dissertação de Mestrado, Passo Fundo (RS): PPGH/UPF, 2011.

<sup>32</sup> Expressão genérica empregada pelos padres para os batizados das crianças sem pai declarado. Isso também poderia se dar através da escolha consciente dos padres para ocultar o nome do genitor devido à possibilidade de algum escândalo ou devido aos genitores não serem unidos pelo matrimônio, o que comprometeria a credibilidade do trabalho evangelizador do padre perante a Igreja. Seja como for, usaremos, no entanto, a expressão acadêmica mais recorrente que é a de *filho ilegítimo*, pois se trata de crianças concebidas em relações fora do matrimônio.

<sup>33</sup> Saint-Hilaire, A. de. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Brasília: Senado Federal, 2002, 342.

<sup>34</sup> Ribeiro, M. R. P. *A Terra Natural desta Nação Guarani*, 2022.

Compreendemos que, se haviam interações sociais múltiplas, como por exemplo, os intercursos sexuais entre e índios e não-índios, elas não resultaram no fim imediato no modo de vida indígena. Saint-Hilaire, provavelmente observou um agregado indígena composto por crianças mestiças, geradas por mulheres guarani e homens luso-brasileiros, educadas por pais indígenas. É bem provável que o padre de São Borja tenha assentado aquelas crianças como filhos de pai incógnito. Também é possível que este tipo de situação tenha ocorrido em Santa Maria.

Assim, o que se pode deduzir é que os filhos de pai incógnito podem ter sido mestiços que tiveram os nomes dos pais ocultados nos batismos. Contudo, embora biologicamente mestiços, provavelmente tenham sido criados como guarani. Provavelmente, este processo de mestiçagem biológica era mais intenso e se encontrava em estágio mais avançado em Santa Maria devido ao contato mais antigo com as frentes de povoamento coloniais luso-brasileiras e também por se situar no exterior das estruturas mais rígidas dos povos missionários, onde a autoridade dos padres, cabildantes e caciques eram exercidas com maior vigor. Consequentemente, em São Borja, o processo de mestiçagem estava numa etapa mais incipiente e se desenrolava mais lentamente.<sup>35</sup>

A organização social indígena em agregados pode ter tido como base a mulher guarani, responsável pela pedagogia social capaz de reproduzir o modo de vida indígena, o que possivelmente tinha *status* de grupo étnico, conforme as definições de Fredrik Barth.<sup>36</sup> Ou seja, a reprodução biológica, a reprodução social, a categorização guarani, usada pelos colonos para classificar as populações missionárias, a referência a um território comum, o Povo missionário, tudo isso parece ser indício da constituição de grupos étnicos organizados em agregados de índios.

#### **4. Os elos: compadrio e mediação com a sociedade colonial**

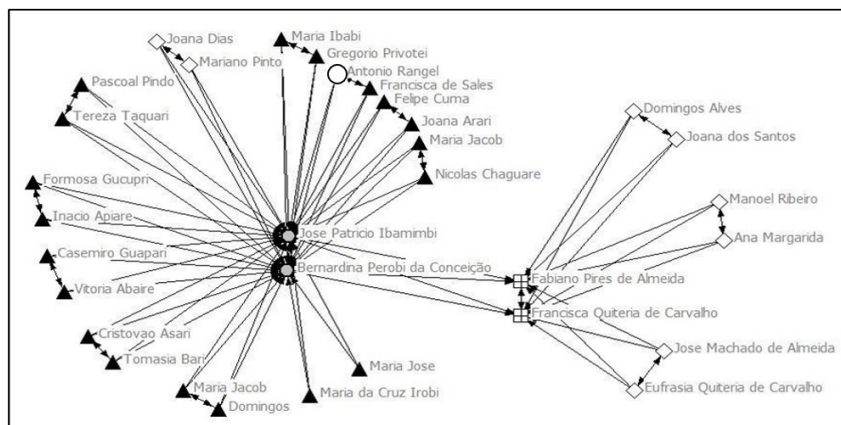
Se, como vimos na seção anterior, a mulher possuía papel pedagógico importante na reprodução social indígena, nossa investigação tem nos mostrado que os homens se destacavam nas ações políticas que conectavam os guarani aos demais grupos sociais.

---

<sup>35</sup> Não cabe neste texto nos determos na discussão sobre os fatores que provocaram o processo de mestiçagem e o impacto deste no cenário sociocultural examinado. Para uma excelente revisão da literatura a respeito de estudos sobre mestiçagem no universo americano entre os séculos XVII e XIX ver: FABERMAN, J; RATTO, S. Introducción. In. Faberman, J; Ratto, S. *Historias mestizas em el Tucumán colonial y las pampas (siglos XVII-XIX)*. Buenos Aires: Biblos, 2009, 9-47.

<sup>36</sup> Barth, F. *O Guru, o Iniciador*, 2000.





**Figura 6.** Relações de compadrio de José Patrício Ibamimbi (São Borja, 1816-1822)

Legenda: ▲ = indígena; □ = branco; O = africano.

**Fonte:** ADU, Livro de Batismo de 1816 – 1822. Gráfico organizado com auxílio do software UCINET/ NETDRAW.

A [figura 6](#) evidencia as relações estabelecidas por um casal guarani que notabilizou-se por ter sido bastante requisitado para apadrinhar crianças, sobretudo entre os guarani. José Patrício Ibamimbi e Bernardina Perobi da Conceição eram guarani naturais do Povo de São Borja. Em torno deles reuniram-se 22 sujeitos, dos quais 19 eram guarani (indicados na figura com triângulos), sendo que 16 destes formavam oito casais. Por outro lado, quando o dito casal teve um filho, preferiu estabelecer laços de compadrio com um casal de luso-brasileiros. Com base nisso, podemos ensaiar alguns argumentos sobre estes enredos sociais.

