

JESUÍTAS E ÍNDIOS NAS “MISSÕES AUSTRALS”: UMA EXPERIÊNCIA NA PAMPA ARGENTINA (SÉCULO XVIII)

INDIANS AND JESUITS IN THE “AUSTRAL MISSIONS”: AN EXPERIENCE ON THE “PAMPA ARGENTINA” IN THE EIGHTEEN CENTURY

Maria Cristina Bohn MARTINS*

Resumo: A missão por redução foi uma prática amplamente utilizada pelos padres da Companhia de Jesus em suas intervenções junto às sociedades indígenas. As condições em que se originaram e desenvolveram estes “pueblos de indios” contudo, conheceram particularidades relacionadas, entre outras coisas, às características particulares dos grupos abordados. Este texto analisa as missões constituídas junto aos índios “pampas e serranos” da campanha bonaerense nos meados do século XVIII, procurando refletir sobre a conjuntura em que elas foram projetadas e sobre as circunstâncias do seu insucesso.

Palavras-chave: Redução – Missões Austrais – Indígenas – Fronteira.

Abstract: The mission by reduction was a practice widely used by the priests of the Society of Jesus on their interventions among indigenous societies. The conditions in which these “settlements of Indians” were originated and developed, however, knew particularities related to, among other things, the specific characteristics of the approached groups. This paper analyzes the missions constituted among the Indians “pampa” and “serranos” of the Buenos Aires’ countryside along the XVIII century, seeking to ponder on the conjuncture in which they were projected and the circumstances of their failure.

Keywords: Reduction – Austral Missions – Indigenous – Frontier.

Introdução

Corria o ano de 1740 quando um grupo de aproximadamente 300 indígenas da nação dos “pampas” se apresentou às autoridades em Buenos Aires solicitando que estas ratificassem precedentes acordos, garantindo com eles “la antigua paz y amistad” outrora ajustada. Uma carta ânua referente aos anos de 1735-1743 nos informa sobre tal evento. Ela foi escrita pelo Padre Pedro Lozano, nascido em Madrid em 1697, e que a partir de 1730 consta no Catálogo da Companhia como “historiographus provinciae”. De acordo com ele, esta “nación de los pampas” havia sido:

* Doutora em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Professora dos Cursos de História da Graduação e Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) – CEP: 93022-000, Porto Alegre, Rio Grande do Sul – Brasil. Bolsista de Produtividade do CNPq – Nível 2. E-mail: mcris@unisinis.com.br

[...] dueña de todo el distrito de Buenos Aires extendiéndose su dominio muy lejos hacia el sur y occidente. Era ella muy numerosa y muy valerosa, por lo cual en los principios resistió tan ferozmente a la dominación española, retardándola mucho. Pero echando ella cada vez raíces más profundas obligó a los Pampas a desistir de su resistencia y hacer las paces... Consultarónse entre si sus caciques, y halaron ser el arbitrio más acertado [...], entregarse [...] al español, el cual aunque ofendido, estaria inclinado a perdonar, y los defenderia [...] contra sus demás enemigos (LOZANO, 1735-1743, p. 589-590).

O Padre Jose Cardiel, por sua vez, referindo-se ao clima de violência em que se encontrava a fronteira ao sul de Buenos Aires naquele momento, narrou que

[...] después de haber hecho el Maestre de Campo de Buenos Aires una gran mortandade en los indios circuecinos juntó a los Pampas amenazándoles qe si no [...] reducían a pueblos para ser cristianos, los había de pasar luego a todos a cuchillo (Archivo General de la Nación, Buenos Aires, Legajo 289, ms. 4390).

José Cardiel veio da Espanha (La Guardia) para Buenos Aires aos 25 anos (1729) e acumulou uma farta experiência como missionário. Trabalhou com guaranis, mocobis, abipones e charruas, antes de ser designado para as missões austrais, e seus ajuizamentos podem ser tidos como provenientes de um sujeito ativo e informado.

Percebe-se desta maneira, que a demanda dos nativos pode ser compreendida como uma resposta à precarização das relações entre indígenas e “hispano-criollos”, conjuntura que gerava medidas agressivas e de represália de uma e outra parte. É nesta circunstância que se estabeleceram as negociações para o começo daquela que conhecemos como a “missão de pampas e serranos” da Companhia de Jesus, a qual vinha a se constituir numa ampliação, agora para um novo território, das atividades que os sacerdotes da Província do Paraguai desempenhavam junto aos grupos nativos, desde os anos iniciais do século anterior. O primeiro “pueblo” resultante desta iniciativa chamou-se *N^{ra} S^{ra} de la Inmaculada Concepción de los Pampas*, e abrigou em seus inícios cerca de 300 almas. *Madre de los Pampas*, como também era chamada a missão, instalou-se, segundo a avaliação do Padre Thomas Falkner, em uma área “despoblada y sin cultivo”, em que não se encontravam assentamentos permanentes [“no la habitan ni indios ni españoles”]. A região apresentava-se repleta de “[...] ganado vacuno, caballadas alzadas, venados, avestruces, perdices, patos silvestres y otra caza” (FALKNER, [1774], 1974, p. 81-82). Por isto mesmo era alvo de incursões de brancos e nativos quer percorriam-na em busca de gado selvagem.

