

AS MISSÕES DE PAMPAS E SERRANOS: UMA EXPERIÊNCIA DE FRONTEIRA NA PAMPA ARGENTINA (SÉCULO XVIII)

Maria Cristina Bohn Martins ¹
(UNISINOS)

Resumo: Por muito tempo o interesse dos historiadores pelas áreas de fronteira foi apenas residual, uma vez que se considerava estarem no centro, e não nas periferias, os “grandes temas” como as decisões econômicas e as intrigas políticas relevantes. Nos últimos anos, porém, as questões fronteiriças passaram a frequentar insistentemente nossas agendas de pesquisa. Particularmente importantes são as investigações que problematizam as relações interétnicas – incluídas aí as contendas e as negociações, os processos identitários e a fluidez das categorias –, tema de que nos ocupamos neste artigo. Para tanto, analisamos um conjunto de missões, erigidas na pampa argentina, em meados do século XVIII, buscando entender o quanto esta fronteira austral e suas populações foram um desafio e um “ponto limite” para as práticas coloniais em franca expansão naquele século.

Palavras chave: fronteira – missões – colonialismo

Abstract: The interest of historians for the frontier zones has been only partial for long time, as they considered the "grand themes" would be in the centers and not in the borders, themes such as technological advances or so called relevant politic schemes. However, the issues of the frontier zones have insistently attended our research agendas in the last few years. The subject of this article is therefore the interethnic relationships – the struggles, the negotiations, formation of identities and the fluidity of these categories - developed on the borders, matters which we find of utmost relevance. In order to do so, we analyzed a set of "missions" built in the argentinian pampa during the 18th century seeking to understand how much of a limitation the southern boundary and its inhabitant people were to the colonial practices, which were in frank expansion on that century.

Keywords: frontiers – missions – colonialism

Es en la circunstancia de cruzar sus propios confines que una sociedad se pone a prueba, se compara, relativiza, afina su espíritu crítico, valora, integra o desecha novedades y afirma los rasgos que la caracterizan. Esta revelación lleva incluso a algunos a proponer que la identidad se construye en las fronteras: la periferia debería entonces verse como centro. (Florencia Roulet, 2005)

O século XVIII e a constituição da “fronteira” na pampa buenairense

Nos meados do século XVIII, a região de planícies que se estende ao sul de Buenos Aires, área da chamada de “campanha”, observou uma forte deterioração nas

relações estabelecidas entre as populações indígenas e hispano-crioulas. De acordo com Florencia Roulet, por isto mesmo, por volta da terceira década desta centúria, o termo fronteira apresentava, para estas últimas, ao menos duas dimensões: uma política e outra militar.

Era a un tiempo espacio de lucha contra un enemigo hostil y línea de demarcación entre el territorio bajo jurisdicción de la Corona española y el que controlaban los indígenas. No se invocaban aún “fronteras” entre las distintas colonias hispánicas y se acudió a la noción menos agresiva de “límite” al demarcar las posesiones territoriales de españoles y portugueses luego de la firma, en 1750, del Tratado de Madrid. Si se mencionaba una frontera, en aquel entonces, era siempre para referirse al teatro de lucha contra el indio, como en la España de la Reconquista lo había sido contra el moro.²

Foram, especialmente, as disputas pelos rebanhos de gado selvagem que haviam crescido soltos na área – e que depois de intensa exploração passavam a escassear –, e o avanço das estâncias de criação, que contribuíram, então, para estabelecer-se aí uma fronteira altamente conflitiva. Tanto os documentos civis, quanto os eclesiásticos assinalam um panorama em que as hostilidades haviam se tornado frequentes: as represálias contra os “malones”³ indígenas se faziam cada vez mais violentas, enquanto os nativos respondiam a elas com novos assaltos.

Nesta circunstância, a criação de missões jesuíticas que buscassem a “civilização dos bárbaros” foi vista pelas autoridades de Buenos Aires como um recurso para a pacificação do território. Este era um expediente amplamente testado em outras regiões de fronteira, e que buscava levar aos índios os códigos da “*vida en policia*”. Esperava-se, assim, que a “conquista espiritual” fosse a base para a sua ocidentalização. O anseio das populações locais estava, neste particular, em sintonia com o das políticas metropolitanas dos Setecentos, que viam os territórios fronteiriços como um desafio para os dispositivos de controle que pretendiam lançar sobre os territórios ultramarinos. Há autores que, inclusive, assinalam que estava em curso uma “segunda conquista da América”.