Fabiano Pires de Almeida, convidado a ser compadre do casal guarani, destacou-se como militar<sup>37</sup> e político em São Borja até meados do século XIX.<sup>38</sup> Ele recebeu sesmarias<sup>39</sup> na região,<sup>40</sup> onde já chegou casado com Francisca Quitéria de Carvalho, com quem contraiu matrimônio na Capela de Santa Maria da Boca do Monte.<sup>41</sup> Almeida foi um dos componentes da primeira vereança da Câmara de

<sup>37</sup> A julgar pelas informações dos assentos de batismos, Fabiano Pires de Almeida tornou-se capitão entre 30 de junho de 1819, quando o vigário José Paim Coelho de Souza registra-o como tenente ao se tornar padrinho de Francisca, filha de Jose Machado de Almeida e Eufrasia Quitéria de Carvalho (ADU, Livro de Batismo de 1816 – 1822, folha 28f), e 03 de janeiro de 1822, quando o Reverendo Alexandre Jose Coelho da Costa assinala sua patente de capitão ao batizar a índia Fabiana, filha do tenente José Patrício Ibamimbi e Bernardina Perobi da Conceição (ADU, Livro de Batismo de 1816 – 1822, folha 91v).

<sup>38</sup> GAY, J. P. *História da república jesuítica do Paraguai desde o descobrimento do rio da Prata até os nossos dias, ano de 1861 [1863]*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1942.

<sup>39</sup> Sistema de concessão de terras, criado em fins do século XIV em Portugal, e aplicado nas possessões ultramarinas portuguesas na era moderna, ver: Motta, M. *Sesmarias e o mito da primeira ocupação. Justiça & História*, Rio Grande do Sul, v. 4, n.7, 61-83, 2004.

<sup>40</sup> Silveira, H. J. V. da. *As Missões Orientais e seus antigos domínios*. Porto Alegre: Companhia União de Seguros Gerais, 1979, 250.

<sup>41</sup> ACDSM, Livro Casamentos 1, folha 12.

Vereadores de São Borja instalada em 1834. Por sua vez, José Patrício Ibamimbi era um indígena letrado que, até onde sabemos, chegou a ostentar a patente de tenente das milícias guarani e, também, o cargo de Escrivão do Juizado de Paz de São Borja.<sup>42</sup>

A relação de compadrio entre estes dois atores sociais revela que José Patrício Ibamimbi erigiu-se como um mediador entre a população guarani e a população luso-brasileira. A cronologia dos registros de batismos nos mostra que antes de procurar Fabiano Pires de Almeida para batizar sua filha Fabiana (provavelmente uma homenagem ao próprio padrinho), José Patrício adquiriu grande popularidade junto a uma fração dos guarani, em especial com aqueles naturais de São Borja.<sup>43</sup> Dos 12 batizados em que foi padrinho, só 1 ocorreu após ter convidado Fabiano Pires de Almeida para ser seu compadre.

Parece-nos que, da parte de José Patrício, a possibilidade de estabelecer um laço de compadrio com Fabiano Pires de Almeida passou pela influência que construiu ao longo do tempo junto à significativa quantidade de guarani. Era essa legitimidade social que José Patrício e outros líderes indígenas possuíam com os guarani que fazia com que potentados locais, como o dito Almeida, se interessassem em tecer laços com determinados sujeitos guarani. Ao entabular uma relação de reciprocidade com o guarani José Patrício, Fabiano Pires de Almeida estabelecia, mesmo que indiretamente, uma aliança com os demais sujeitos que estavam na órbita de influência daquele líder indígena. Em contrapartida, José Patrício passava a desfrutar de relações com um luso-brasileiro bem posicionado, o que, possivelmente, podia ser revertido em proteção, trocas, obtenção de benefícios materiais e imateriais, lealdade política, entre outras coisas, para si e para a fração de índios com os quais mantinha estreitas relações.

Durante os anos 1830, uma trajetória muito semelhante à de José Patrício Ibamimbi ocorreu com outro guarani chamado Ilário Arai. Este guarani, natural do Povo de São Nicolau, e sua esposa Maria do Carmo, também guarani e natural do Povo da Cruz da Província de Corrientes batizaram entre 1830 e 1834 sete guarani e um escravo.<sup>44</sup> Por outro lado, entre 1832 e 1838, cinco filhos do casal receberam os santos óleos, sendo todos apadrinhados por sujeitos luso-brasileiros.<sup>45</sup> Estes

---

<sup>42</sup> Ver Fontella, L. G. *Sobre às Ruínas dos Sete Povos: estrutura produtiva, escravidão e distintos modos de trabalho no espaço oriental missioneiro* (Vila de São Borja, Rio Grande de São Pedro, c. 1828 – c.1860). 2013. 282f. Dissertação de Mestrado – UFRGS, Porto Alegre. [subcapítulo 3.6, mais especificamente a partir da página 252].

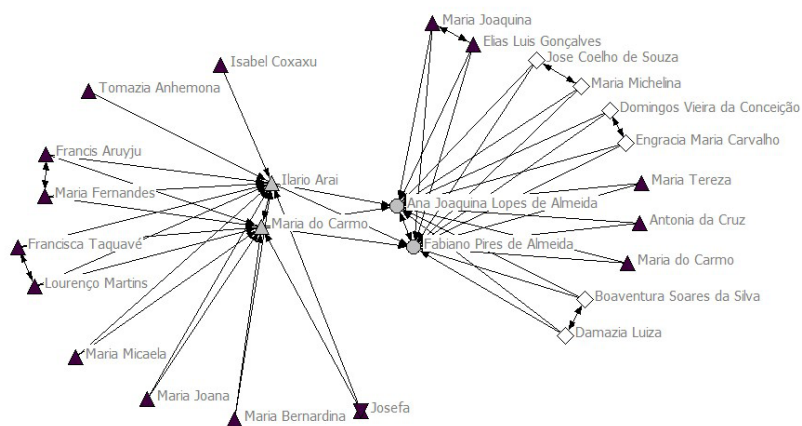
<sup>43</sup> Oito das doze mães e cinco dos dez pais eram naturais de São Borja. Portanto, dos vinte e dois compadres de José Patrício, 13 eram nascidos no mesmo povo que ele.

