



UNIVERSIDADE DO VALE DO TAQUARI - UNIVATES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO

**HISTÓRIA AMBIENTAL ENVOLVENDO INDÍGENAS GUARANI E  
JESUÍTAS NAS REDUÇÕES DA PROVÍNCIA DO *TAPE*, SÉCULO XVII**

Tuani de Cristo

Lajeado, novembro de 2018

Tuani de Cristo

**HISTÓRIA AMBIENTAL ENVOLVENDO INDÍGENAS GUARANI E  
JESUÍTAS NAS REDUÇÕES DA PROVÍNCIA DO *TAPE*, SÉCULO XVII**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento, da Universidade do Vale do Taquari - UNIVATES, como parte da exigência para obtenção do grau de Mestre em Ambiente e Desenvolvimento.

Orientador: Luís Fernando da Silva Laroque

Lajeado, novembro de 2018

UNIVERSIDADE DO VALE DO TAQUARI - UNIVATES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*  
MESTRADO EM AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO

A Comissão Examinadora, abaixo assinada, aprova a Dissertação de Mestrado:

**HISTÓRIA AMBIENTAL ENVOLVENDO INDÍGENAS GUARANI E  
JESUÍTAS NAS REDUÇÕES DA PROVÍNCIA DO *TAPE*, SÉCULO XVII**

Elaborada por

Tuani de Cristo

Como requisito parcial para a obtenção do grau de

**Mestre em Ambiente e Desenvolvimento**

**COMISSÃO EXAMINADORA:**

---

**Prof. Dr. Luís Fernando da Silva Laroque (Orientador)**  
PPGAD/Universidade do Vale do Taquari - Univates

---

**Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Neli Teresinha Galarce Machado**  
PPGAD/Universidade do Vale do Taquari - Univates

---

**Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria Cristina Bohn Martins**  
PPG História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos

---

**Prof. Dr. Guilherme Galhegos Felipe**  
PPG História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS

Lajeado, 29 de novembro de 2018

## **Agradecimentos**

O presente trabalho foi realizado com bolsa financiamento do Programa de Suporte à Pós-Graduação de Instituições Comunitárias de Educação Superior da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (PROSUC/CAPES), Código de Financiamento 001. Agradeço a CAPES e a UNIVATES pelo auxílio na pesquisa e bolsa de estudos.

Agradeço ao professor e orientador Luís Fernando da Silva Laroque pela oportunidade. Agradeço a professora Dra. Neli Galarce Machado pela oportunidade de integrar o seu projeto de pesquisa “Arqueologia, História Ambiental e Etno-história do Rio Grande do Sul”.

Aos colegas que integram o projeto de pesquisa “Identidades Étnicas em espaços territoriais da Bacia Hidrográfica do Taquari-Antas: história, movimentações e desdobramentos espaciais” e o projeto de extensão “História e Cultura Kaingang”. O amadurecimento de um projeto de pesquisa depende principalmente de trocas que são realizadas com colegas ao longo deste processo, por isso agradeço de modo especial aqueles com quem pude compartilhar minhas angústias, dúvidas, descobertas e alegrias: Marina, Paula, Ernesto, Jonathan, Moisés, Janaíne, Bruno, Emelí, Natália, Júlia, Marcele e Ana.

A minha família e amigos que me apoiaram ao longo deste percurso, Elisa, Márcia, Nátali e aos meus pais, Raul e Rose, a minha irmã Kauani.

*[...] O que estamos fazendo aqui, essa é a questão. Foi-nos dada uma oportunidade de descobrir. Sim, dentro dessa imensa confusão, apenas uma coisa está clara: estamos esperando que Godot venha.*

Samuel Beckett

Esperando Godot (2017).

## RESUMO

Os Guarani pertencem ao tronco linguístico Tupi, viviam em territórios do atual Estado do Rio Grande do Sul desde o início da Era Cristã. No século XVII os referidos territórios passaram a ser ocupados pelo elemento europeu, inicialmente representado por padres da Companhia de Jesus, configurando a Província do *Tape*, denominação político-espanhola. O estudo tem como objetivo demonstrar, com base na História Ambiental, que a Província do *Tape* foi palco de negociações territoriais entre os coletivos Guarani e a Companhia de Jesus, ambos fundamentados em lógicas culturais distintas. Os indígenas fundamentados na lógica do *ñande reko* (modo de ser), ao qual estão integrados espíritos, plantas, animais e divindades, já os jesuítas fundamentados em uma relação ocidental com o território. A metodologia utilizada baseou-se na abordagem da Etno-história e da História Ambiental, com o cunho qualitativo e descritivo. Os procedimentos metodológicos consistem em revisões bibliográficas sobre a temática e pesquisa documental das Cartas Anuais escritas pelos padres jesuítas no século XVII, material compilado por Jaime Cortesão (1969), Hélio Vianna (1970) e Ernesto Maeder (1984). Como resultados, tendo por base aportes teóricos da História Ambiental, territorialidade e cultura, foi possível constatar que os Guarani se fundamentaram na lógica cultural do *ñande reko* para viver suas historicidades e sentidos de territorialidade, mas a partir dos contatos com o projeto político-colonial e religioso da Companhia de Jesus, ressignificações culturais foram postas em prática por ambos os grupos. Os Guarani, com base no seu modo de ser, buscavam aspectos econômicos, cosmológicos e na memória parental; os jesuítas, por sua vez, imbuídos de conhecimentos ocidentais, possuíam uma visão “materialista”, observando no território potencialidades de autossuficiência e produção econômica para sustentar o projeto missionário. Para compreensão das diferentes visões, foi possível descrever os ambientes onde as reduções jesuíticas foram erguidas, corroborando com a hipótese de que a Companhia de Jesus buscava no território uma maior potencialização dos recursos naturais, visando à autossuficiência e produção de excedentes. Demonstrou-se que a introdução dos espaços missionais causaram impactos ambientais sentidos por Guaranis e missionários, a exemplo de ataques de ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*) e de formigas (*Formicidae*), as roças das reduções e ainda os possíveis impactos causados a partir da introdução do gado vacum (*Bos taurus*) em territórios da Província do *Tape*. Com base na análise dos eventos narrados por jesuítas nas Cartas Anuais, a investigação constatou que a Companhia de Jesus necessitou “negociar” a instalação do seu projeto político-econômico e religioso com as parcialidades Guarani e seus coletivos, tais como animais, plantas e espíritos. Isto ocasionou uma disputa por território no campo dos humanos e da natureza, tendo em vista que espécies vegetais e animais introduzidas pelos jesuítas também precisaram “barganhar” espaço com as espécies endêmicas. Constatou-se assim, que a Província do *Tape*