Conquista, fronteira e historiografia

Embora já fartamente revistas pela historiografia, certas concepções generalizantes sobre o processo de conquista e colonização espanhola das Américas permanecem vigentes como narrativas consagradas, inclusive na literatura especializada. Estas narrativas estabelecem, por exemplo, um *continuum* entre estes dois elementos (a conquista e a colonização), como se eles correspondessem a etapas subsequentes de um processo. Isto é, a conquista aparece como elemento prévio e preparador da colonização, e esta última como o resultado lógico da primeira. Erigem-se assim, alguns marcos estabelecidos a partir de realizações simbólicas dos espanhóis (como vitórias em batalhas ou fundação de cidades), os quais passam a assinalar a transição do “Pré-colombiano” para o “Período colonial”, numa teleologia em que os acontecimentos transcorrem rumo ao clímax inevitável da vitória da superior civilização europeia sobre o primitivismo e a barbárie indígena.⁴

Esta narrativa aparentemente ordenada e coerente começou a ser gestada pelos coevos. Desta maneira, em um dos polos, ela sustentava benesses aos “conquistadores” de acordo com o sistema hispânico de patronato-contrato-recompensa e, em outro, construía uma “justificativa imperial”, apresentando a Conquista como um desígnio da Providência e os espanhóis como seus promotores.⁵ Embora esta linhagem narrativa tenha se tornado absolutamente familiar, e até mesmo confortável no contexto de uma dada concepção de história, não é preciso um grande esforço de observação para encontrar os equívocos que ela comporta. Em diversos âmbitos de análise é possível perceber a incompletude daquilo que se costuma apresentar como “a conquista espanhola da América”. Além da ubiquidade das formas cotidianas de resistência, está aí para desafiá-la o continuado esforço dos “espanhóis” para submeter determinadas regiões que claramente desafiavam a noção de uma “pax colonial”. São estas áreas que, aqui, apresento como “fronteiras”, pelo que fica claro que tal posicionamento implica percebê-las desde o ponto de vista de quem avançava sobre os territórios indígenas, uma vez que, para os nativos, eles eram centro e não periferia.

Da Flórida ao Prata, os exemplos de fronteiras que dificultavam a imposição do paradigma ocidental cristão sobre suas populações são variados e implicam em considerações específicas. Desta forma, é preciso esclarecer que estamos tratando de uma destas áreas, a pampa buenairense. E ainda, que a reflexão proposta diz respeito a um momento particular (a conjuntura de meados dos Setecentos) e, nele, as iniciativas da Companhia de Jesus.

Índios e jesuítas nas fronteiras do império colonial espanhol

A atuação dos padres da Companhia de Jesus em algumas das mais importantes fronteiras do Império Colonial Espanhol nas Américas é um dado fartamente conhecido pela historiografia. No mais das vezes, a evangelização das sociedades indígenas por meio dos inacianos foi vista como instrumento de pacificação de áreas em que a presença institucional da metrópole era escassa e encontrava dificuldades de se estabelecer. Foi assim nas missões do Chile e no Chaco, na Amazônia peruana e em Sonora ou na Baixa Califórnia, por exemplo.

Os resultados destas missões variaram de acordo com uma série de fatores. Envolviam, por exemplo, questões relativas ao maior ou menor atrativo econômico para a economia colonial apresentado pela região em pauta. A partir desta condição se demarcava, também, a qualidade e densidade dos contatos dos nativos com os ocidentais, o que vinha a ser um dado importante para a definição das formas pelas quais eles os percebiam e recebiam (ou não) os missionários em suas terras. A época em que se estabeleceram as entradas dos missionários nos territórios considerados é outro elemento a ser destacado e, é claro, ele se encontra em consonância com o primeiro fator aludido.

Algumas regiões, como a campanha de Buenos Aires que interessa a esta reflexão, permaneceram pouco valorizadas até o século XVIII e, por isto, as disputas com os indígenas da área foram menos intensas. Finalmente, mas não menos decisiva, é a singularidade das sociedades que os padres tentam interpelar. O que significa dizer que não só a geografia, mas, também, a práxis com que esta geografia era abordada, por diversos grupos indígenas, impunha limites aos projetos coloniais, dentre os quais estão as missões dos jesuítas.⁶

O que significa dizer que, ainda que os recursos de um dado território fossem basilares para estimular o avanço das linhas de colonização, da mesma forma eram importantes as maneiras pelas quais o espaço era apropriado por seus habitantes tradicionais. Acompanhamos assim a premissa de Ivonne del Valle que, estudando as missões jesuíticas de Sonora e Nayar, concluiu que “si estos espacios hubieron estado deshabitados, pese a su difícil acceso y su falta de recursos, su colonización habría resultado más sencilla de lo que en realidad ocurrió”.⁷

Nossa proposta, portanto, é estender esta reflexão para as áreas que, ao sul de Buenos Aires, se apresentavam, em meados do XVIII, como desafios e barreiras para os colonizadores, e nas quais, entre os anos de 1740-1753, os jesuítas tentaram conduzir as chamadas “missões austrais”.⁸

Devemos começar esta reflexão lembrando as características singulares da campanha buenairense na perspectiva da sociedade colonial, uma vez que, em meados da década de 1740, quando os jesuítas iniciaram sua primeira missão naquela região, a jurisdição das autoridades de Buenos Aires não ultrapassava as margens do rio Salado, localizado a uns 150 km da cidade. Esta realidade, aliada à grande extensão do território, contribuiu para que até então tivessem sido esporádicas e pouco conflituosas as relações entabuladas com os nativos, partilhando índios e “brancos”⁹ da exploração do gado selvagem, que era nele abundante.