<sup>44</sup> ADU, livro de batismos 1-B (1829 – 1837), F 14v [1830]; F 20f [1830]; F 21f [1830]; 41v [1831]; 51v [1832]; 62v [1832]; 78v [1833]; 111f [1834]. Os sete assentos de batizados guarani foram lavrados pelo padre Antonio Pompeo Pais de Campos, enquanto o registro do batizando cativo foi lavrado pelo padre Marcellino Lopes Falcão.

<sup>45</sup> ADU, livro de batismos 1-B (1829 – 1837), F 46v [1832]; F 109f [1834]; F 115v [1835]; 144f [1838]; 144v [1838].

registros de batismos indicam que o Sargento Ilário Arai possuía certo prestígio entre a população guarani e também considerável trânsito junto à sociedade envolvente.

O Sargento Ilário Arai conseguiu tecer laços de compadrio com destacados indivíduos e casais de São Borja. Tal qual o Tenente José Patrício Ibamimbi tinha feito, Ilário Arai também se tornou compadre de Fabiano Pires de Almeida, já capitão e vereador da Vila de São Borja naquele momento, e sua nova esposa Dona Anna Joaquina Lopes de Almeida, os quais batizaram as gêmeas Bertolda e Bárbara. Assim, pode-se notar que, do mesmo modo que José Patrício Ibamimbi e Bernardina Perobi da Conceição, quando se tratava de escolher padrinhos e madrinhas para seus filhos, o Sargento Ilário Arai e sua esposa, Maria do Carmo, procuravam estender seus laços com indivíduos e/ou famílias situados em patamares mais elevados da hierarquia social vigente naquela sociedade. Estas circunstâncias mostram a significativa penetração que o Sargento Ilário Arai e sua esposa tinham junto a outros grupos sociais para além dos guarani. Apadrinhando, ele estendia sua teia de relações com as parcelas sociais subalternas. Em contrapartida, oferecendo seus filhos como afilhados, procurava tecer laços com os grupos sociais colocados em degraus superiores na escala social hierárquica da Vila de São Borja.



**Figura 7.** Relações de compadrio de Ilário Arai (São Borja, anos 1830)

Legenda: ▲ = indígena; □ = branco; Josefa era escrava, entretanto não identificamos se provinha da África ou nascida no Brasil.

**Fonte:** ADU, Livro de Batismo de 1-B (1829 – 1837). Gráfico organizado com auxílio do software UCINET/NETDRAW.

A cronologia dos batizados dos cinco filhos do Sargento Ilário e dos oito batizados em que ele figura como padrinho mostra que em 1835, quando ele e sua esposa Maria do Carmo deram em batizado suas filhas ao Capitão Fabiano Pires de Almeida e à Dona Ana Joaquina Lopes de Almeida, o sargento Ilário Arai já havia batizado ao menos oito crianças guarani. Estes dados sugerem que Ilário Arai, antes de conseguir tecer laços com os substratos sociais superiores, estendeu sua rede de relações entre os próprios guarani. O estabelecimento de vínculos com boa parte da

população guarani, possivelmente, foi o que conferiu a ele legitimidade para buscar constituir relações para além deste grupo social e, principalmente, com sujeitos e famílias proeminentes daquela região.

Dentre os fatores que fizeram com que Ilário Arai e José Patrício Ibamimbi conquistassem prestígio entre os guarani estavam a atuação militar e o fato de serem letrados.<sup>46</sup> A perene possibilidade de contendas na fronteira platina conferia relevante importância à hierarquização produzida pelas forças militares e proporcionava prestígio a muitos dos sujeitos que se engajavam nas campanhas. Por seu turno, a condição de letramento destes dois indígenas fez com que, no contexto da primeira metade do século XIX, ao dominar a leitura e a escrita da língua espanhola, eles se colocassem como elite não só entre os guarani, mas entre toda a população que em sua grande maioria era analfabeta.

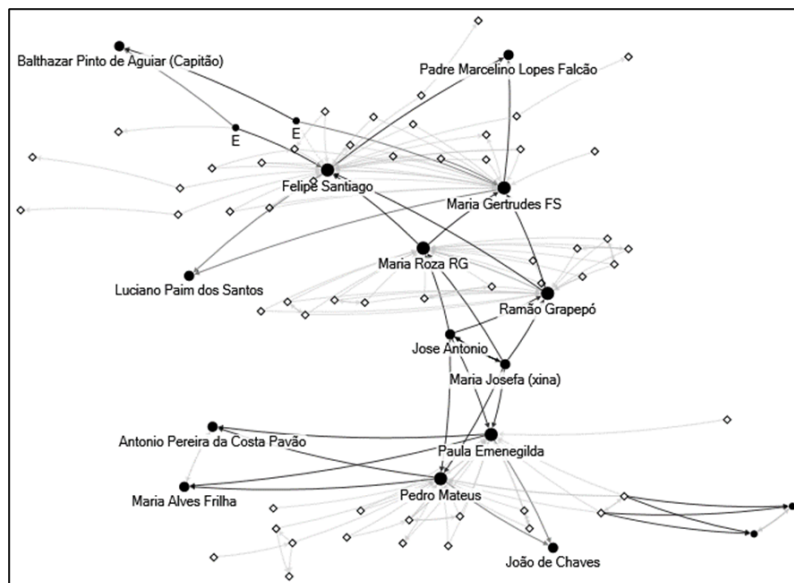
Além do prestígio militar, o domínio deste recurso, provavelmente, fez com que a proximidade com eles fosse valorizada pelos demais guarani. Isto explica em parte porque era interessante aos demais guarani estabelecerem laços de reciprocidade com eles. Ao que tudo indica, José Patrício Ibamimbi e Ilário Arai eram mediadores culturais entre os guarani-missioneiros e as esferas mais distantes da sociedade envolvente, situação que lhes conferia poder entre os guarani e que os valorizava aos olhos dos potentados luso-brasileiros. Para o contexto das reduções jesuíticas, Eduardo Neumann defende que “a alfabetização praticada nas reduções, mesmo restrita a uma elite, promovia sociabilidades inéditas, permitindo novos modos de relação com outros e os poderes”.<sup>47</sup> Logo, ao dominar a leitura e a escrita do idioma espanhol eles podiam interagir em outros campos que acabavam sendo inacessíveis para outros guaranis analfabetos e isto, conseqüentemente, como bem colocou Neumann, acabou fazendo com que pudessem se envolver em sociabilidades que os colocavam muito próximos dos sujeitos mais poderosos daquela região.