durante o século XVII foi palco de diversas historicidades ambientais e cosmológicas, permeadas por transformações, mas também por apropriações entre os envolvidos.

**Palavras-chave:** Guarani; Jesuítas; Território; Natureza; Cultura.

## ABSTRACT

The Guarani are related to the Tupi linguistic stock, they used to live in territories of the present State of Rio Grande do Sul from the beginning of the Christian Era. In the seventeenth century the territories were occupied by the European element. Initially represented by priests of the Society of Jesus, forming *Tape* Province, denomination politic-Spanish. The study aims to show, based on Environmental History that *Tape* Province has become one of the territorial space between the Guarani people and the Society of Jesus, both founded in distinct cultural logics, indigenous based on the logic of *ñande reko* (way of being) wich is integrated with spirits, plants, animals and deities, in the other hand the Jesuits already based on a Western relationship with the territory. The methodology based on the Ethno-history and Environmental History approach, with a qualitative and descriptive character. The methodological procedures consist of bibliographical reviews on the thematic and documental research of the Annual Letters written by the Jesuit priests in the seventeenth century, material that was compile by Jaime Cortesão (1969), Hélio Vianna (1970) and Ernesto Maeder (1984). As results, based on theoretical contributions of Environmental History, territoriality and culture, it was possible to verify that the Guarani were based on the cultural logic of *ñande reko* to live their historicities and territoriality, but from the contacts with the political-colonial project and religious of the Society of Jesus, cultural re-significances were put into practice by both groups. The Guarani based on their way of being searched for economic, cosmological and parental memory; the Jesuits, in turn, imbued with Western knowledge possessed a "materialistic" vision, observing in the territory potential of self-sufficiency and economic production to sustain the missionary project. In order to understand the different visions, it was possible to describe the environments where Jesuit reductions were built, corroborating the hypothesis that the Society of Jesus sought in the territory a greater potential of natural resources, aiming the self-sufficiency and production of surpluses. It was shown that the introduction of the missionary spaces caused environmental impacts felt by Guarani and missionaries, such as the attacks of ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*) and ants (*Formicidae*), as well as the possible impacts caused by of the introduction of cattle (*Bos taurus*) into territories of the *Tape* Province. Based on the analysis of Jesuit events in the Annual Letters, the investigation found that the Society of Jesus needed to "negotiate" the installation of its political-economic and religious project with the Guarani biases and their collectives, such as animals, plants and spirits. This led to a territorial dispute in the field of

humans and nature, given that plant and animal species introduced by the Jesuits also needed to "bargain" space with endemic species. It was thus pointed out that the Tape Province during the seventeenth century was the scenario of various environmental and cosmological historicities, permeated by transformations, but also by appropriations among those involved.

**Keywords:** Guarani; Jesuits; Territory; Nature; Culture.

## LISTA DE TABELAS E FIGURAS

Tabela 1 - Tabela referenciando as reduções jesuíticas localizadas na Província do <i>Tape</i> com o ano de fundação.....	25
Figura 1 - Mapa dos Biomas do Rio Grande do Sul demonstrando as reduções jesuíticas da Província do <i>Tape</i> .....	74
Figura 2 - Imagem do <i>Pecari tacaju</i> .....	79
Figura 3 - Imagem do <i>Tayassu pecari</i> .....	79
Figura 4 - Imagem de uma Araucária ( <i>Araucaria angustifolia</i> ).....	85
Figura 5 - Imagem do pinhão.....	87
Figura 6 - Imagem da <i>Ilex paraguariensis</i> .....	90
Figura 7 - Imagem do formato da folha da <i>Ilex paraguariensis</i> .....	91
Figura 8 - Imagem do veado-campeiro ( <i>Ozotocerus bezoarticus</i> ).....	101
Figura 9 - Mapa da hidrografia do Rio Grande do Sul, demonstrando a localização das reduções jesuíticas.....	110
Figura 10 - Mapa da Hipsometria do Rio Grande do Sul: movimentação do padre Ximenez em territórios do rio <i>Tebiquari</i> .....	117
Figura 11 – Imagem do rato-do-banhado ( <i>Myocastor Coypus</i> ).....	133

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

PPGAD - Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento

PROSUC - Programa de Suporte à Pós-Graduação de Instituições Comunitárias de Ensino Superior