De fato, os grupos de caçadores-coletores da pampa-patagônica haviam incorporado produtos e hábitos dos brancos que afetaram profundamente suas culturas. Os cavalos, por exemplo, ampliaram a capacidade de deslocamento e as formas de obter alimentos dos grupos, ao oportunizar as grandes expedições de caça com “boleadeiras” e lanças manejadas a galope, substituindo os tradicionais arco e flecha. Sua dieta se fez mais rica, e eles, além da carne, aproveitavam também o couro, as crinas, os tendões e os ossos dos animais abatidos. E mais, assim como o gado, o mate, os licores e aguardentes, as farinhas, o açúcar e os instrumentos de metal foram rapidamente incorporados pelos povos nativos. Estes produtos passaram a alimentar amplos circuitos comerciais, vinculando distintas regiões do território indígena e este com as áreas controladas pelos europeus. Acentuava-se assim a dependência de cada grupo em relação ao outro e do conjunto deles para com a sociedade dos brancos.¹⁰

Não estamos sugerindo que estes contatos fossem unicamente de sentido positivo, mas sim que as relações de fronteira devem ser avaliadas para além do paradigma tradicional da “guerra de fronteira”. Tal necessidade, aliás, vem sendo debatida por autores que assinalam que o equívoco desta equiparação se explica pelo fato de que esta interpretação, consagrada no Sec. XIX era, ela própria, justificativa para as guerras. Desta forma, sustentar a existência de relações historicamente baseadas em hostilidades servia para legitimar a empresa “civilizadora” e a violência contra os índios.¹¹

Assim, a historiografia argentina apontou os grupos indígenas como “inimigos internos”, contra os quais se levou adiante uma contínua “gesta heróica”. Portanto, a noção de “perigo índio” é uma das marcas distintivas do etnocentrismo dos documentos e da produção historiográfica que os toma acriticamente, reproduzindo valores e interesses que, no caso, eram aqueles provenientes dos proprietários ou dos letrados assentados em Buenos Aires. Mesmo para o caso de que nos ocupamos neste texto, nem sempre os interesses das elites da capital eram coincidentes com os de outros setores da sociedade, e os pequenos negociantes, por exemplo, desenvolveram uma ativa frente de negócios com as populações indígenas que habitavam a fronteira. Os ponchos trazidos pelos índios da região da cordilheira e a aguardente que se comercializava na cidade, eram os pontos nodais destas transações.

É preciso, entretanto, reconhecer que, embora os conflitos não tenham sido a única tônica destas relações, eles formaram parte dela e conheceram um momento especial nos anos centrais do XVIII. Com a rarefação do gado selvagem, as incursões indígenas contra as propriedades dos “vecinos” de Buenos Aires, avolumaram-se até que os ataques periódicos se transformam em um problema constante para os proprietários de estâncias de criação e para a “franja” de “pioneiros” que procurava se assentar nesta área. Os anos a partir de 1735, com destaque para o período entre 1737 e 1750 foram de elevada tensão.

Efetivamente, ainda que tivessem ocorrido, desde princípios do século, alguns enfrentamentos entre brancos e índios nesta região, existe certo “consenso historiográfico”¹² de que as mútuas hostilidades se iniciam de fato, na precisa data de 1737. Foi então que, depois de incursões de índios “serranos” para obter gado das estâncias da região de Arrecifes, uma expedição punitiva (comandada pelo “Mestre de Campo” Juan de San Martín) praticamente dizimou um grupo de índios pampas que não tivera participação no assalto que se queria punir. Os aliados do cacique Calelián, cuja família fora abatida pela milícia espanhola, buscaram vingança atacando o povoado de Luján. Segundo Roulete, em um contexto de medo recíproco “y de resentimientos propios de un estado de guerra latente, la idea de frontera - que ya estaba presente en los ánimos y en el vocabulario de todos - se impuso en las decisiones políticas y empezó a colarse en los documentos”.¹³

É preciso lembrar ainda que, além desta dinâmica, outras linhas de força produziam efeitos sobre os processos históricos em curso. Refiro-me às medidas

“reformadoras” da dinastia borbônica e à nova preocupação com que o tema das fronteiras foi tratado no âmbito das políticas imperiais. Sobre isto, temos que lembrar o interesse metropolitano em intensificar o controle sobre territórios em que a presença dos agentes da colonização era frágil, bem como em expandi-lo para as áreas que estavam fora de sua jurisdição. Nesta porção da América Meridional, a política borbônica tendeu a iniciar a construção de um sistema de fortins em áreas que lindavam com outras potências coloniais (caso do forte de Santa Tereza na Banda Oriental), ou com parcialidades indígenas que não haviam sido submetidas na ampla fronteira do sul, que ia do Chile até Buenos Aires.