Em Santa Maria também é possível identificar entre alguns guarani comportamentos assemelhados aos de José Patrício Ibamimbi e Ilário Arai. Ao longo de três décadas (1814 a 1845), os casais Felipe Santiago - Maria Gertrudes e Pedro Mateus - Paula Hermenegilda teceram teias relacionais em que estabeleciam laços com atores sociais proeminentes da sociedade luso-brasileira. Na [figura 8](#) apresentamos uma representação gráfica de tais redes.

---

<sup>46</sup> José Patrício Ibamimbi serviu como Escrivão do Juizado de Paz de São Borja e Ilário Arai como Oficial de Justiça servindo de Porteiro dos Auditórios da Hasta Pública, ver: Fontella. *Sobre às Ruínas dos Sete Povos*, 2013, 160-161.

<sup>47</sup> NEUMANN, Eduardo Santos, Uma fronteira tripartida: a formação do continente do Rio Grande – século XVIII, in: GRIJÓ, L. A.; KÜHN, F.; GUAZELLI, C. A. B.; NEUMANN, E. S. (Org.), *Capítulos de história do Rio Grande do Sul*, Porto Alegre (RS): Editora da UFRGS, 2004, 45.



**Figura 8.** Compadres de Felipe Santiago e Maria Gertrudes, Pedro Mateus e Paula Hermenegilda (Capela de Santa Maria, 1814-1845)

Legenda: indígena = □

**Fonte:** ACDSM, Livro I e II dos Batismos de Santa Maria – 1814-1845. Gráfico organizado com auxílio do software NodeXL.

A imagem acima torna evidente a relação via compadrio entre casais guarani com pessoas luso-brasileiras de posições mais elevadas na hierarquia social. O capitão Balthazar Pinto de Aguiar, por exemplo, era comandante da Capela de Santa Maria, possuía títulos de sesmarias na região chegando a possuir pessoas escravizadas. Dois de seus cativos foram apadrinhados pelo casal Felipe Santiago e Maria Gertrudes. Um dos filhos deste casal teve como padrinho o padre Marcelino Lopes Falcão, cura das almas na Capela de Santa Maria e outro foi apadrinhado por Luciano Paim dos Santos, um proprietário de terras com título de sesmaria.

De acordo com a imagem acima, podemos descrever o segundo caso, o do casal Pedro Mateus e Paula Hermenegilda. Estes sujeitos tiveram como compadres Antônio da Costa Pavão, o maior sesmeiro e o maior possuidor de escravizados na Capela de Santa Maria. Juntamente com sua esposa, tinham a propriedade de três grandes sesmarias e mais campos que se estendiam da Serra Geral até a encosta do rio Vacacaí. Outro filho do casal guarani foi apadrinhado por João de Chaves, outro possuidor de escravizados e sesmeiro na região da referida Capela.

O que há em comum nos casos descritos acima é a busca dos guarani em estabelecer relações sociais com pessoas de hierarquia superior ao passo de que aqueles casais eram requisitados por outros guarani para o batizado de seus filhos.

Na imagem acima, estas situações estão representadas pelos nós em forma de diamantes. Em todos estes casos, as crianças batizadas por aqueles casais indígenas foram classificadas nos batizados como guarani.

Em uma conjuntura de construção social de uma localidade luso-brasileira fronteiriça e etnicamente diversificada, certa parte dos padrinhos indígenas das crianças guarani, ao entabular relações com detentores de terras, de escravos e de prestígio social e militar (portanto, sujeitos estabelecidos em patamares superiores da hierarquia social) tornou-se, possivelmente, os elos entre os guarani, que buscaram outros espaços fora da circunscrição política das Missões, e a sociedade em avanço sobre as fronteiras com os espaços até então habitados hegemonicamente pelos guarani. Tratava-se de pequenos grupos familiares guarani, unidos por relações de parentesco consanguíneas e de afinidade, que buscavam acesso ou residência nas terras que iam sendo privatizadas, outrora estâncias missioneiras como é o caso da região de fronteira onde foi erigida a Capela de Santa Maria no início do século XIX. Visando garantirem algum acesso à terra, trabalho sazonal ou meio de subsistência, as relações com pessoas da parte de cima da hierarquia social poderiam assegurar-lhes tais meios.