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>14</b>
<b>2 FUNDAMENTAÇÃO METODOLÓGICA E TEÓRICA.....</b>	<b>25</b>
2.1 Campo de investigação.....	25
2.2 Fontes empíricas e coleta de dados.....	26
2.3 Metodologia.....	30
2.4 Aportes teóricos.....	32
2.4.1 História Ambiental.....	32
2.4.2 Território.....	34
2.4.3 Cultura.....	36
<b>3 O “ÑANDE REKO” GUARANI VERSUS A LÓGICA OCIDENTAL DA COMPANHIA DE JESUS.....</b>	<b>40</b>
3.1 Características ambientais do Estado do Rio Grande do Sul: O <i>ñande reko</i> Guarani e o modo de ocupar os territórios.....	40
3.2 Uma visão “materialista” da terra: outra lógica de relação com a natureza.....	51
<b>4 CARACTERIZAÇÃO AMBIENTAL DAS REDUÇÕES JESUÍTICAS NA PROVÍNCIA DO TAPE.....</b>	<b>73</b>
4.1 O avanço missionário e a implantação das reduções em territórios das Bacias Hidrográficas dos rios <i>Ibicuí</i> e <i>Ygaí</i> .....	73
4.2 O avanço missionário e a implantação das reduções em territórios das Bacias Hidrográficas dos rios <i>Ygaí</i> e <i>Iequí</i> .....	83
<b>5 A COMPANHIA DE JESUS E A “NEGOCIAÇÃO” DO TERRITÓRIO COM OS COLETIVOS GUARANI.....</b>	<b>107</b>
5.1 Uma territorialidade negociada: o <i>ñande reko</i> Guarani <i>versus</i> o modelo das reduções jesuíticas.....	107

<b>5.2 “Pragas ambientais”: Uma disputa entre humanos e “não humanos”?</b> .....	<b>125</b>
<b>5.3 A introdução do gado: os possíveis impactos ambientais</b> .....	<b>140</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>150</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>157</b>
<b>Documentais</b> .....	<b>157</b>
<b>Bibliográficas</b> .....	<b>158</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A temática indígena tem angariado cada vez mais estudos nas últimas décadas na academia; muito se deve pela necessidade de compreender os direitos adquiridos por estas sociedades a partir da Constituição de 1988 e também é uma forma de compreender a luta destes coletivos pela demarcação de suas terras. A partir disso, diversas pesquisas têm sido realizadas desde a década de 1990 com enfoque no protagonismo destes sujeitos e coletivos indígenas, evidenciando a complexidade cultural das mais de 200 etnias presentes no Brasil contemporâneo. Neste sentido, Manuela Carneiro da Cunha (1992), John Manuel Monteiro (1994; 2001) e Maria Celestino de Almeida (2003; 2010; 2017) têm desafiado os historiadores a trabalhar a história indígena, trazendo-os como sujeitos atuantes na construção do Brasil. Para isso, conforme Almeida (2017), é preciso deixar de tratar os indígenas apenas como vítimas do projeto ibérico, percebendo-os como sujeitos atuantes, construtores de história, pensando até mesmo em uma reconstrução da História do Brasil.

O processo de negociação por terras não é uma problemática atual, mas uma consequência de disputas por territórios oriundos dos primeiros contatos entre indígenas e europeus desde o século XVI. No caso dos Guarani, objeto desta pesquisa, as disputas territoriais ocorrem intensamente desde os primeiros contatos com espanhóis e portugueses, seja por meio de escravizações, situações de guerras, formações de cidades ou reduções jesuíticas. A partir disso, temos que a nova história indígena também tem como uma de suas premissas tentar compreender as inquietações/problemas sociais do presente por meio do processo histórico, conforme destacam Vieira et al. (2002, p. 43): “[...] que se busca no passado é algo que pode até ter-se perdido nesse passado, mas que se coloca nesse presente como questão não resolvida”. Segundo Marc Bloch (2001) “passado” e “presente” não são desconexos, possuem sentido duplo, de modo que é impossível compreender o passado sem entender o presente e vice-versa.

Compreende-se que os processos atuais do movimento indígena por direitos à terra, saúde, educação e viver conforme sua cultura é resultante de um passado de contatos intensos com os europeus, os quais se utilizaram de diversos métodos para se apropriar das terras das sociedades nativas. Porém, as recentes pesquisas têm demonstrado que apesar das relações desiguais, os indígenas protagonizaram diversas negociações políticas com os colonizadores, compreendendo os eventos a partir de suas próprias lógicas culturais, o que não apaga o genocídio sofrido por estas populações.

Indígenas e europeus tinham modos distintos de se relacionar com o outro e principalmente com os elementos da natureza e universo cosmológico, situação que acarretava diferentes compreensões de negociações nos processos de contato. Quer dizer, enquanto a expansão espanhola e portuguesa por territórios da América seguiu a lógica de exploração com o intuito de implantar um modelo de vida semelhante ao vivenciado na Europa, os indígenas relacionaram-se com o elemento europeu de modo simétrico como o faziam com os demais integrantes da natureza, algo que não era bem compreendido pelos não índios. No caso dos Guarani e da Companhia de Jesus, as diferentes percepções da natureza e do que compreendiam como território evidenciam-se ao longo de suas relações nas reduções jesuíticas, o que causou uma série de reclamações dos padres em suas cartas e situações de guerras ou abandono das reduções, por parte dos Guarani. Neste sentido, a presente pesquisa tem como fio condutor compreender a “negociação” territorial entre os coletivos Guarani e Companhia de Jesus, ou seja, a História Ambiental e a disputa entre os Guarani, jesuítas, animais, plantas, espíritos e divindades em territórios da Província do *Tape*, durante o século XVII.

No período em questão, os jesuítas não encontraram apenas distintos grupos étnicos, a exemplo de Kaingang, Charrua, Minuano e Xockleng/Laklanõ, mas também se depararam com distintos ecossistemas, organismos, vegetações e animais, com os quais precisaram negociar o território para formar as reduções jesuíticas. Novos elementos foram introduzidos aos seus cotidianos durante a convivência com os Guarani e vice-versa. Com base nestes aspectos destacamos que há inúmeros trabalhos sobre o impacto e transformações paisagísticas geradas após a chegada dos imigrantes açorianos, alemães e italianos no Rio Grande do Sul; assim como estudos relacionados às ações nocivas causadas por portugueses no Brasil Colonial. Entretanto, poucas pesquisas foram efetuadas sobre a História Ambiental gerada a partir de contatos entre a Companhia de Jesus e os indígenas.