Logo depois de *Inmaculada Concepción de los Pampas*, seriam erigidas duas outras missões: de *N^{ra} S^{ra} del Pilar* em 1746, e *N^{ra} S^{ra} de los Desamparados* em 1749. Assim como a primeira, estas também se assentaram em regiões que permaneciam fortemente caracterizadas pelos “modos indígenas”, e em que os “[...] confines culturales y geográficos no estaban definidos con claridade” (WEBER, 2007, p. 411). Este fato entretanto, não deve levar a crer que as sociedades branca e indígena não tivessem desenvolvido mais de uma forma de interação, como podemos perceber nas observações do referido Padre José Cardiel, que anotou em 1748:

Este gran espacio de tierra [...] desde B^s A^s al Estrecho [...], ocupaban primeramente los Indios Pampas que vivian entre los Españoles en las Estancias de ganados de Buenos A^s. Despues [...] vive una parcialidad que [...] llaman Cerranos, en la Sierra del Bolcal como 100 leguas de esta Ciudad, dejando el espacio intermedio de 100 leguas vacio, y solo poblado de fieras y yeguas [...] vagues [...] Después [...] avita la mayor parcialidad de los Cerranos con su cacique principal [...] llamado el Brabo, que esta cercana a la Cordillera [...], y en distancia del mar como 100 leg^s [...] mas adentro en la misma Cordillera en sus Valles están los Aucaes, todos estos indios Pampas, Serranos del Volcon, Serranos de las Cavezas del Sauce, y Aucaes bienen constinuantemente a B^sA^s[...] (CARDIEL [1748], 1930, p. 246-247).

As “missões austrais” se constituíram assim, em áreas em que a jurisdição colonial praticamente inexistia, e as populações se apresentavam difíceis de “civilizar e evangelizar”. Por isto mesmo, no século XVIII se acentuaram os esforços de controle colonial sobre elas, tal como pretendemos analisar nesta reflexão. Para tanto, estaremos nos valendo de um conjunto de textos de natureza diversa, como cartas, informes, relatos e diários, majoritariamente produzidos por membros da Ordem dos jesuítas, alguns dos quais já anteriormente citados. Alguns foram preparados por sacerdotes que eram missionários; outros, como o padre Pedro de Lozano, autor da “*Carta Anua de 1735-1743*”, estiveram oficialmente encarregados de narrar as ações dos companheiros de Ordem. Há ainda textos que foram coevos aos acontecimentos descritos, como é o caso do “*Diário*” (1748) de José Cardiel, enquanto a “*Descripción de la Patagonia*” (1774), por exemplo, foi redigida por Tomas Falkner muitos anos depois de sua estada americana, com seu autor vivendo o exílio na Inglaterra. Por sua vez, José Sánchez Labrador, autor prolífico e interessado em muitos campos de estudo, embora fosse um enérgico missionário, não participou das iniciativas descritas no seu “*Paraguay Cathólico. Los indios pampa-puelches-patagones*” (1772), produzindo-o a partir de notícias e informações que recolheu depois de ter sido, assim como seus companheiros,

expulso dos domínios espanhóis na América, pelo Decreto Real de Carlos III, de fevereiro de 1767.

Sabe-se que os textos preparados pelos inicianos obedecem a um elaborado conjunto de normas e orientações, as quais se iniciam pelo que está disposto nas Constituições da Ordem a respeito das cartas que deveriam ser escritas e enviadas aos superiores com constância e regularidade. Apesar disto, isto é, de que os escritos jesuíticos, cartas, diários, crônicas e outros, devem ser lidos tendo presente que são produto de certas diretrizes e de uma dada visão que os padres compartilham, eles não deixam de oferecer perspectivas que podem ser, sob certos aspectos, distintas entre si, e que se complementam na apresentação dos subsídios que necessitamos.

Naturalmente sua melhor apreciação implica em uma leitura que contemple os procedimentos de crítica que devem ser indissociáveis do trabalho com fontes desta natureza, levando em conta especialmente os interesses em jogo e os juízos de valor fortemente etnocêntricos que elas expressam. No caso aqui em foco, estes “interesses” se vinculavam a temas de diversas ordens que acabam incidindo sobre os textos. É o caso, por exemplo, da noção de “missão” dos jesuítas, ou da sua experiência prévia com as “reduções de guaranis” que se apresentam a eles como um paradigma de ação que buscam, sem sucesso, reproduzir na campanha argentina. Ou ainda, da má vontade dos “vecinos” de Buenos Aires para com as missões que, por sua proximidade, eram percebidas como um perigo aos moradores.

Finalmente, devemos considerar a perceptível tensão que, por vezes, se observa entre os padres da Companhia e as autoridades civis numa época de avanço das políticas regalistas, cuja culminância será o desterro dos jesuítas.

A campanha bonaerense em meados do XVIII: “una planície despoblada y sin cultivo”

Quando, a partir de 1740, os jesuítas ampliaram o seu raio de ação para além do rio Salado, o vasto território aberto ao sul de Buenos Aires se constituía em uma fronteira em que a “colonização” não era um processo culminado.

Podemos sugerir sobre isto, inclusive, que o estudo de regiões como esta de que aqui nos ocupamos sinaliza a necessidade da revisão de algumas convenções historiográficas tradicionais como as que estabelecem “conquista e colonização” como fenômenos subseqüentes. Isto é, como se houvesse um encerramento da primeira em meados do século XVI e, a partir daí, com a instalação do aparato jurídico e burocrático

metropolitano, tivesse início a “etapa” da colonização. Embora bastante questionada, esta perspectiva sobrevive, expressando-se através do que Mathew Restall (2006) denominou “mito da conclusão”, mito este que teria sido gerado pelos próprios conquistadores a fim de sustentar suas demandas por recompensas.