Na região que estamos considerando, havia inclusive o temor de que os índios “independentes” pudessem fazer alianças e favorecer ações de países rivais, em especial com a Inglaterra. Por tudo isto, interessava às autoridades avançar no conhecimento sobre a geografia e as populações destes espaços de forma a melhorar suas defesas e, ainda, verificar as potencialidades econômicas que elas ofereciam à combalida economia metropolitana. É neste panorama que a experiência jesuítica com a “missão por redução” é vista como resposta para os problemas desta fronteira: os padres seriam o veículo da “conquista espiritual”, da atração dos nativos para a fé e da salvação das almas dos selvagens, mas seriam também uma frente avançada dos dispositivos coloniais ali, onde eles tinham dificuldade de se instituir.

Reafirmo que esta consideração não deve fazer supor que não houvesse a presença do ocidente e da colônia nestas áreas da campanha buenairense. Ao contrário, o próprio gado que era avidamente buscado pelos índios mostrava o quão equivocada seria esta ideia. Além dele, esta presença era constantemente reafirmada, não só através de artigos diversos, como de sujeitos diversos (que vão dos referidos pequenos comerciantes ou “pulperos”, a “outsiders” de vários tipos). Ocorre, porém, que os grupos nativos manifestavam ainda forte capacidade de influência sobre o tamanho e a qualidade desta presença. Ao lado dos primeiros fortins,¹⁴ e como “ponta de lança” das instituições coloniais, a missão buscava ser algo além disto.

As missões de pampas e serranos

Corria o ano de 1739 quando um grupo de aproximadamente 300 índios conhecidos como “pampas”, se apresentaram às autoridades em Buenos Aires

solicitando receber missionários em suas terras. Pouco tempo depois, teria início a Missão de *Nuestra Señora de la Concepción de los Pampas*, instalada, segundo o depoimento do Padre Tomás Falkner, “en una llanura seguida sin un solo árbol, ni una sola loma hasta llegar a las orillas de este río [o Saladillo], que se halla como a veintitrés léguas de las poblaciones españolas”. Dizia ainda o religioso sobre o sítio em que se instalaria o povoado, que se tratava de uma terra “despoblada y sin cultivo”, que não era habitada por índios ou espanhóis e estava “llena de ganado vacuno, caballadas alzadas, venados, avestruces, perdices, patos silvestres y otra caza”.¹⁵

As situações envolvidas no início da missão são relatadas por mais de um jesuíta, e elas deixam entrever que se tratava de uma medida pela qual os índios buscavam escapar à violência a que estavam submetidos desde os eventos de 1737. Segundo o padre Jose Cardiel, o chefe das milícias de Buenos Aires ameaçou de morte àqueles que não se colocassem sob a tutela dos padres da Companhia.¹⁶ Por sua vez, Pedro Lozano escreveu em uma carta de 1743:

La nación de los pampas [...] fue 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 en esta circunstancias, entregarse por completo al español, el cual aunque ofendido, estaria inclinado a perdonar, y los defenderia [...] contra sus demás enemigos. Así es que se encaminaron a la ciudad rogando primero al governador de la provincia, D. Miguel Salcedo y despues al comandante [...], que ratificasen con ellos la antigua paz y amistad [...] Los pampas aceptaron [...] condiciones de paz, comprometiendose a venir formar pueblo, donde se hiciesen cristianos.¹⁷

Logo depois desta primeira redução seriam erigidas *Nuestra Señora del Pilar* (1746-1747) e *Nuestra Señora de los Desamparados*¹⁸ (1750), em áreas que permaneciam fortemente caracterizadas pelos “modos indígenas”, e em que os “los confines culturales y geográficos no estaban definidos con claridad”.¹⁹ Entretanto, se compreendermos que, do ponto de vista das autoridades envolvidas, buscava-se justamente demarcar melhor a presença do aparato colonial nestes espaços, teremos que concluir que as missões austrais não alcançaram os resultados desejados.

Ao contrário do que era pretendido, a fundação dos três povoados no espaço de, aproximadamente, 10 anos (1740- 1750) não significou a “pacificação” da zona, nem a “civilização dos

bárbaros”. Durante o pouco tempo em que existiram, eles foram assentamentos marcados pela instabilidade e a sua própria constituição física assinala a fragilidade da posição que ocupavam. O padre Matias Strobel, em carta redigida em “*Concepción*” em 3 de outubro de 1740, conta que a missão estava rodeada “por una fosa de 2 varas de ancho y profundidad”. Além disto, abrigava alguns milicianos e armas defensivas “consistiendo ello en lanzas y dos cañoncitos”,²⁰ para garantir sua defesa contra as parcialidades que se ressentiam do estabelecimento dos jesuítas na área.

Embora as notícias sobre o povoado fossem inicialmente otimistas,²¹ muito cedo se estabeleceram dúvidas sobre a sua viabilidade e se avolumaram os lamentos dos padres a respeito de seus catecúmenos. As dificuldades assinaladas pelos jesuítas em estabilizar o assentamento e fazê-lo prosperar, giravam especialmente em torno de três questões: o vício da embriaguez 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 atribuíam aos índios e que ganharam conotações particulares na época da Ilustração.²² 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 índios. É digno de nota neste particular, que os guaranis e as missões de guaranis aparecem nos registros feitos por estes missionários de “pampas e serranos”, como paradigmas de índios ordeiros, trabalhadores e de missões bem sucedidas.