É preciso salientar que a presente dissertação não realizou uma História Ambiental dos Guarani ou dos jesuítas, mas sim uma abordagem ambiental da Província do *Tape* envolvendo estes grupos. Quer dizer, a intenção foi demonstrar como Guarani e jesuítas se relacionavam com o território e de que modo suas relações ao longo do século XVII transformaram os ecossistemas nos quais estavam inseridos, gerando reações da natureza.

Tanto os Guarani quanto os jesuítas manejaram recursos, introduziram novos elementos aos territórios que ocuparam, modificando paisagens e ecossistemas, entretanto ambos possuíam modelos distintos de organização e relação com a terra. Os Guarani exerciam a sua territorialidade com base no *ñande reko* (modo de ser), cujo local para ser ocupado deveria apresentar características simbólicas de relação com a cosmologia, memória e recursos econômicos; onde pudessem reproduzir o seu modo de ser. Tendo em vista que os Guarani, assim como as demais sociedades indígenas, apresentam um universo ontológico que não se desassocia da natureza, no qual animais, plantas, espíritos e divindades fazem parte das relações cotidianas do seu modo de ser.

Sobre isto, Viveiros de Castro (2015) destaca a riqueza do universo ontológico das sociedades indígenas da América, pois para estes grupos o universo é formado por uma diversidade de agentes portadores de subjetividades, como os elementos elencados anteriormente. Para o referido autor, o pensamento ameríndio é multinaturalista, na qual há uma diversidade da natureza e uma homogeneidade cultural, percepção contrária ao multiculturalismo das sociedades ocidentais. Na concepção indígena os animais, as plantas, os rios, o clima, os espíritos possuem uma cultura semelhante às suas, ou seja, percebem-se como humanos, organizam-se politicamente, economicamente, socialmente como tais, formando assim uma unidade de espírito, mas diferindo-se a partir da natureza/corpo, o que demonstra que o físico é a particularidade do sujeito (VIVEIROS DE CASTRO, 2015).

Por outro lado, os jesuítas, oriundos do continente europeu, apresentam universos ontológicos diferentes, separando cultura e natureza, onde o homem relaciona-se com a natureza de modo assimétrico, ou seja, não os compreendendo como portadores de subjetividades como os Guarani a consideravam. É claro que os padres não desconsideravam a natureza, pelo contrário, sabiam da necessidade de estabelecer reduções jesuíticas em territórios que apresentassem disponibilidades de recursos ambientais para tornar os espaços missionais autossuficientes. Imbuídos de uma visão ocidental que se fundamentava em um conhecimento “utilitarista”, os jesuítas introduziram novas técnicas de cultivo e domesticação

de animais que geraram desequilíbrios ambientais, perceptíveis ao longo dos relatos nas cartas ânuas analisadas para a pesquisa.

Neste ponto, é válido explicar a utilização do termo “utilitarista” empregado neste trabalho para relacionar a visão dos padres sobre o território. A utilização do termo “utilitarista” não está relacionada a uma relação degradante com a natureza ou mesmo de desrespeito. O que se percebeu ao longo do trabalho é que os padres buscavam potencializar os recursos naturais disponíveis nos territórios escolhidos para fundar as reduções jesuíticas. Fundamentados não apenas nos conhecimentos ocidentais, mas também objetivando alcançar meios possíveis para implantar e subsidiar o projeto missional, isto é, os espaços reducionais com suas casas, igrejas, oficinas, roças, estâncias, entre outros; na tentativa de formar espaços semelhantes às cidades europeias. Neste sentido, ao utilizarmos este termo para descrever como a lógica de territorialidade dos missionários diferia dos Guarani, não significa que os padres também não se fundamentavam em aspectos simbólicos para escolher locais para estabelecer os espaços missionais.

Em virtude das diferentes lógicas territoriais, a escolha do local para erguer as reduções, por vezes ocasionou conflitos entre parcialidades Guarani e jesuítas, tendo em vista que tanto um quanto o outro compreendiam a territorialidade com base em suas próprias lógicas culturais. Soma-se a este contexto analisado o fato de que indígenas e jesuítas não protagonizaram a disputa por territórios “sozinhos”, ambos possuíam ao seu lado elementos da natureza, tais como espécies animais e vegetais, assim como com os espíritos e divindades que foram tão atuantes quanto os jesuítas e os Guarani neste contexto, mesmo considerando que os missionários não compreendiam que os objetos, animais e plantas pudessem ser portadores de subjetividade.

Exemplifica a situação o caso do gado bovino (*Bos taurus*) e dos equinos (*Equus caballus*) introduzidos pelos missionários em territórios do atual Estado do Rio Grande do Sul, animais que se expandiram pelo bioma Pampa e foram responsáveis por produzir diversas transformações ambientais, dividindo e/ou tomando espaço dos organismos endêmicos. A exemplo de espécies endêmicas atuantes nestes processos de contatos destacava-se a temida onça (*Panthera onca*), os ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*) e as formigas (*Formicidae*), que em determinadas circunstâncias “invadiram” os espaços missionais, situações que evidenciam verdadeiras “batalhas” ecológicas e culturais na disputa por territórios.

No que tange as espécies vegetais, nos ambientes da Província do *Tape* se faziam presentes a erva-mate (*Ilex paraguariensis*), a araucária (*Araucaria angustifolia*), o cedro (*Cedrela fissilis*), o milho (*Zea mays*) e a mandioca (*Manihot esculenta*), espécies que integravam a ontologia Guarani, exercendo significados cosmológicos, cerimoniais e alimentícios. Por outro lado, os padres também inseriram espécies vegetais que propiciavam a reprodução da cultura europeia, tais como o trigo (*Triticum*), que era preferível ao milho na produção de pães e o algodão utilizado para a confecção de roupas. Como destacado, as referidas espécies atuaram em conjunto com os Guarani e os jesuítas na ocupação territorial, formando assim, em nosso ponto de vista, duas escalas de disputas territoriais: uma ontológica, na qual estão os coletivos Guarani e os jesuítas; e a outra ecológica, na qual as espécies endêmicas e as exóticas disputam espaço entre elas.