Contrariamente ao que supõe esta narrativa convencional, na extensa planície que forma a campanha bonaerense, a presença “branca”¹ era escassa, e os indígenas, embora mantivessem fortes relações com a sociedade colonial, desfrutavam, por então, de franca autonomia. O lento avanço do aparato colonial nesta área pode ser explicado tanto pelas condições naturais do território, isto é, pela ausência de metais ou outros produtos econômicos exportáveis de alto valor, como pelas formas de vida mantidas pelos nativos.

A afirmação de que os “modos indígenas” eram ainda a forma de vida aí predominante, não significa que a campanha se conservasse alheia aos processos em curso a partir da presença europeia no Novo Mundo. Ao contrário, as populações nativas tinham conhecido importantes processos de transformação desde o século XVI. A proliferação de rebanhos de animais exógenos, por exemplo, marcou fortemente as sociedades dos caçadores-coletores da pampa, que adotaram-nos em sua cultura material e simbólica². Enquanto as éguas se transformaram em parte essencial da dieta de alguns grupos, os cavalos ampliaram a capacidade de deslocamento e transporte dos índios. Por isto mesmo o gado cavalar era o mais apreciado, embora eles não desprezassem bois, cabras e ovelhas. Além da carne, os nativos aproveitavam, de diversas maneiras, o couro, as crinas, os tendões e os ossos dos animais abatidos. Desta forma, sociedades que tradicionalmente haviam baseado sua subsistência na coleta de sementes como a da “alfarrobeira” (leguminosa de madeira dura e frutos doces) e ovos de avestruz, e na caça de guanacos e cervos, entre outros animais, passaram a abater o gado selvagem.

Por sua vez, artigos como o mate, os licores e aguardentes, as farinhas, o açúcar e os instrumentos de metal foram igualmente incorporados. Uma vez que vários destes artigos não podiam ser obtidos nos territórios indígenas, eles passaram a ser buscados através do intercâmbio com os cristãos ou, em se tratando de grupos que viviam em regiões mais distantes, por meio da intermediação de outros nativos (MANDRINI, 1993, p. 61). Constituíram-se assim, circuitos comerciais vinculando regiões diferentes do território indígena, e este, por sua vez, com as áreas controladas pelos europeus³. Justamente por este motivo, para além das agressões e conflitos, várias outras formas de

interação haviam se estabelecido entre as sociedades ocidental e nativa, tornando mais complexo o panorama das relações entre elas.

Apesar disto, as formas de exploração dos animais conservavam muito das configurações indígenas tradicionais; isto é, enquanto foram abundantes, eles eram caçados antes que criados, tanto por índios quanto por brancos. Na medida em que o gado selvagem escasseou, os nativos passaram a disputar este recurso com os povoadores “brancos” que também caçavam os animais nas chamadas “vacarias”.

A política de estender a estes índios a missão por redução já havia sido aventada desde o XVII, mas os esforços neste sentido foram pouco constantes e insuficientes. Realmente, embora os jesuítas tivessem permissão, desde 1684, para evangelizar nos territórios ao sul das regiões bonaerense e patagônica, as iniciativas de catequese somente terão sistematicidade aí, a partir de 1740. Como afirma o bispo Azcona y Imbert, em carta ao Rei de 1678, os padres concentravam suas atenções nas sociedades chaquenas que estavam situadas no centro da Província (Copias del Archivo General de Indias en el Museo Etnográfico de la Universidad de Buenos Aires, Carpeta F, Documento 9). Por sua vez, Antonio Machoni afirmou ao padre Francisco Retz que este retardamento na atenção dos jesuítas para com os territórios austrais se deveu às dificuldades de obter apoio por parte do Governador de Buenos Aires (apud MARTÍNEZ MARTÍN, 1994, p. 166-167).

Assim é que os padres da Companhia vão dar início à chamada “missão austral” a partir das primeiras décadas do Setecentos, quando as relações entre os moradores da capital da governação e os grupos nativos se tornaram ganharam tons de alta conflitividade. Assim, por volta de 1740, uma mudança na estratégia de contenção dos índios vai possibilitar o início das missões jesuíticas nesta região.

As missões austrais: “donde pudiesen instruir los pampas, formando de ellos templos vivos de Dios”

Vários relatos registram a degradação das relações entre brancos e índios na campanha bonaerense nas primeiras décadas do XVIII, em boa medida em decorrência da acentuada diminuição dos rebanhos de gado selvagem. Medidas oficiais do cabildo de Buenos Aires tentaram diminuir o abate destes animais para evitar sua extinção. Até mesmo por isto, as populações “criollas” avançaram suas propriedades para a área da campanha, enquanto os indígenas intensificam os assaltos aos assentamentos brancos a fim de obter, por esta via, os cobiçados animais. Ao registrar os acontecimentos que

preparam a fundação das missões, vários textos se referem às incursões de castigo e retaliação aos índios por conta de tais ataques (LOZANO, 1735-1743; CARDIEL, [1748], 1930; SÁNCHEZ LABRADOR, [1772], 1910; FALKNER, [1774], 1974).

Os pampas que serão o primeiro grupo a ingressar nas missões, tinham experiências prévias no trato com os brancos, trabalhando por jornada em suas propriedades e frequentando “*tiendas*” (mercados) na cidade. Segundo o Bispo de Buenos Aires, eles trabalhavam para os “brancos” por curtos períodos, segundo seus interesses: “[...] suelen venir de paz y ayudan a los vecinos en las labranzas y otros ministerios por su jornal por que esto es por breve tiempo lo que dura la cosecha [...]” (AZCONA Y IMBERT, Documento 9). As informações de meados do século seguinte atestam a continuidade desta situação: “Este grande espacio de tierra [...] ocupaban primeramente los indios pampas que vivian entre los Espanoles en las Estancias de ganados [...]” (SÁNCHEZ LABRADOR, [1772], 1910; CARDIEL, [1747], 1953, p. 246). Contudo, segundo a Anua de 1735-1743, apesar de “su continuo trato con los españoles”:

[...] jamás se aficionaron con la ley Cristiana, al contrario, constantemente quedaron desafectos a Ella, sea esto a causa de las malas costumbres, observadas por ellos en algunos cristianos depravados [...] o sea que la santida de nuestras leyes parecia intolerable a esta gente tan viciosa. Por estas razones se contentaban los pampas con su vida brutal, perseverando en ella [...] (LOZANO, 1735-1743, p. 585).