É claro que o curto tempo de duração destes “pueblos” deve ser compreendido a partir de elementos que vão além das ponderações etnocêntricas dos religiosos. De um lado, temos que considerar que as missões do sul não tiveram, para as autoridades, a importância que foi conferida para aquelas instituídas na fronteira chaquenha, área em que o complexo missão-fortim-estância recebeu apoio institucional mais forte.²³

De fato, ainda que a política de fronteiras fosse uma preocupação importante, parece que não havia consenso entre as autoridades da capital e a sua elite urbana, sobre os custos do financiamento na campanha buenairense. Convém lembrar que a proximidade dos “pueblos de índios”, especialmente de *Concepción de los Pampas*, em relação à cidade era motivo de queixa e inconformidade por parte dos seus moradores. Finalmente, o início das “missões austrais” se estabeleceu em uma conjuntura de acentuada desconfiança em relação à Ordem, com o conhecido desenlace que foi a expulsão da Companhia dos territórios hispano-americanos pouco mais de duas décadas depois (1767).

Estes fatores, embora ajudem a compreender a curta e precária existência dos povoados (1740- 1752), deixam de lado algumas questões que são importantes. O que propomos pois, é que se considere, 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 (ou o seu pedido de que o fizessem, segundo documentaram os jesuítas) não significava um comprometimento incondicional para com elas. Chamam a atenção neste particular às repetidas queixas dos religiosos de que os índios 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.

E mais, além de relutarem na produção dos alimentos, condicionavam sua estada nos “pueblos” à oferta de gêneros e “regalos”. No mais das vezes, à escassez de víveres, os índios respondiam retirando seus “toldos” dos povoados. Da mesma forma, a chegada de novas remessas de sortimentos, era um atrativo poderoso para fazê-los retornar. A missão parecia mais ser entendida como um dos seus acampamentos estacionais, em que os grupos permaneciam enquanto havia provisões.

Em Pilar, segundo Sanchez-Labrador,

Dos caciques hermanos, llamado el uno Marique, y el otro Chuyantuya, con 24 toldos de sus vasallos 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 plumeros 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.²⁴

Entretanto, como já afirmamos, se abandonar o povoado era a maneira de responder à falta de “dons”, as famílias não viam problemas em regressar quando os mantimentos voltavam a estar disponíveis: “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”.²⁵

Quando o Padre Matias Strobel, designado para trabalhar em *Nuestra Señora del Pilar*, chegou ao povoado em novembro de 1747 trazendo gêneros diversos, não apenas retornaram os dois caciques com seu 18 toldos, como a notícia se espalhou de forma que se agregaram à missão, no mês de dezembro, outras 37 famílias de índios “patagões”. Esta situação, contudo, também não foi duradoura, haja vista que ao longo do ano seguinte os grupos foram novamente se dispersando e, em janeiro de 1749, apenas sete toldos permaneciam com os padres.

As deserções podiam ser individuais ou coletivas e havia mais de uma explicação para elas. Quando um dos cinco caciques que haviam participado do compromisso de fundação da missão dos pampas – Don Felipe Yahati²⁶ – abandonou-a junto com seus “vassalos”, explicou-se o fato pelo seu temor de que, no povoado, ele estaria à mercê de um ataque dos espanhóis.²⁷ A mais comum, todavia, era aquela que Sanchez Labrador encontrou para se reportar ao ocorrido, em 1742, em *Concepción*. Na oportunidade em que 20 famílias deixaram o povoado ele reclamou do “caráter andarilho” dos índios, aos quais aborrecia “verse detenidos en un lugar”.²⁸

Ao lado do “nomadismo”, a atitude “interesseira” dos índios era objeto de crítica dos padres. O mesmo José Sanchez Labrador relata que os pampas não queriam cooperar nem naquelas obra “que eran comunes y utiles para toda Reducción sino se les daba muy buena paga”.²⁹ 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. En el nuevo sitio no se acabaron los trabajos de los misioneros, antes bien experimentaron otros mayores. 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 y sonsacados por malos españoles, se iban a Buenos Aires a comprar su perdición en el aguardiente.³⁰

Assim como nas lides agrícolas, pampas e serranos também se mostravam reticentes em colaborar na construção das casas que deveriam substituir seus toldos de couro,

no ayudando los indios sino tal cual a levantarlas. 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.³¹

Além disto, os índios reduzidos não abriam mão de manter seus contatos com os comerciantes que os abasteciam de bebidas, situação que exasperava os missionários para quem a embriaguez era um dos principais obstáculos ao seu projeto de “catequese e civilização”.³² Ao que deixam perceber os registros, não era incomum a presença de comerciantes nos “pueblos”, introduzindo neles bebidas alcoólicas sem que os padres os pudessem impedir. O padre Strobel, em carta datada 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 de diferentes, que todo el tiempo que ha durado el trato de ponchos, Juancho Patricio trajo e hizo traer a escondidas el aguardiente de la ciudad.³³

Por sua vez, José Sanchez-Labrador relatou que tanto “pulperos” como “*taberneros*” faziam a bebida chegar aos “pueblos”, como os índios iam buscá-la na cidade.³⁴

Embora atualmente se coloque em xeque a noção de que nas missões que os jesuítas constituíram com os guaranis (os afamados Trinta Povos das Missões) houvesse um insulamento dos índios quanto à sociedade colonial, não há como não perceber que, nas missões austrais, as relações com os povoadores de Buenos Aires eram muito mais constantes, sendo, além disto, muito menos controladas pelos padres.