Para interpretar as historicidades Guarani e o manuseio ambiental em territórios da Província do *Tape* no século XVII foi necessário recorrer a uma pesquisa interdisciplinar, atuando em conjunto com diversas áreas do conhecimento. Corroborando com a observação de Latour (2005) em sua obra “Jamais fomos modernos”, na qual salienta que por mais que os seres humanos tenham tentado separar os conhecimentos em disciplinas, uma não existe sem a outra. O mundo, a vida, a cultura, a tecnologia, a religião, tudo está imbricado. Os conhecimentos não podem ser separados, pois um depende do outro, o ser humano para existir depende dos outros humanos e também da natureza.

Segundo Latour (2005) é preciso desconstruir o modelo cartesiano em evidência que é decorrente em nossa forma de pesquisar. Com isto em vista, a presente pesquisa tem como enfoque principal os coletivos Guarani e os jesuítas, a partir da abordagem ambiental. Sendo assim, o desafio ao que nos propusemos foi de dialogar com outras áreas de conhecimento, tais como: História, Antropologia, Arqueologia e Ecologia, visando equiparar a atuação dos sujeitos humanos e dos agentes da natureza.

O intuito da presente pesquisa é ratificar a essencialidade do ambiente na construção cultural dos Guarani e no estabelecimento dos jesuítas e suas reduções em territórios da Província do *Tape*. A natureza jamais foi passiva durante os processos de contatos entre as sociedades e os ambientes, pelo contrário, foi atuante de modo incisivo, tanto por meio das espécies vegetais nativas e exóticas, quanto a partir dos animais domesticados e selvagens, bactérias, insetos e parasitas. Como problematizado por Worster (2003), o papel da História Ambiental é lembrar ao ser humano que a natureza sempre foi e será uma força ativa na vida

do homem, por mais que tenhamos tentado nos “emancipar”, por meio de nossas tecnologias e ciência, continuamos dependentes dela.

Pádua (2013), ao abordar os impactos ambientais gerados em territórios brasileiros, alerta que a exploração dos recursos naturais, transformações ecossistêmicas e paisagísticas ocorreram em escalas e contextos diferentes. A constituição socioeconômica do Brasil baseou-se em ciclos econômicos, como pau-brasil, cana-de-açúcar, drogas do sertão, charque, borracha e café, contribuindo para a ocupação disforme do território e também para uma exploração insustentável dos recursos naturais. Em virtude deste modelo econômico, a maior parte dos territórios brasileiros passou a ser ocupada e explorada a datar do século XX. Em decorrência disto, para Pádua (2013) a exploração destrutiva da natureza brasileira é recente apesar de ter suas raízes formadas desde a chegada dos primeiros europeus. Tratando-se do Rio Grande do Sul a situação não foi diferente, pois a ocupação da Companhia de Jesus e o estabelecimento do seu projeto reducional que perdurou até o século XVIII, elucidam a utilização dos recursos naturais que transformaram significativamente o ambiente e fizeram com que as populações indígenas ressignificassem o modo de se relacionarem com esta natureza. Todavia, foi a partir do século XIX, com a chegada de novos personagens, que os referidos territórios sofreram transformações ambientais mais intensas; o que não invisibiliza as historicidades ambientais dos séculos precedentes.

Tendo em vista que a introdução de espécies vegetais e animais exóticos em territórios da Província do *Tape*, somadas às novas metodologias de ocupação e exploração dos recursos naturais inseridas pela Companhia de Jesus contribuíram para gerar transformações ambientais e paisagísticas, mesmo que os impactos ambientais não apareçam de forma explícita na documentação, alguns indícios relatados pelos padres demonstram sua existência e até mesmo frequência. É sob estes sinais que nos debruçamos ao longo da pesquisa, sem deixar de mencionar os limites impostos não apenas pela documentação. O foco espacial desta pesquisa são os territórios da Província do *Tape*, situadas no atual Estado do Rio Grande do Sul e o temporal fundamenta-se no primeiro ciclo de reduções jesuíticas instalado neste espaço, mais precisamente entre 1626 a 1642.

O fio condutor do argumento desenvolvido na pesquisa é a concepção de que tanto os Guarani quanto os jesuítas procuravam se estabelecer em territórios onde pudessem dar continuidade ao seu modo de ser. Os Guarani estabeleciam-se onde o *ñande reko* pudesse ser reproduzido. Os missionários, por sua vez, objetivavam erguer as reduções em locais onde

poderiam aplicar o projeto global para inserir os indígenas no sistema colonial, abrangendo questões religiosas, sociais, políticas e econômicas. Sendo assim, para os padres os territórios selecionados teriam que abranger as características econômicas onde pudessem desenvolver roças maiores, construir reduções aos moldes das cidades europeias, com estradas, praças, igrejas, casas, oficinas e domesticação de animais.

É evidente que os jesuítas não conseguiram pôr este projeto em prática de modo efetivo nas primeiras reduções da Província do *Tape*, no mínimo por dois motivos: a atuação das lideranças espirituais e o ataque dos bandeirantes. Mas somam-se ainda a estes elementos a História Ambiental, tais como as atuações incisivas de animais, diversidades de plantas, de microrganismos e do clima que precisam ser levados em consideração para efetivação do projeto colonial e do modelo de vida europeu que os padres pretenderam introduzir no território.