A crescente violência, que atingia inclusive grupos que não estavam diretamente envolvidos nas ações que os brancos queriam retaliar, conduziu-os a negociar com as autoridades e aceitar a presença dos jesuítas em seus territórios. Como assinalou um dos padres, “[...] reduzimos a pueblo a los Pampas [...] que vivian en sus comarcas sin Pueblo ninguno, sin gobierno, como Gitanos [...] Obligoles [...] el miedo de los Españoles que acababan de hacer una gran matanza en otros Indios sus parientes [...]” (CARDIEL [1748], 1930, p. 349).

Apesar do apoio do então governador, Miguel de Salcedo, a tarefa dos jesuítas encontrou dificuldades iniciais já pela pouca simpatia que a possibilidade de instalar os índios nas proximidades da capital da província, ou mesmo da franja de propriedades rurais que começava a se distribuir em torno dela, despertava entre os moradores da cidade. Temia-se, de fato, que as missões funcionassem como ponto de reunião, apoio e

obtenção de notícias sobre as defesas da cidade, motivo pelo qual as contribuições e donativos angariados para as missões, estiveram abaixo do desejado.

Apesar disto, seja por meio da iniciativa dos índios, caso de *Madre de los Pampas*, seja através de negociações iniciadas pelas autoridades, como no caso de *Pilar del Volcón*, entre 1740 e 1751 foram fundados os três povoados. Se compreendermos que, do ponto de vista das autoridades envolvidas, o objetivo destas missões austrais era justamente definir melhor a presença do aparato colonial na fronteira, concluiremos que elas não alcançaram os resultados desejados. Ao contrário do que era pretendido, sua curta existência (aproximadamente 14 anos) não significou a “pacificação” da zona, nem a “civilização dos bárbaros”.

Os assentamentos foram marcados pela instabilidade e a sua própria constituição física assinala a fragilidade da posição que ocupavam. As reduções tinham que ser, assim, guarnecidas por fossos e peças de artilharia. O P^e. Matias Strobel, em carta de 3 de outubro de 1740, conta que *Concepción* estava rodeada “[...] por una fosa de 2 varas de ancho y profundidad” e dispunha de “[...] lanzas y dos cañoncitos” (apud MONCAUT, 1991, p. 47-48, respectivamente). A permanência de “soldados” nos “pueblos” foi sempre fundamental e, quando ela falhou, as missões foram atacadas e destruídas.

Madre de los Desamparados teve uma existência tão fugaz que praticamente não deixou rastros na documentação. Nos poucos meses em que durou, entre os finais de 1749 e os inícios de 1750, ela foi dirigida por seu fundador, o padre Lorenzo Balda, tendo sucumbido em poucos meses diante dos ataques do cacique Cangapol (“El Bravo”) e seus aliados. *Pilar del Volcón*, que ficava nas proximidades da atual cidade de *Mar del Plata*, durou pouco mais de cinco anos, e também foi destruída depois de uma investida do mesmo cacique Bravo. A Missão dos Pampas, a mais antiga, foi também a mais duradoura, permanecendo em pé até 1753.

Sobre a viabilidade de *Concepción* e *Pilar*, embora houvesse uma expectativa inicial otimista⁴, muito cedo se estabelecem dúvidas, ao mesmo tempo em que se avolumam os lamentos dos padres a respeito de seus catecúmenos. As dificuldades assinaladas pelos jesuítas para estabilizar os assentamentos e fazê-los prosperar, giravam especialmente em torno de três questões: os vícios dos índios, sua inconstância e pouca disposição para o trabalho. Todos eles, de alguma forma, implicam num juízo de valor quanto às qualidades “morais” que os padres conferem eles⁵. Ao lado de

atribuições que dizem respeito à preguiça e ao gosto pelas bebidas, são muito insistentes as queixas quanto ao caráter interesseiro e dissimulado dos nativos⁶.

É claro que devemos encontrar respostas que vão além das ponderações etnocêntricas dos religiosos para o que se avaliou como “fracasso” destas reduções em seu intento de estabilizar as relações com os índios nesta região. De um lado temos que considerar que as missões do sul não tiveram para as autoridades de Buenos Aires a importância que foi conferida para aquelas instituídas na fronteira chaquenha, área em que o complexo missão-fortim-estância recebeu apoio institucional mais forte e em que os esforços de levá-las adiante foram mais sistemáticos e generalizados (FRADKIN; GARAVAGLIA, 2009, p. 120). De fato, ainda que a política de fronteiras fosse uma preocupação recorrente, parece que não havia consenso entre as autoridades da capital e a sua elite urbana, sobre os custos do seu financiamento na campanha bonaerense. Além do mais, como já afirmamos, a proximidade dos assentamentos em relação a cidade causava contrariedade aos seus moradores. Finalmente, o início das missões entre “pampas e serranos” se estabelece em momento de acentuada desconfiança em relação a Ordem, com o conhecido desenlace que foi a sua expulsão décadas depois.