Isto é, a historiografia vem demonstrando claramente que nas missões de guaranis, ainda que os padres buscassem afastar os índios de contatos que eles entendiam ser fonte de “maus exemplos”, os índios e suas missões de fato nunca estiveram isolados da sociedade do entorno. Não apenas os povoados eram alvo de visitas de autoridades, como os índios saíam deles para participar de várias formas de trabalho para os quais eram chamados pelos governadores de Buenos Aires e do Paraguai, bem como se dirigiam ao trabalho nos ervais e nos espaços de criação de gado de cada missão. Contudo, estas formas de relação com o mundo exterior às reduções eram bastante mediadas pelos sacerdotes.

De outro lado, ainda que tenhamos que ler com cautela os relatos sobre a ordem e estabilidade destes assentamentos, nas missões austrais a regra parece ser a dificuldade dos jesuítas em minimamente controlar o cotidiano dos índios.

Finalmente, também no campo que era mais sensível aos missionários – o da catequese propriamente dita –, encontramos evidências do pouco ou nenhum comprometimento dos índios quanto ao que deles esperavam os sacerdotes. Sua desídia para com as funções sagradas era matéria dos mais fortes lamentos: embora estivessem assentados nas missões, eles 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 afirmando que “los Padres les enseñaban fabulas y sueños de los españoles”.³⁵

Ou seja, a presença dos padres em seus territórios e a sua estada nos “pueblos” eram aceitas pelos índios de forma interesseira e em conformidade aos benefícios que poderiam daí decorrer. Não estava implicado nisto, contudo, aceitar as normas dos jesuítas nos marcos que estes pretendiam instituir. Desta maneira, criadas para serem instrumentos dos poderes coloniais nas fronteiras, no curto tempo em que existiram, as missões austrais parecem ter servido mais aos desígnios dos índios.

A modo de conclusão

Como dissemos, as áreas de fronteira dos territórios americanos haviam recebido uma nova e alentada atenção oficial durante a segunda metade do século XVIII por parte da política dos Bourbon de assegurar a defesa de seus domínios contra agentes externos e internos. Entretanto, apesar disto, nos finais dos Setecentos 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 buenairense, de que aqui nos ocupamos, quanto nas planícies do Chaco. Algumas cidades como Córdoba e Santa Fé eram constrangidas por uma dupla fronteira, estabelecida com os povos chaquenhos e pampeanos.

Não resta dúvida de que nas zonas fronteiriças não havia lugar apenas para a confrontação. Ela de fato existiu e imprimiu marcas peculiares na vida das populações locais, especialmente sobre os camponeses pobres, alvos mais constantes das

hostilidades indígenas e sobre quem se depositava a carga das ações defensivas. 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 observáveis entre as sociedades indígenas e “branca”.

Em algumas fronteiras, as linhas de fortificação que costumam ser uma marca característica dos espaços fronteiriços, se constituíram em espaço articulador de um variado repertório de trocas comerciais e culturais. Em certos aspectos, eles foram ambientes mestiços, nos quais se produziu uma mistura de práticas sociais e culturais que não encontravam similitude com os processos em curso nas áreas centrais do Império.

Por seu lado, também, o mundo indígena foi sendo transformado na medida em que se davam estas interações. Isto é, embora muitos grupos mantivessem sua autonomia e territórios, os índios foram notavelmente influenciados pela cultura ocidental e pela própria situação de contato que teve consequências diretas sobre suas práticas econômicas, sobre seu sistema simbólico, sobre seus padrões de deslocamento e mesmo de autoridade e chefia.

Apesar das interações que se observam em vários níveis, contudo, como se pode observar na circunstância aqui estudada, a fronteira entre índios e cristãos permaneceu muito viva. Ao longo do século XVIII, ela inclusive seguiu nomeando um lugar preciso e que se poderia representar em um mapa, isto é, a borda extrema dos campos onde pastava o gado das estâncias. Nos anos que se seguiram à derrocada dos estabelecimentos missionais de “pampas e serranos”, a solução militar se impôs. Mas seria preciso esperar estar bem entrada a centúria seguinte para que a região que entrou no imaginário nacional argentino como “o deserto”, fosse controlada por esta via.

Notas

¹Doutora em História pela PUCRS, Professora dos Cursos de Graduação e Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS; Bolsista Produtividade do CNPq.

²ROULET, Florencia. Fronteras de papel. El periplo semântico de una palabra en la documentación relativa a la frontera sur rioplatense de los siglos XVIII y XIX. *Revista TEFROS*, vol. 4, n° 2, p. 1 – 26, 2006, p. 2.