Deste modo, a pesquisa visa demonstrar que é improvável compreender a cultura Guarani sem analisar o *ñande reko* e o seu envolvimento com o mundo não humano e a natureza, assim como se torna difícil estudar a atuação dos jesuítas sem averiguar os territórios, a caracterização dos ecossistemas, plantas e animais. Com base em tais aspectos entendemos que a presente dissertação “História Ambiental envolvendo indígenas Guarani e Jesuítas nas reduções da Província do *Tape*, século XVII” justifica-se como uma contribuição aos trabalhos fundamentados na perspectiva da História Ambiental tendo em vista que a história das reduções da Província do *Tape* ainda não foi estudada nesta perspectiva.

Considerando o exposto, a documentação e bibliografias consultadas percebe-se a atuação dos Guarani, da Companhia de Jesus, mas também dos animais, plantas e espíritos nestes processos de contatos. A partir disso, o problema que norteia a pesquisa consiste em identificar e analisar de que forma as historicidades dos coletivos Guarani na Província do *Tape* foram impactadas e/ou ressignificadas frente ao projeto jesuítico de formação das reduções e com a introdução do modelo de vida europeu, durante o século XVII.

A hipótese formulada a partir do problema é de que os Guarani continuaramorquestrando as suas historicidades a partir da lógica do *ñande reko* em situações de alianças ou conflitos com a Companhia de Jesus. Tendo em vista que a introdução de espécies vegetais e animais, novas tecnologias, acessórios e métodos de cultivo por parte dos padres, foram interpretadas a partir da ótica cultural dos Guarani, as relações com o mundo não humano e com a natureza continuaram fundamentadas na reciprocidade, assim como os territórios

continuaram sendo operacionalizados a partir de elementos simbólicos, da memória e da sustentabilidade econômica, caracterizando uma historicidade ambiental.

O objetivo geral desta pesquisa visa demonstrar, com base na História Ambiental, que a Província do *Tape* foi palco de negociações territoriais entre os coletivos Guarani e a Companhia de Jesus, ambos fundamentados em lógicas culturais distintas, os indígenas fundamentados na lógica do *ñande reko* (modo de ser), ao qual estão integrados os sujeitos não humanos e os agentes da natureza portadores de subjetividades e os jesuítas a partir de uma relação ocidental com o território.

Os objetivos específicos são:

- a) Analisar a lógica da historicidade Guarani a partir do *ñande reko* (modo de ser);
- b) Identificar de que forma a Companhia de Jesus estabeleceu relações com a natureza na Província do *Tape*;
- c) Caracterizar ambientalmente os territórios nos quais foram erguidas as reduções jesuíticas da Província do *Tape* na primeira metade do século XVII;
- d) Compreender como os Guarani e os jesuítas concebiam o território e quais as consequências destas relações;
- e) Apresentar e analisar a História Ambiental e os desdobramentos gerados a partir da introdução do modelo reducional nos territórios da Província do *Tape*.

A escolha do tema para a realização da presente pesquisa, conforme referido, se justifica pela existência de poucos trabalhos que abordam a História Ambiental das reduções jesuíticas. A natureza e os territórios são mencionados em diversas pesquisas sobre o período, a exemplo do trabalho de Artur Barcelos “Os Jesuítas e a ocupação do espaço platino nos séculos XVII e XVIII” (2000) e na dissertação de Jean Baptista “Jesuítas e Guarani na pastoral do medo: as variáveis do discurso missionário sobre a natureza” (2004), porém ao contrário de uma abordagem ambiental, recorrem a outras abordagens, como a análise dos discursos produzidos sobre a natureza e de como a busca dos territórios por parte dos padres estava relacionada aos conhecimentos produzidos na Europa. Deste modo, a presente pesquisa empenha-se ainda em apresentar não apenas os indígenas como sujeitos atuantes durante os primeiros contatos, mas também demonstrar como os demais elementos da natureza, integrantes do universo ontológico Guarani também se fizeram presentes.

Soma-se a isto, o fato desta dissertação ser uma continuidade de pesquisas realizadas ao longo de três anos de atuação como bolsista de iniciação científica nos projetos “Análises e Perspectivas Geoambientais da Arqueologia e seus reflexos na cultura do Vale do Taquari/RS” e “Arqueologia, História Ambiental e Etnohistória do Rio Grande do Sul”, ambos coordenados pela Professora Doutora Neli Galarce Machado, vinculados ao Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento da UNIVATES. Neste período pudemos investigar as atuações e historicidades dos Guarani no século XVII em territórios das bacias hidrográficas dos rios Taquari-Antas e Pardo, resultando na monografia final do curso de História, “Historicidade e Fronteiras Culturais entre Guarani e Jesuítas em Territórios da Província do *Tape* (1626-1638)”. No decorrer das pesquisas no período de bolsa e principalmente para realização da monografia, foram analisadas documentações, onde nas entrelinhas observaram-se questões territoriais e ambientais, contudo o foco da investigação naquele momento eram as fronteiras culturais e atuações das lideranças Guarani. Desta forma, foram realizadas anotações de tais questões para que posteriormente pudessem ser retomadas.

A dissertação está inserida na Linha de Pesquisa Espaço e Problemas Socioambientais do Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento (PPGAD), que estuda interações entre homem e natureza, ocupações humanas, organizações produtivas e sociais. A pesquisa torna-se relevante com vista a analisar as relações que os coletivos Guarani e os jesuítas possuíam com os territórios, com o intuito de compreender a História Ambiental e as negociações territoriais entre humanos e não humanos em territórios da Província do *Tape*.

A dissertação está dividida em quatro capítulos com vistas a atender os objetivos propostos. Inicialmente há a introdução, na qual está contemplado um breve panorama dos primeiros contatos entre os Guarani e Companhia de Jesus, problema, hipótese, objetivos e justificativa. No segundo capítulo, “Metodologia e Aportes Teóricos”, foi abordado o campo de investigação, as fontes empíricas, a metodologia e os aportes teóricos.