Estes fatores, embora ajudem a compreender a curta e precária existência dos povoados, não esgotam a questão. Ao lado deles devemos ter em conta, também, a intervenção indígena sobre esta realidade, isto é, a forma pela qual os indígenas manejaram a sua estada nas missões, a qual não implicou em renunciar ao seu modo de vida tal como desejavam os missionários. Podemos sugerir sobre isto que a aceitação dos índios de que os padres estabelecessem missões em suas terras, não significava um comprometimento incondicional com elas. Chamam a atenção neste particular as repetidas queixas dos jesuítas de que eles não se dispunham a colaborar com os esforços necessários para manter a redução em funcionamento: nem com os afazeres agrícolas, nem com as tarefas de construção e reparo das instalações. Os índios inclusive condicionavam sua estada nos “pueblos” a oferta de gêneros e presentes por parte dos padres. Os serranos, nota Jose Cardiel, gostam que estejamos em suas terras, “[...] por la yerba, tabaco, y otras mil cosas que les damos, y porque o Español no les haga guerra” (CARDIEL [1747], 1930, p. 208). Reflexões desta ordem são recorrentes. Em outro texto lemos que tais índios são:

[...] notablemente pedigueños: vienen a pedir con soberbia, como si todo se les debiese de justicia: se enojan fácilmente en no dándole cuanto piden, y dicen: como quieres quer me haga Cristiano se no me

das todo lo que pido? No agradecen lo que se da, antes bien continuamente están murmurando que no se les da nada, por más que se les de [...] (CARDIEL [1747], 1930, p. 208).

Na *Historia do Paraguay* (1757), elaborada a partir de um conhecimento indireto das missões pelo Padre Pedro Francisco Xavier de Charlevoix, lemos que os indígenas da pampa argentina seriam “[...] los más interesados de todos los hombres. Nunca se contentan si no les dan algo; y cuanto más le dan, más piden” (apud MONCAUT, 1981, p. 29). É sugestiva a este respeito, a ideia de que a posição de mando que os jesuítas buscavam assumir deslocando as lideranças tradicionais, transferisse para eles a dívida que, segundo Pierre Clastres, equacionava a relação entre lideranças e liderados nas “sociedades primitivas” (CLASTRES, 1996)⁷. Como podemos observar, para os índios os presentes pareciam ser menos um obséquio que uma obrigação. Os brancos por sua vez, percebiam a peculiar significação que os nativos conferiam a estas situações, utilizando-a na condução de tratos e negociações. Costumavam assim, levar consigo “regalos” a serem distribuídos para ganhar a sua boa vontade e estabelecer acordos; no caso dos jesuítas, “[...] para más aficionarles al rezo y cosas espirituales, les regalaban con algunas cosillas que ellos estimaban” (SÁNCHEZ LABRADOR [1772], 1910, p. 86).

A permanência dos índios nas missões era inconstante e eles podiam retirar-se com seus “toldos” sempre que houvesse escassez de víveres, assim como a chegada de novas remessas de sortimentos era atrativo poderoso para fazê-los retornar. Isto é: a missão parecia ser entendida como um dos acampamentos estacionais em que os grupos permaneciam enquanto havia provisões. Em Pilar, segundo Sánchez Labrador, dois caciques com “24 toldos de sus vassalos”:

[...] se agregaron á los Misioneros. Permanecieron en este lugar todo el tiempo que duro la Yerba del Paraguay, el tabaco y otros generos que ellos apetecen, y compran á trueque de plumas de abestruces, ponchos, pieles de lobos marino y riendas de caballos. Falto la provision á los Misioneros á mediado de Febrero de 1748 y todos los Indios levantaron sus toldos, dejando solos á los Padres [...] Por ele mes de abril recibieron los Misioneros otra provision, y bolvio otra vez el Cacique Chuyantuya con solos nueve toldos. Duro la estabilidad 4 meses, hasta que vio que ya no tenian que dar a los Misioneros (SÁNCHEZ LABRADOR [1772], 1910, p. 131).

Quando o Padre Strobel chegou a *Pilar* em novembro de 1747 com um bom socorro de gêneros, não apenas retornaram caciques que se tinham retirado da missão

com sua gente, como a notícia se espalhou de forma a que se agregaram ao povoado outros 37 toldos de “patagões”. Esta situação, contudo, também não foi duradoura, de forma que ao longo do ano de 1748 os grupos foram novamente se dispersando e, em janeiro de 1749, apenas 7 toldos permaneciam com os padres.

As deserções podiam ser individuais ou coletivas e havia mais de uma explicação para elas, embora os padres destacassem o “genio andariego” dos índios, aos quais aborrecia “verse detenidos en un lugar” (SÁNCHEZ LABRADOR [1772], 1910, p. 131). Outro problema registrado era a falta de disposição para o trabalho. Quando se teve que trasladar *Concepción* tendo em vista a inadequação do seu estabelecimento inicial:

[...] no pusieron manos los indios, sino tal cual bien pagado. [...] Las embriagueces de los Pampas eron continuas, y con ellas las peleas y muertes. Por más médios que se aplicaron, nunca se pudieron atajar tales desordenes. La fuente de estos era el aguardiente. Los mismo indios cebados de este licor, decían cuando los reprendían los misioneros que no eran esclavos de los Padres [...]. A los ultimos años, cuando se les caía el techo de la casa, le componían pero pagándoles el misionero el trabajo, y manteniéndoles de yerba del Paraguay y tabaco; de otro modo ni trabajaban para si mismos ni para bien de su Pueblo [...] (SÁNCHEZ LABRADOR [1772], 1910, p. 88-91).