³ Por este termo eram designadas as incursões violentas e inesperadas feitas pelos índios aos assentamentos e propriedades dos hispano-crioulos. Embora o imaginário da sociedade branca tenha associado tais iniciativas ao saque para obter gado e cativas, elas nem sempre foram iguais entre si ou buscaram o mesmo propósito. Em termos gerais, os “malones” evitavam o confronto aberto. Eram

verdadeiras empresas de caráter econômico destinadas a obter artigos de consumo dos grupos indígenas envolvidos, ou que sustentassem os circuitos econômicos dos quais eles participavam. Mas podiam ser também empreendimentos que buscavam consolidar a posição dos chefes e dos guerreiros, ou instituir novas chefaturas.

⁴ RESTALL, Mathew. *Sete Mitos da Conquista Espanhola*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

⁵ Idem, p. 128-129.

⁶ DEL VALLE, Ivonne. *Escribiendo desde los márgenes. Colonialismo y jesuitas en el siglo XVIII*, México, Siglo XXI, 2009.

⁷ Idem, p. 12.

⁸ Apresentamos aqui resultados parciais de um projeto mais amplo que está estudando a participação dos membros da Sociedade de Jesus na expansão da fronteira meridional do Império Espanhol neste século. A investigação se ocupa das missões que eles tentaram criar entre os índios da pampa-patagônia, tanto quanto das viagens que eles conduziram (ou de que participaram) para estudar e descrever a geografia e a natureza das áreas percorridas. O projeto “*Jesuítas, missões e viagens no século XVIII*” conta com o apoio do CNPq.

⁹ Reconhecendo a inconsistência desta categoria para definir as populações coloniais, usamos o termo apenas no intuito de diferenciá-las dos indígenas.

¹⁰ Sobre isto ver: MANDRINI, Raul. Indios y fronteras en el área pampeana (siglos XVI-XIX). Balance y perspectivas. *Anuario IEHS*, Tandil, UNCPBA, 1992, pp. 59-73.

¹¹ MANDRINI, Raul. La historiografía argentina, los pueblos originarios y la incomodidad de los historiadores. *Quinto Sol*, nº 11, 2007, pp. 19-38, p. 22.

¹² Este “consenso” se estabelece especialmente com base naquilo que informa a literatura dos padres jesuítas que, como veremos, ao repertoriarem os eventos que conduziram ao início das suas missões neste território, trouxeram as informações mais sistemática sobre os processos em curso.

¹³ ROULET, op. cit., p. 03.

¹⁴ O fortim de “Arrecifes”, instalado entre 1738 e 1739, foi o primeiro deles.

¹⁵ FALKNER, Tomas S. J. [1774] *Descripción de la Patagonia y de las partes contiguas de America del Sur*. Buenos Aires: Hachette, 1974, p. 81-82. O padre Falkner nasceu em Manchester em 1702, filho de um médico e boticário. Em 1730 iniciou viagem para o Novo Mundo a fim de estudar as propriedades médicas das águas e ervas das Américas. Chegou ao Prata em um navio negreiro da companhia inglesa que monopolizava, então, o ingresso de escravos na região. Adoentado, foi socorrido pelo P^c. Sebastián de San Martín. Converteu-se ao catolicismo e em 1732 ingressou na Companhia. Foi um fundadores de N^{sa} S^{ra} del Pilar em 1746. Encontrava-se em Córdoba quando do decreto de expulsão de Carlos III. Não se conhecem as circunstâncias de seu regresso para a Inglaterra, mas foi lá que ele morreu em janeiro de 1784.

¹⁶ “El año de 40, después de haber hecho el Maestre de Campo de Buenos Aires una gran mortandade en los indios circuecinos, juntó a los Pampas amenazándoles que si no [...] reducían a pueblos para ser cristianos, los había de pasar luego a todos a cuchillo”¹⁶ Archivo General de la Nación, Buenos Aires, Argentina. Documentos de la Biblioteca Nacional, Legajo 289, MS. 4390. Nascido em La Guardia, em 1704, José Cardiel chegou a Buenos Aires aos 25 anos, em 1729. Trabalhou com guaranis, mocobis, abipones e charruas, antes de ser designado para as missões austrais. Além de ser um missionário enérgico, Cardiel foi um polemista que escreveu uma série de textos importantes, envolvendo-se diretamente nas polêmicas que se seguiram à assinatura do Tratado de Madrid. Ele estava no povoado guarani de Concepción quando recebeu a notícia do decreto que expulsava os jesuítas dos reinos americanos da Espanha. Detido em agosto de 1768, foi deportado e, depois, radicado na Itália como a maioria dos membros da sua antiga Província; ali faleceu em dezembro de 1781.