Aqui cremos ser pertinente a interlocução com o estudo de Sílvia M. J. Brügger. Analisando o compadrio de escravos em São João del Rei nas Minas Gerais de 1736 a 1850, Brügger averiguou comportamento semelhante. A autora averiguou que os homens livres eram 89,8% dos padrinhos das crianças escravas batizadas. Para a autora, esta conduta, do ponto de vista dos cativos, representaria uma aliança para cima. Pelo que argumentamos anteriormente, tendemos a concordar de que os laços de compadrios de indígenas (e escravizados) com indivíduos das frentes colonizadoras poderiam ser percebidos por aqueles como uma aliança para cima.

Não obstante, para se afastar de uma abordagem mecânica e funcionalista, Brügger tem o cuidado de relativizar sua análise colocando que, “a caracterização do compadrio como uma ‘aliança para cima’ requer que se considerem outros aspectos que não apenas a condição jurídica dos padrinhos. Nesse sentido, é necessário pensar quem eram esses homens livres que apadrinhavam as crianças”.<sup>48</sup> Outra vez, à semelhança da autora, compreendemos que o compadrio é apenas um indício desse universo relacional, e que a efetivação destas relações de reciprocidade dependia de outras circunstâncias que precisam ser confirmadas através do cruzamento com outras fontes documentais. Além disso, há muito ainda a se questionar sobre os contornos assumidos por esse tipo de relação. Quais atributos que faziam com que um guarani se tornasse um mediador? Que tipo de racionalidade era empregada na construção dos agregados entre os guarani? A mesma questão pode ser feita em relação aos luso-brasileiros. Quais códigos culturais guarani tinham que ser dominados pelos luso-brasileiros para facilitar a aproximação destes com os indígenas? Estas

---

<sup>48</sup> Brügger, S. M. J. Escolhas de padrinhos e relações de poder: uma análise do compadrio em São João Del Rei (1736 –1850). In: CARVALHO, J. M. de. (org.). *Nação e cidadania no Império: novos horizontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, 318.

são perguntas que estão na pauta de nossa investigação e que exigem mais pesquisa para que possamos chegar a respostas que não simplifiquem um processo histórico significativamente complexo.

Logicamente, que as trajetórias de José Patrício Ibamimbi, Ilário Arai, e dos casais Felipe Santiago - Maria Gertrudes e Pedro Mateus - Paula Hermenegilda nos apresentam sujeitos que conseguiram dominar recursos importantes e se adaptar a um contexto pouco favorável à população guarani. No entanto, nos mostram que não é descabido pensar que muitos guarani tiveram possibilidades de manter intensas interações com os agentes sociais dentro dos sistemas normativos da sociedade envolvente. Portanto, cremos não ser despropositado considerar que tais percursos sociais sejam apenas quatro exemplos de tantas outras experiências históricas de guarani que não deixaram vestígios ou que ainda não foram reveladas. E ainda que as trajetórias destes sujeitos não tenham se constituído como a norma, várias das experiências vividas por eles estiveram dentro do horizonte de possibilidades para muitos dos guarani que integravam aquela sociedade de fronteira.

## **5. Conclusões**

A análise comparativa acerca do compadrio e do matrimônio indígenas revelou um padrão na ação indígena. No que diz respeito ao casamento, apuramos que nas duas localidades, majoritariamente, os enlances matrimoniais reuniam índios de um mesmo povo. Em relação ao compadrio, na posição de madrinha, as mulheres guarani foram amplamente hegemônicas, já para padrinho, ocorreu razoável equilíbrio entre homens indígenas e brancos, embora os primeiros ainda tenham composto uma leve maioria.

Considerando o padrão visto nos batizados, ele aponta tanto para limitações em se realizar a escolha de madrinhas e, especialmente, padrinhos quanto para um comportamento estratégico dentro deste contexto de possibilidades restrito. Não se pode perder de vista que a conjuntura histórica era de endemia bélica e de convulsão das bases do arranjo social missionário, o que levou muitos homens guarani a se engajar nas guerras, ausentando-se da vida cotidiana dos povos. Tal situação restringiu a quantidade de homens indígenas disponíveis para apadrinhar. Em boa parte dos casos, os pais destas crianças se adaptaram estrategicamente à escassez de homens guarani e passaram a estabelecer vínculos de compadrio com homens brancos. Provavelmente, esta conduta abria uma possibilidade de interação dos compadres indígenas e, futuramente, dos afilhados no âmbito social luso-brasileiro, o que poderia ser revertido em benefícios materiais e simbólicos para tais sujeitos.

Por outro prisma, a expressiva predominância de madrinhas indígenas reflete que, além de haver disponibilidade numérica de mulheres indígenas para se envolver no compromisso do compadrio, a reprodução sociocultural dos guarani-missionários enquanto coletividade passava sobretudo pelo papel desempenhado pelas índias missionárias na proteção, educação e socialização das crianças. No caso

de crianças mestiças, fruto das relações entre índias e homens não-índios, os indícios apontam também que considerável porção delas tenha sido educada pelas mães e madrinhas dentro do mundo indígena, o que contribuiu no processo de reprodução sociocultural do modo de vida guaraní-missionário. De maneira concreta, foram as mulheres as responsáveis por transmitir o idioma e as orientações valorativas básicas às crianças guarani e mestiças sob sua guarda. Ademais, eram elas que realizavam a iniciação dos pequenos (considerando as meninas também) nas tarefas domésticas cotidianas e nas atividades produtivas como agricultura, extrativismo e artesanatos.

Por meio do compadrio pudemos visualizar também a constituição de blocos de interações sociais com contornos razoavelmente bem definidos, o que nos aponta para uma configuração social culturalmente fragmentada e descontínua. No caso da população branca, averiguou-se que esta esteve cerrada ao compadrio com indígenas e cativos quando o batizando era branco. Porém, quando o batizando era indígena ou escravo, mulheres e, mais frequentemente, homens brancos fizeram-se presentes na pia batismal. Os últimos, por seu turno, se converteram nos atores sociais mais importantes na construção de elos entre brancos e índios (e, também, escravos) via compadrio.