Além disto, os índios reduzidos não abriam mão de manter seus “tratos e contratos”, especialmente com os negociantes de bebidas. O tema das beberagens indígena, objeto de uma das mais constantes preocupações no processo de evangelização em geral, havia sido referida por M. Strobel na já citada carta de 1740. Passados poucos meses da fundação da redução dos pampas, ele anotou: “[...] se desarraigó felizmente la embriaguez, tan común entre ellos. El gobernador prohibió severamente la venta de aguardente y se introdujo con êxito el mate de Paraguay” (apud MONCAUT, 1981, p. 48). Também o Pe. Lozano referiu-se ao fato de que as bebedeiras haviam sido eliminadas, atribuindo algo que era até então “tenido por irrealizable” ao benefício da Virgem Maria diante das rogativas dos religiosos (LOZANO, 1735-1743, p. 600). Esta convicção, contudo, logo vai se desfazer e as notícias subsequentes evidenciam o equívoco dos sacerdotes.

Ao que deixam perceber os registros, não era incomum a presença de comerciantes nos *pueblos*, introduzindo bebidas alcoólicas sem que os padres pudessem

impedir que isto ocorresse. Matias Strobel, em carta de carta de 1748, escrita desde Pilar, lamenta:

Es esta la 6ª vez desde que estou aqui, que han llegado estos borrachos y pulperos Pampas acá con aguardiente. He oido también [...] que todo el tiempo que ha durado el trato de ponchos, Juancho Patricio trajo e hizo traer a escondidas el aguardiente de la ciudad [...] (SÁNCHEZ LABRADOR [1772], 1910, p. 243).

Embora atualmente se coloque em xeque a noção de que nas missões de guaranis houvesse um insulamento dos índios quanto a sociedade colonial, não há como não perceber que nas missões austrais as relações com os hispano-criollos eram muito mais constantes. Eram, além disto, muito menos mediadas pelos padres. De outro lado, ainda que tenhamos que ler com cautela os relatos sobre a ordem e estabilidade das missões guaranícas (e as fontes indicam deserções e saídas temporárias, mesmo que o façam para registrar o arrependimento dos que regressam), nas “austrais” a regra parece ser a dificuldade dos jesuítas em minimamente controlar ocorrências desta natureza.

Finalmente, estar nas missões não significava comprometimento com elas também em outros níveis, e desídia dos índios para com as funções sagradas era objeto de queixas constantes. O tema era matéria dos mais fortes lamentos: os índios das missões, embora estivessem nelas, rejeitavam o batismo e a catequese e se recusavam a participar dos ofícios religiosos. Chegavam mesmo a debochar dos padres, “[...] dando oídos á las patranãs de sus Echiceros y Viejas” e afirmar que “[...] los Padres les enseñaban fabulas y sueños de los españoles” (SÁNCHEZ LABRADOR [1772], 1910, p. 110). Estes “feiticeiros” e “velhas” eram uma autoridade paralela a dos jesuítas; seguiam sendo procurados para práticas curativas e dirigiam cerimônias religiosas.

A presença dos padres em seus territórios e a sua estada nos *pueblos*, eram consentidas pelos índios de forma interessada e segundo os benefícios que poderiam daí decorrer. Não estava implicado nisto, contudo, aceitar as normas dos jesuítas nos marcos que estes pretendiam instituir, motivo pelo qual se pode compreender o lamento do Provincial Bernardino de Nusdorffer segundo quem, nestas missões, “La semilla del Evangelio ha caído en piedras y entre espinhas” (BRUNO, 1969, p. 61).

A modo de conclusão: “y así va mudando y remudando el teatro de este pueblo”

As áreas de fronteira dos territórios americanos receberam uma importante atenção oficial durante a segunda metade do século XVIII como parte da política dos Bourbon de assegurar a defesa de seus domínios. Apesar disto, nos finais dele numerosos povos indígenas haviam conseguido manter seus territórios fora da jurisdição das autoridades coloniais. Naquele que viria a ser, a partir de 1776, o Vice-Reinado do Prata, por exemplo, esta realidade se configurava tanto na pampa bonaerense de que aqui nos ocupamos, quanto na região de Córdoba e Santa Fé, ou nas planícies do Chaco.

A confrontação foi um marco em tais zonas fronteiriças, imprimindo características peculiares na vida das populações locais, especialmente sobre indígenas e camponeses pobres, sendo que, sobre estes últimos era depositada a carga das ações defensivas da sociedade branca. Entretanto, a historiografia atual tem demonstrado de maneira muito clara que a história das relações fronteiriças será melhor compreendida se levarmos em consideração os variados modos de entrelaçamento nela observáveis. Algumas de suas instituições foram, às vezes, o espaço articulador de um variado repertório de trocas comerciais e culturais, o que fez delas ambientes mestiços, nos quais se produziu uma combinação de elementos que não encontravam similitude com os processos em curso nas áreas centrais do Império.

Sob certo ângulo, esta avaliação pode ser feita para as “missões de pampas e serranos”. Elas foram, sem dúvida, ambientes “ambíguos”, em que práticas e normas das sociedades ocidental e indígena justapuseram-se numa convivência que foi muitas vezes difícil, até mesmo porque esta imprecisão desafiava o objetivo das reduções, que era “civilizar os bárbaros”, isto é, transformar os índios em algo diferente do que eles eram. Entretanto, reconhecer como “híbrido” o espaço social das missões não indica o cancelamento das diferenças ou a anulação das relações de poder e da violência. Como se pode observar, nas missões entre pampas e serranos a fronteira simbólica entre índios e cristãos permaneceu muito viva, assim como entre índios reduzidos e não reduzidos, pelo que os povoados sempre necessitaram estruturas defensivas como trincheiras, armas de fogo e amparo de “soldados”.