¹⁷ LOZANO, Pedro de. *Cartas Anuas de la Provincia del Paraguai. Año 1735-1743*. Tradución de Carlos Leonhardt, S. J. Buenos Aires, 1928. Filme 4683. *Tradução digitada*, São Leopoldo, p. 58, Instituto Anchieta de Pesquisas / UNISINOS, 1994, p. 580-590. Pedro de Lozano nasceu em Madrid em 1697 e ingressou em 1711, aos 14 anos, na Ordem dos Jesuítas Não se tem certeza de quando chegou ao Rio da Prata, mas em 1715 ele se encontrava em Córdoba consagrado aos estudos de humanidade e retórica. A partir de 1730, Lozano consta no Catálogo da Companhia como “historiographus provinciae”, ocupação de que se incumbiu a partir de então. Ele faleceu em Humahuaca em 1752, quando viajava para Lima

para levar ao conhecimento das autoridades vice-reinais as preocupações dos jesuítas diante da assinatura do Tratado de 1750.

¹⁸ *Madre de los Pampas, Nuestra Señora de los Pampas, Pilar del Volcón, Madre de los Desamparados*, são outros nomes pelos quais estes *pueblos de indios* aparecem na documentação.

¹⁹ WEBER, David. *Bárbaros. Los españoles y sus salvajes en la era de Ilustración*. Barcelona: Crítica, 2007, p. 411.

²⁰ MONCAUT, Carlos A. *Historia de un pueblo desaparecido a orillas del río Salado bonaerense. Reducción Jesuítica de Nuestra Señora de la Concepción de los Pampas, 1740-1753*. Buenos Aires: Depto. Impresiones del Min. de Economía de la Prov. de Bs. As., 1981, p. 48. Segundo este autor, trata-se da primeira carta sobre a missão dos pampas. Escrito em alemão por um de seus fundadores, o padre Strobel, o documento se encontra na “sessão dos jesuítas” no Arquivo Nacional de Baviera. Matias Strobel ingressou na Companhia de Jesus aos 17 anos. Chegou a Buenos Aires em 1729 e, três anos depois, estava na missão de “Jesus”, entre os guaranis, onde permaneceu até 1736. Foi professor no Colégio de Buenos Aires e reitor no de Corrientes. Por seu conhecimento de línguas, foi escolhido para atuar na fundação da missão de *Pilar*. Entre 1752 e 1754, foi Superior das missões guaranis, no momento delicado que se sucedeu ao Tratado de 1750. Com a saúde fragilizada, estava residindo em Loreto quando do decreto de expulsão. Faleceu em Cádiz em 1768.

²¹ “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 vivía 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 su 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, op. cit., p. 598-599.

²² 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”.

²³ FRADKIN, Raúl & GARAVAGLIA, Juan Carlos. *La Argentina Colonial*. El Rio de la Plata entre los siglos XVI y XIX. Buenos Aires, Siglo XXI, 2009, p. 120.

²⁴ SANCHEZ LABRADOR, Jose. *Paraguay Cathólico*. Los indios pampa-puelches-patagones Buenos Aires: Imprenta de Coxi Hermanos, 1910, p. 101. Jose Sanchez Labrador foi um autor prolífico e interessado em múltiplos campos de estudo. Suas observações, colhidas durante os 20 anos em que foi missionário, renderam, nas três décadas de desterro, material para elaboração dos escritos que o notabilizaram. Ele nasceu provavelmente em 1717, em La Guardia. Ingressou na Companhia de Jesus em 1731 e foi enviado para o Prata em 1734. Faleceu no exílio em Ravena, em 1798.

²⁵ Idem, *ibidem*.

²⁶ Yahatí era, segundo Lozano, cacique dos “pampas serranos”. Ao lado dele participaram da fundação de *Imaculada Concepción* quatro caciques “pampas carayhet”: Don Lorenzo Manchado, Don José Acazuzo, Don Lorenzo Massiel, e Don Pedro Milán. Ver: LOZANO, op. cit., p. 598.

²⁷ “Sucedió por entonces, que dos pampas fueron tratados pésimamente por los vecinos de Buenos Aires, contando ellos, al volver a la reducción, los maltratamientos, sufridos por los españoles. Al oír esto el cacique catecúmeno Don Felipe Yahatí, se trastornó de tal manera, que ya no se tenía por seguro, en caso de que no volviera con sus vasallos a sus serranos; y lo puso a la obra, sin que los nuestros le hubieron podido quitar a la cabeza este arbitrio disparado. Al marcharse, se comprometió, hacer lo posible, para que los pampas serranos no hostilizasen la reducción. Era una maravilla que los demás, en su pánico, no siguiesen su ejemplo, para escaparse también”. Idem, p. 602-603)

²⁸ SANCHEZ-LABRADOR, op. cit., p. 90.

²⁹ Idem, p. 87.

³⁰ Idem, p. 88.

³¹ Idem, p. 91.

³² O tema das beberagens indígena, foi objeto de preocupação no processo de evangelização em geral, a ele se referindo 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 éxito el mate de Paraguay” Apud: MONCAUT, op. cit., p. 48. Também o Padre Lozano, na ânuia que cobria os anos de 1735-1743, 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 às rogativas dos religiosos. LOZANO, op. cit., p. 600. Esta convicção, contudo, logo se desfez e as notícias subsequentes evidenciam o equívoco dos sacerdotes.

³³ Apud: SANCHEZ-LABRADOR, op. cit., p. 243.

³⁴ SANCHEZ-LABRADOR, op. cit., p. 39.

³⁵ Idem, p. 110.