Nos agregados indígenas prevaleceram as conexões dentro do próprio grupo. Situação esta que é corroborada pelo padrão marital endógeno dos guarani, e insinua que a dinâmica social funcionava no sentido de manter razoável porção da população missionária afastada de estreitas interações com sujeitos e grupos não-indígenas. Isto, por sua vez, aponta para uma característica remanescente da orientação de preservar a comunidade missionária de contatos muito próximos e acentuados com a sociedade colonial que vigorou com certo rigor desde a fundação do complexo guaraní-missionário até a expulsão dos jesuítas da América, em 1767. Sem embargo, certa parte dos guarani criou laços com os colonizadores e, assim, serviu como ponte entre os distintos blocos sociais, cumprindo papel central ao garantir certa abertura da sociedade indígena à colonial.

A julgar pelas as trajetórias de José Patrício Ibamimbi, Ilário Arai, e dos casais Felipe Santiago - Maria Gertrudes e Pedro Mateus - Paula Hermenegilda, entendemos que parte dos indígenas que conseguiram tecer laços de compadrio com os luso-brasileiros usufruíam de prestígio e exerciam influência dentro do agregado social guarani. Tal estado de coisas tornava estes indígenas atrativos aos olhos de determinados colonos brancos que, mesmo de modo indireto, passavam a ter um vínculo com uma fatia de índios que orbitava em torno de um determinado líder guarani. Para os guarani, os vínculos com certos sujeitos do arranjo social colonial poderiam resultar no acesso a bens materiais e imateriais, a espaços de poder, a circuitos de trocas e à proteção e reciprocidade política.

Portanto, a geografia humana que emerge das análises efetuadas é que o complexo guarani-missionário não se configurava numa unidade contínua e homogênea, mas se caracterizou como um conjunto sociopolítico composto por



diversas singularidades que formaram um quadro histórico muito mais complexo, em que os guarani foram capazes de se organizar em agregados por meio de relações familiares que se desdobravam num tipo de identidade de povo, no caso de São Borja e comunitária, para Santa Maria. Isto, no entanto, não nega a existência de relações sociais mais gerais entre índios e não índios. Assim, diante de toda a análise realizada, consideramos que, mesmo numa conjuntura adversa, a sociedade indígena era capaz de implementar projetos em seu âmbito interno com vistas a assegurar a reprodução dos guarani enquanto grupo social. Para isso, uma das estratégias teve como face a disposição da sociedade guaraníca em múltiplos aglomerados, organizados nuclearmente pelas mulheres indígenas e externamente por homens que desfrutavam de prestígio entre os guarani (caciques, cabildantes, militares eminentes, etc.) e agiam como elos de mediação entre o corpo social indígena e não-indígena.

De meados dos anos 1810 a meados do decênio de 1820, a conjuntura histórica da região platina notabilizou-se principalmente pelos conflitos dos processos de emancipação política das áreas sob domínio colonial hispânico e o reordenamento da autoridade e dos sistemas políticos. Neste estado de coisas, os guarani-missioneiros testemunharam (não passivamente, uma vez que tiveram intenso envolvimento com alguns caudilhos platinos como, por exemplo, José Artigas e Frutuoso Rivera) o quase completo arruinamento dos povos missioneiros tanto a leste quanto a oeste do rio Uruguai. Desvendar e analisar as agências da população guaraníco-missioneira no decorrer desse processo coloca novas variáveis que precisam passar a ser consideradas pelos estudiosos da temática sob pena de produzirem explicações superficiais e rasteiras destes fenômenos históricos. É imprescindível que os estudos históricos levem em conta a ações dos indígenas nesses eventos, avaliem suas motivações, aspirações, ambiguidades, contradições e, também, os processos de expropriação das riquezas indígenas pelo avanço de frentes coloniais em acelerada expansão. Nesse sentido, o esforço analítico que realizamos aqui buscou desvelar as camadas de interações (nem sempre visíveis) que indivíduos e grupos indígenas entabulavam entre si e com sujeitos pertencentes à sociedade colonizadora. Cremos que esta abordagem relacional enriquece o cenário histórico ao expor que a população guarani-missioneira não era homogênea, embora setores dela conservasse um razoável distanciamento dos grupos da sociedade envolvente. Assim, a análise realizada nos mostra que os indígenas não estavam inertes aos processos que se desdobravam na região e que afetavam suas vidas e nem mesmo foram manipulados em massa para atender interesses de caudilhos inescrupulosos. De fato, ela apresenta grupos e indivíduos desenvolvendo estratégias que vislumbravam, por um lado, sustentar um núcleo sólido da coletividade pouco exposto à sociedade colonial e, por outro, estabelecer elos com esta, firmando vínculos que poderiam ser revertidos em recursos que auxiliariam na reprodução da referida coletividade.