O perigo vinha de fora, de grupos hostis, como aqueles liderados pelos caciques Bravo e Felipe Yahati que atacaram e destruíram os *Madre de los Desamparados e Pilar*, e *Concepción de los Pampas*, respectivamente. Uma a uma as três edificações

foram sucumbindo à violência da fronteira, ao desejo das autoridades de impor aos índios, pela força, uma ressocialização que eles não pretenderam aceitar, e ao esforço, por parte dos nativos, de não se submeterem ao que almejavam os agentes do poder civil e eclesiástico. Isto é, de não serem, como eles expressaram mais de uma vez, “escravos dos espanhóis”⁸. Os índios de fato, não se comprometeram com os povoados, nem com os seus sacerdotes; não criaram novas solidariedades ou vínculos neles, e com eles. Como escreveu o padre Sebastián Garáu em julho de 1753 sobre os “serranos” de Pilar,

Cada año se van los más de los toldos de esta reducción y vienen otros; con lo que sucede que aquellos que ya estaban algo instruídos pierden lo poco que sabían para su bien eterno; y los que vinieron de nuevo, después de empezar a oír la divina palabra, retirándose otra vez tierra adentro [...] y así va mudando y remudando el teatro de este pueblo (SÁNCHEZ LABRADOR [1772], 1910, p. 165).

A tais dificuldades, que são concernentes às propostas de missão, se somava a má vontade dos “vecinos” de Buenos Aires e o insuficiente apoio emprestado aos padres para levar adiante as missões, seja em “esmolas”, que eram recolhidas entre a gente de posses, seja em ajuda oficial, como milicianos em número adequado para conter ataques como os que, ao final, arruinaram os povoados.

Finalmente, temos que lembrar que institucionalmente os jesuítas viviam então anos muito difíceis. As políticas regalistas dos Bourbon espanhóis, que pretenderam limitar a autonomia das ações da Ordem e diminuíram o apoio às suas atividades produziram efeitos que reverberam mesmo em fronteiras distantes. Por isto mesmo, o silêncio das fontes a respeito dos acontecimentos em torno da assinatura do Tratado de Limites de 1750 e da oposição dos jesuítas a ele, é eloquente. Tal conjuntura torna compreensível a pouca receptividade do governador Jose de Andonaegui aos pedidos de apoio dos jesuítas para levar adiante seu projeto de missão quando sobrevêm os ataques.

Em 13 de fevereiro de 1753 a última das missões austrais foi abandonada; em 12 de agosto do mesmo ano, uma carta do Padre Barreda escrita desde Córdoba, sede do mais importante colégio da Companhia no Prata, traz as derradeiras notícias de parte dos inicianos sobre estes povoados. Segundo conta o religioso:

La reducción de los Pampas se perdió por no haber acudido a tiempo los gobernadores con tropas, conforme ordenaban las reales cédulas [...]. Y sucedió que, cuando quisieron ejecutarlo, fue con tan poca prudência y ninguna caridad, que antes de perseguir a los infieles

mataron a los soldados algunos de los cristianos y con este temor los demás [...] se unieron con los infieles, desampararon el pueblo y destruyeron la reducción; sin que fuese bastante para contener la imprudencia de los soldados el ruego de los padres [...] (BRUNO, 1969, p. 77).

Em que pesem todas as nuances possíveis nas relações que se estabelecem nas áreas de fronteira, neste caso prevaleceu a violência e a dificuldade de transpor os limites instituídos por uns e outros. A proximidade entre índios e brancos permitiu que os primeiros trabalhassem nas propriedades dos segundos, e que estes vendessem bebidas e gêneros diversos aos primeiros. Os nativos aprenderam a língua e muitos dos códigos que lhes permitiam frequentar a “margem” dos brancos; estes aprenderam a decodificar os interesses dos nativos e instituir com eles negócios que se sustentavam em voláteis acordos de paz. Nada disto entretanto, anulou a distância que as margens estabelecem, nem cancelou os interesses opostos. A tentativa de mediação dos jesuítas sucumbiu diante das circunstâncias que foram maiores que a experiência por eles acumulada.

Referências Bibliográficas

- AZCONA Y IMBERT, Antonio Fray. Carta de agosto 1678 al Rey de España sobre conflictos con los indios de distantes zonas. Copias del Archivo General de Indias en el Museo Etnográfico de la Universidad de Buenos Aires, Carpeta F, Documento 9.
- BRUNO, Cayetano *Historia de la Iglesia en la Argentina: (1740-1778)*. Buenos Aires: Don Bosco, 1969. v. 5.
- CARDIEL, José [1747]. Carta y relación delas misiones de la Provincia del Paraguay. In: FURLONG, Guillermo. *Jose Cardiel y su carta-relación*. Buenos Aires: Librería del Plata, 1953. (Escritores Coloniales Rioplatenses II).
- _____. [1748]. *Diario de viaje y Misión al Río Sauce realizado en 1748*. Buenos Aires: Imprenta y Casa Editora Coni, 1930.
- CLASTRES, Pierre. *Investigaciones en antropología política*. Gedisa: Barcelona, 1996.
- EISEMBERG, José *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.
- FALKNER, Thomas S.J. [1774]. *Descripción de la Patagonia y de las partes contiguas de America del Sur*. 2. ed. Buenos Aires: Hachette, 1974.
- FRADKIN, Raúl; GARAVAGLIA, Juan Carlos. *La Argentina colonial: el Rio de la Plata entre los siglos XVI y XIX*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2009.
- LOZANO, Pedro de. *Cartas Anuas de la Provincia del Paraguai. Año 1735-1743*. Traducción de Carlos Leonhardt, S.J. Buenos Aires, 1928. Filme 4683. Tradução digitada, Instituto São Leopoldo, Instituto Anchietano de Pesquisas - UNISINOS, 1994.
- MANDRINI, Raoul. Las transformaciones de la economía indígena bonaerense. In: _____; REGUERA, Andrea (Comp.). *Huellas en la tierra: indios, agricultores y hacendados en la pampa bonaerense*. Tandil: IEHS, 1993.