O terceiro capítulo, intitulado “O “*ñande reko*” guarani *versus* a lógica ocidental da Companhia de Jesus”, discorreu sobre os possíveis ecossistemas de preferência dos Guarani e como o *ñande reko* fundamentou esta relação cosmológica com estes elementos da natureza e também com espíritos e divindades. Neste capítulo ainda realizou-se a descrição do projeto reducional da Companhia de Jesus e os novos métodos políticos, sociais, religiosos e

econômicos introduzidos no território, gerando ressignificações culturais e transformações ambientais.

O quarto capítulo, “Caracterização ambiental das reduções jesuíticas da Província do *Tape*”, apresentou a expansão da Companhia de Jesus para os territórios denominados como a Província do *Tape*, focando na caracterização ambiental dos espaços, alimentos cultivados e caçados pelos Guarani. O capítulo foi dividido em dois itens fundamentados em um marco territorial, abordando as reduções erguidas à margem direita e esquerda do Rio *Ygaí* (Jacuí). Na caracterização do estabelecimento das reduções foi observado o protagonismo Guarani, sobretudo relacionado às alianças estabelecidas com os jesuítas.

O quinto capítulo, “A Companhia de Jesus e a “negociação” do território com os coletivos Guarani”, foi dividido em três subcapítulos. O primeiro aborda os conflitos territoriais ocorridos entre Guarani e jesuítas devido às suas diferentes territorialidades, evidenciando que em determinadas situações as parcialidades Guarani consideraram apropriado transferirem-se de seus territórios para o local escolhido pelos padres, tendo em vista a continuidade das alianças. Porém, houve momentos em que o estabelecimento ou continuidade destas alianças não agradava os Guarani a ponto de concordarem em deixar os territórios que abrangiam as características do *ñande reko*, gerando conflitos. No segundo subtítulo foi abordado como as negociações/disputas territoriais não ocorreram apenas entre os Guarani e os jesuítas, mas também entre os coletivos indígenas, seja nos universos cosmológico ou ambiental, visto que a introdução do método reducional causou transformações ambientais que afetaram a todos os organismos presentes no território. Já no último item deste capítulo, foram demonstrados quais os possíveis impactos ou transformações ambientais geradas a partir da introdução do gado (*Bos taurus*). Por fim, foram apresentadas as considerações finais e referências.

No que se refere à questão da “negociação” entre os coletivos Guarani e a Companhia de Jesus, nos fundamentamos na ideia de Diogo de Carvalho Cabral que descreve na obra “Na presença da floresta: Mata Atlântica e história colonial” (2014a) como os portugueses precisaram negociar os avanços sobre os territórios brasileiros com indígenas, mas também com a própria natureza. A partir disso, compreendemos que ao longo dos contatos e estabelecimentos de alianças, os Guarani e os jesuítas buscavam alcançar vantagens. Sendo assim, tanto as parcialidades indígenas quanto os padres precisavam oferecer algo interessante para o outro visando legitimar a vivência nos espaços missionais

e/ou necessidade de transferência para outros territórios. Neste contexto, quando afirmamos que os jesuítas precisaram “negociar” a implantação das reduções jesuíticas não apenas com as parcialidades indígenas, mas também com a natureza, compreendemos que a escolha de um local onde o clima não fosse de difícil adaptação, com disponibilidade de recursos naturais e possibilidade de manejar estes ecossistemas para a implantação do modelo ocidental de organização do espaço, era essencial para a continuidade de alianças com os Guarani. Comprova isto o fato de que em momentos de adversidades enfrentadas nos espaços missionais algumas parcialidades as abandonavam. Esta “negociação” de modo algum foi simétrica entre ambos, pois as lógicas culturais são distintas, portanto os benefícios esperados destas relações também foram interpretados a partir da lógica de cada um.

## 2 FUNDAMENTAÇÃO METODOLÓGICA E TEÓRICA

Neste capítulo serão apresentados o campo de investigação definido para a pesquisa e as fontes utilizadas para a realização da presente pesquisa, assim como a metodologia utilizada na análise da documentação. Por fim, apresentaremos o embasamento teórico sobre História Ambiental, Território e Cultura, os eixos que fundamentaram a pesquisa realizada.

### 2.1 Campo de Investigação

O campo de investigação da pesquisa é a Província Missionária do *Tape* situada em territórios que atualmente abrangem o Estado do Rio Grande do Sul. O *Tape* limitava-se ao Norte e Leste com a Província do *Ibiaçá*, seguindo o curso do rio *Ygaí* (Jacuí) até a Lagoa dos Patos. Ao Sul e Oeste limitava-se com a Província do *Uruguay* através da Serra Geral até as origens do rio *Ygaí* (PORTO, 1954). Ribeiro (2017) descreve que a Província do *Tape* somaria cerca de 150.000 Km<sup>2</sup>, configurada por rios, chácaras, matas, estâncias e ervais.

A partir do referido campo de investigação analisamos onze reduções jesuíticas fundadas neste espaço:

Tabela 1 – Tabela referenciando as reduções jesuíticas localizadas na Província do *Tape* com o ano de fundação.

Nome da redução	Ano da fundação
Nuestra Señora de la Candelária	1626 <sup>1</sup>
San Thome	1632
San Miguel	1632
San Joseph	1632
Nuestra Señora de la Natividad	1633

<sup>1</sup> Destruída no mesmo ano de sua fundação por parcialidades Guarani contrárias à presença dos padres em seus territórios. No ano de 1628 esta é fundada novamente na Província do Uruguay (BECKER, 1992).

San Cosme y Damián	1632
Santa Teresa	1632
Santa Ana	1633
San Joaquín	1633
Jesus Maria	1633
San Cristóbal	1634

Fonte: Elaborado pelo autor.