## 6. Bibliografia

### Fontes secundárias

#### *Livros*

- Barth, F. *O Guru, o Iniciador e outras Variações Antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra-Capa, 2000.
- Brügger, S. M. J. Escolhas de padrinhos e relações de poder: uma análise do compadrio em São João Del Rei (1736 –1850). In: CARVALHO, J. M. de. (org.). *Nação e cidadania no Império: novos horizontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- Camargo, F. da S. *O malón de 1801: a Guerra das Laranjas e suas implicações na América meridional*. Passo Fundo: Clio Livros, 2001.
- Costa, E. B. Da; Schimitt, R. (Coord.). *História Ilustrada do Rio Grande do Sul*. PortoAlegre: RBS Publicações, 2004.
- Faberman, Judith. Imaginarios sociales en la colonia tardía. Clasificaciones y jerarquias del color en Los Llanos de La Rioja, siglo XVIII y XIX. IN: GUZMÁN, Florencia [et. Al.] *Cartografías afrolatinoamericanas: Perspectivas situadas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Biblos, 2016. p. 25-49.
- Faberman, Judith; RATTO, S. Introducción. In. \_\_\_\_\_; RATTO, S. *Historias mestizas em el Tucumán colonial y las pampas (siglos XVII-XIX)*. Buenos Aires: Biblos, 2009.
- Fontella, L. G. *As Missões Guaraníticas num contexto de Cultura de Contato: uma interpretação sobre as interações entre sociedades indígenas e euro-americanas (c.1730-c.1830)*. São Leopoldo: Oikos; Porto Alegre: ANPUH-RS, 2020.
- Gay, J. P. *História da república jesuítica do Paraguai desde o descobrimento do rio da Prata até os nossos dias, ano de 1861 [1863]*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1942.
- Grendi, E. Microanálise e história social. In: OLIVEIRA, M. R. de; ALMEIDA, C. M. C. de. *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009, p. 19-38.
- Maeder, E. De las misiones del Paraguay a los estados nacionales. configuración y disolución de una región histórica: 1610-1810. In: GADELHA, R. M. (Org.). *Missões Guarani: impacto na sociedade contemporânea*. São Paulo (SP): EDUC, 1999, p. 113–129.
- Maeder, E. A & Gutiérrez, R. *Atlas territorial y urbano de las misiones jesuíticas de guaraníes: Argentina, Paraguay e Brasil*. Junta de Andalucía. Consejería de Cultura, Sevilla, 2010.

- Maeder, E. *Misiones del Paraguay: Conflicto y disolución de la sociedad guaraní (1768-1850)*. Madrid: MAPFRE, 1992.
- Mattos, H. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, J; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. de F. (orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI – XVIII)*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 141-162.
- Mattos, H. *Escravidão e cidadania no Brasil monárquico*. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 1999.
- Neumann, E. S. Uma fronteira tripartida: a formação do continente do Rio Grande – século XVIII, in: GRIJÓ, L. A; KÜHN, F; GUAZELLI, C. A. B; NEUMANN, E. S. (Org.), *Capítulos de história do Rio Grande do Sul*, Porto Alegre (RS): Editora da UFRGS, 2004.
- Owensby, B. P. *Empire of Law and Indian Justice in Colonial Mexico*. Stanford: Standord University Press, 2008.
- Poenitz, A. J. E. La ocupación del espacio y la colidación de las fronteras en la alta cuenca del rio Uruguay. In: GADELHA, R. M. A. F. (Org.). *Missões Guarani: Impacto da Sociedade Contemporânea*. São Paulo (SP): EDUC, 1999, p. 21–39.
- Porto, A. *História das Missões Orientais do Uruguai*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1943.
- Premo, B. *The Enlightenment on Trial: Ordinary Litigants and Colonialism in the Spanish Empire*. Nova York: Oxford University Press, 2017.
- Revel, J. Microanálise e construção do social. In: REVEL, J. *Jogos de Escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p. 15-38.
- Ribeiro, M. *A Terra Natural desta Nação Guarani: identidade, memória e reprodução social indígena no Vale do Jacuí (1750-1801)*. 1. ed. São Leopoldo - RS: Oikos, 2022.
- Saint-Hilaire, A de. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Brasília: Senado Federal, 2002.
- Silveira, H. J. V. da. *As Missões Orientais e seus antigos domínios*. Porto Alegre: Companhia União de Seguros Gerais, 1979.
- Wilde, G. *Religión y Poder en las Misiones de Guaraníes*. Buenos Aires: SB, 2009.