- MARTÍNEZ MARTÍN, Carmen. Las reducciones de los pampas (1740-53): aportaciones etnogeográficas al sur de Buenos Aires. *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, n. 20, p. 145-167, 1994.
- MONCAUT, Carlos Antonio. *Reducción Jesuítica de Nuestra Señora de la Concepción de los Pampas, 1740-1753: historia de un pueblo desaparecido a orillas del Río Salado bonaerense*. [La Plata]: Ministerio de Economía de la Provincia de Buenos Aires, 1981.
- RESTALL, Mathew. *Os sete mitos da conquista espanhola*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- SÁNCHEZ LABRADOR, José [1772]. *Paraguay cathólico: los indios pampapuelches-patagones*. Buenos Aires: Imprenta de Coxi Hermanos, 1910.
- WEBER, David. *Bárbaros: los españoles y sus salvajes en la era de ilustración*. Barcelona: Crítica, 2007.

Notas

- ¹ Apesar dos riscos aí contemplados, os termos “brancos”, “colonos”, “criollos” “cristãos” ou “espanhóis” estarão sendo usados neste texto apenas como forma de distinguir índios e não índios. Tendo esclarecido a intenção meramente contrastiva de tais categorizações, julgamos desnecessário assinalar doravante os casos em que isto ocorrer.
- ² Boa evidência disto encontramos em descrição relativa a famosa “expedição à costa de Magalhães” (1745-1746) da qual participaram os padres Cardiel, Querini e Strobel: “*Sólo en un pueblo hallamos agua buena y abundante a 3 leguas de la mar, y a 5 leguas un sepulcro con 3 difuntos Indios y 5 caballos muertos embutidos de paja, y puestos sobre palos como piernas, que parecían vivos, mirando a la cabaña que servia de sepulcro, y era de ramos de matorrales; y cerca mucho estiércol de caballos no nuevo, [...]*.” (CARDIEL, [1747], 1953, p. 205).
- ³ É importante ressaltar que esta situação se relaciona aos contatos com a sociedade ocidental, bem como com os processos que são identificados como “araucanização”, cuja análise foge ao escopo deste trabalho. Ressalte-se contudo, que a dinâmica econômica aqui brevemente delineada foi acompanhada por mudanças em outros aspectos, como o das línguas, crenças e chefias por exemplo, consideração que é importante para rechaçarmos as perspectivas que pensam as sociedades primitivas como se fossem sistemas fechados e a-históricos.
- ⁴ “Al ver la comodid de este lugar, se aficionaron de el los nuevos colonos, y por lo tanto, levantaron alegres su pueblecito [...]. Las familias de ellos se componían de más de trecientas almas. Había esperanza de que se aumentaria de un día al otro su numero, juntandose con ellos otros pampas, que vagaban por los montes; hasta otros infieles más, tan pronto que supiésen de la reducción, y hubieron visto, cuán cómodamente se vivia en ella. [...] Dispuesto todo esto [...] comenzaron los Padres con su principal tarea [...] juntábanlos en la mañana y en la tarde, y les explicaban la doctrina Cristina [...]. A sus párvolos bautizaron ellos todos: los adultos por desear ellos también recibir este sacramento, se aplicaban con estusiasmo a aprender la doctrina Cristiana, instigando a lo mismo también a sus hijos [...]” (LOZANO, [1735-1743], p. 598-599).
- ⁵ Ainda que as queixas dos religiosos quanto a isto estejam presentes em variadas circunstâncias e em diversas de suas experiências missionárias, não há dúvida que o século XVIII apresenta novas inflexões sobre a matéria. Isto é, na época em que se definem os campos do que viriam a ser a ciência e o progresso a ela associado, o olhar europeu sobre os indígenas americanos se torna mais pessimista do que jamais fora. Adjetivos como “ignorantes”, “primitivos” e “inferiores”, passam a se constituir em um repertório comum no trato com os nativos, aos quais se associam entre os missionários, outros frequentemente acionados tais como “interesseiros” e “ingratos”.
- ⁶ Embora não tenhamos aqui condições de desenvolver o tema, é digno de nota que os guaranis e as missões de guaranis aparecem nos registros feitos pelos missionários de “pampas e serranos”, como paradigmas de índios ordeiros, trabalhadores e de missões bem sucedidas.
- ⁷ Capítulo: *La economia primitiva*. p. 133-152.
- ⁸ A verbalização deste temor pode ser encontrada em mais de momento nas fontes e expressa a compreensão que tinham os índios, ou ao menos os interlocutores em questão, sobre o que significava a

“missão por redução”. Por exemplo: “Dijeron después que un Serrano de los que [...] saben la lengua española, les había dicho que yo quería ir a sus tierras para formarles allí pueblo y hacerlos esclavos.” (CARDIEL, [1747], 1953, p. 209). “Con todo eso, aunque gustaban de los granos y frutos que se les repartian, los mas decian que no eran esclavos para sugetarse al trabajo” (SÁNCHEZ LABRADOR, [1772], 1910, p. 164).

Artigo recebido em 30/09/2013. Aprovado em 11/03/2014.