### **Artigos de revistas**

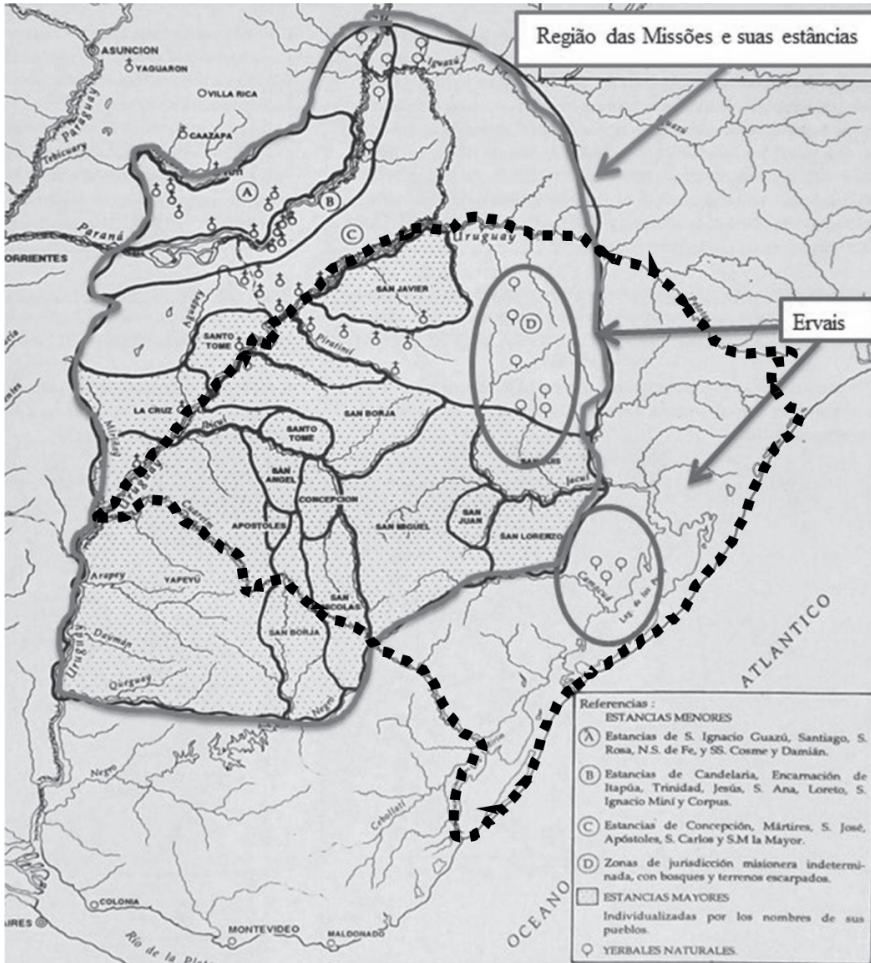
- Avellaneda, M; Quarleri, L. Las milicias guaraníes en el Paraguay y Río de la Plata: alcances y limitaciones (1649-1756). *Estudios Ibero-Americanos*, [s. l.], v. 33, n. 1, 2007. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/2241>. Acesso em: 22 fev. 2023.
- Farinatti, L. A. E; Ribeiro, M. R. P. Guaranis nas capelas da fronteira: migrações e presença missioneira no Rio Grande de São Pedro (Alegrete e Santa Maria, 1812-1827). In: *Anais do XII Simpósio Internacional IHU. A experiência missioneira: território, cultura e identidade*, CD-ROM, 2010.
- Fontella, L. G. Troncos Missioneiros: Guaranis e mobilidade social na região das Missões (Rio Grande de São Pedro, primeira metade do século XIX, notas de pesquisa). *Revista Latino-americana de História*, 2014. v. 3, n. 11, p. 76–96. Disponível em: <https://revistas.unisinos.br/rla/index.php/rla/article/view/440/412>. Acesso em: 22 fev. 2023.
- Jackson, R. H. Una mirada a los patrones demográficos de las misiones jesuitas deParaguay. *Fronteras de la Historia*, [S. l.], v. 9, p. 129–178, 2004. DOI: 10.22380/20274688.607. Disponível em: <https://revistas.icanh.gov.co/index.php/fh/article/view/607>. Acesso em: 22 fev. 2023.
- Motta, M. Sesmarias e o mito da primeira ocupação. *Justiça & História*. Rio Grande do Sul, v. 4, n.7, p. 61-83, 2004. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/17173641.pdf>. Acesso em: 22 fev. 2023.
- Poenitz, E. E. La disolución de las misiones: último capítulo. *Folia Histórica del Nordeste*, 1984. v. 6, p. 157–180.
- Poenitz, E. El éxodo oriental en el noroeste entrerriano 1811-1812. *Historiografía rioplatense*, 1997. v. 5, p. 89–131.
- Scott, D. A. população do Rio Grande de São Pedro pelos mapas populacionais de 1780 a 1810. *Revista Brasileira de Estudos de População*, v. 34, n. 3, p. 617–633, 2017. DOI: 10.20947/S0102-3098a0035. Disponível em: <https://rebep.org.br/revista/article/view/1031>. Acesso em: 22 fev. 2023.

### **Tese, apresentação, documentos e outros inéditos**

- Fontella, L. G. *Sobre as ruínas dos Sete Povos: estrutura produtiva, escravidão e distintos modos de trabalho no espaço oriental missioneiro (Vila de São Borja, Rio Grande de São Pedro, c. 1828 – c.1860)*. Dissertação de Mestrado – UFRGS, Porto Alegre, 2013.
- Garcia, E. F. *As Diversas Formas de Ser Índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no Extremo Sul da América Portuguesa*. 319 f. Tese de Doutorado – UFRJ, Rio de Janeiro, 2007.

- Maurer, R. F. *Do um que não é sete: o caso da antiga redução de San Francisco de Borja e a dinâmica da diferença*. Dissertação de Mestrado, Passo Fundo (RS): PPGH/UPF, 2011.
- Melo, K. M. R. da S. *Histórias indígenas em contextos de formação dos Estados argentino, brasileiro e uruguaio: charruas, guaranis e minuanos em fronteiras platinas (1801-1818)*. Tese de doutorado - PPGH/UNICAMP, Campinas (SP), 2017.
- Ribeiro, M. *A Aldeia de Santa Maria: guaranis missioneiros no extremo sul do Brasil*. Monografia de Graduação em História – UFN, Santa Maria (RS), 2010.
- Ribeiro, M. R. P. *Estratégias Indígenas na Fronteira Meridional: a situação dos guaranis após a conquista lusitana (Rio grande de São Pedro, 1801-1834)*. Dissertação de Mestrado em História – PPGH, UFRGS, Porto Alegre, 2013.
- Silva, A. de M. *Diccionario da língua portuguesa*. Composto pelo Padre D. Rafael Bluteau, reformado, e acrescentado por António de Moraes Silva. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, v. 2, 1789.

## 7. Anexos



Mapa 1. Missões guaránicas, estâncias e ervais

Legenda:

■ ■ ■ = limites atuais do Estado brasileiro do Rio Grande do Sul

■ ■ ■ = limites da região das Missões com suas estâncias e ervais

■ ■ ■ = demarcação das áreas das estâncias pertencentes aos seus respectivos povos

Fonte: adaptado de MAEDER, Ernesto J. A & Guitérrez, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones jesuíticas de guaraníes*: Argentina, Paraguay e Brasil. Junta de Andalucía. Consejería de Cultura, Sevilla, 2010, 07.



**Mapa 2.** Limites entre Espanha e Portugal (Tratado de Santo Ildefonso, 1777)

**Fonte:** adaptado de Costa, E. B. da; Schmitt, R. (Coord.). *História Ilustrada do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: RBS Publicações, 2004, 82.