A escolha da delimitação espacial de pesquisa justifica-se porque a presente dissertação é uma continuidade da atuação como bolsista de iniciação científica no projeto intitulado “Arqueologia, Etnohistória e História Ambiental no Rio Grande do Sul”, no qual foram analisadas as cinco<sup>2</sup> reduções jesuíticas que se localizavam próximas aos territórios do rio *Tebiquari* (Taquirai). Para a realização da presente pesquisa optou-se por ampliar o escopo de análise, elegendo a jurisdição político-colonial da Província do *Tape* como delimitação espacial, a qual abrange as onze reduções citadas. Os grupos estudados para o trabalho são os coletivos Guarani que fizeram ou não parte das reduções jesuíticas no século XVII e os jesuítas que atuaram nestes territórios.

## 2.2 Fontes empíricas e coleta de dados

O aporte documental utilizado para a pesquisa consiste de cartas ânuas que abordam as primeiras reduções jesuíticas instaladas na Província do *Tape* durante o século XVII, período específico de 1626 a 1642. A documentação referente ao período em questão é escassa, em virtude de sua curta duração, visto que durante os anos de 1635 e 1636 as reduções foram atacadas por bandeirantes paulistas que destruíram diversos documentos, a exemplo de registros de batismos, de casamentos e de mortos. Sendo assim, os documentos utilizados estão fundamentados em compilações realizadas por padres e outros pesquisadores, o que permite a realização da pesquisa. Os referidos documentos e algumas referências bibliográficas foram coletados no Instituto Anchieta de Pesquisa, vinculado à Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, no Centro de Pesquisas Históricas da PUCRS e foram utilizados os Manuscritos da Coleção de Angelis publicados por Jaime Cortesão (1969) e Hélio Vianna (1970), que estão disponíveis no site da Biblioteca Nacional.

Vale salientar que as cartas ânuas são correspondências utilizadas por missionários da Companhia de Jesus para comunicar-se com os seus superiores em Roma, nas Províncias de Buenos Aires e Assunção, principalmente com o Padre Geral. A correspondência abordava

<sup>2</sup> Santa Teresa, San Joaquín, San Cristóbal, Santa Ana e Jesus Maria.

diversos temas referentes às atividades e avanços da Companhia de Jesus, tais como a formação dos Colégios, missões campestres, além de temas relacionados à evangelização das comunidades indígenas (MAEDER, 1984). Nas cartas os padres relatavam os problemas enfrentados nas reduções, tais como a falta de estrutura, os conflitos com os indígenas, sejam grupos inimigos que não integravam as reduções ou os reduzidos que “desobedeciam” aos ensinamentos cristãos. *Grosso modo*, estas cartas eram relatórios anuais.

Também é possível encontrar descrições referentes às questões ambientais que dificultavam a convivência nos espaços missionais, como fome, ataque de “animais e temporais; a exemplo dos aspectos culturais das sociedades indígenas que entraram em contato com os padres. É evidente que a documentação analisada apresenta limites e possibilidades no que tangencia os nossos questionamentos, visto que os missionários ao escrever as cartas descrevem os indígenas como selvagens e com uma cultura inferior, todavia os seus relatos apresentam diversos indícios do que se denomina como o *ñande reko* Guarani, lógica que fundamenta esta pesquisa.

Para a realização da pesquisa utilizamos os Manuscritos da Coleção de Angelis, publicados pelo historiador e paleógrafo português Jaime Cortesão e Hélio Vianna, cuja formação é na área do Direito. Nos “Manuscritos da Coleção de Angelis Jesuítas e Bandeirantes no Tape (1615-1641)” de 1969, Jaime Cortesão reúne cartas ânuas que tratam da expansão da Companhia de Jesus e dos ataques dos bandeirantes em direção à Província do *Tape*. Esta compilação constitui-se como base desta pesquisa, pois aborda especificamente os territórios e as reduções jesuíticas as quais nos propomos a pesquisar para o presente trabalho. No documento intitulado “Carta Ânua das Missões do Paraná e do Uruguai, relativa ao ano de 1633, pelo padre Pedro Romero” referente aos anos de 1633-1634, são encontradas descrições sobre a formação das reduções próximas aos rios Paraná e Uruguai, assim como sobre os espaços missionais fundados na Província do *Tape*, próximos aos rios Jacuí, Ibicuí e Pardo. Com base nos relatos realizados pelos jesuítas nas cartas foi possível reconstituir o ambiente no qual estavam inseridas estas reduções durante a primeira metade do século XVII. Além disso, a referida documentação apresenta aspectos da cultura Guarani que são possíveis de ser analisados utilizando-se da Etno-história.

Da referida compilação utilizamos ainda o documento “Carta do padre Franciso Taño para o superior do Tape, dando-lhe conta do estado das respectivas reduções” de 1635-1636, no qual são descritas incursões dos missionários em territórios do rio *Tebiquari*, local que a Companhia de Jesus pretendia avançar com a estrutura missional. O relato é importante, pois

nos auxilia na análise de características ambientais que os jesuítas buscavam nos territórios para fundar as reduções, assim como nos subsidia na análise da territorialidade Guarani. Também é neste documento que encontramos referenciado o evento envolvendo lideranças espirituais e os ratões em relação à redução de Jesus Maria e suas roças, situação interpretada a partir de aportes da cultura e da História Ambiental, os quais nos subsidiam para compreender as relações simétricas entre humanos e não humanos. E, por fim, o mesmo evento possibilita a compreensão de que tais lideranças procuravam a continuidade prescritiva do *ñande reko* Guarani, por isso, declaram guerra aos padres e indígenas cristãos.

Os documentos “Carta do provincial padre Diogo de Boroa ao Rei dando-lhe conta da invasão do Tape pela bandeira de Antônio Raposo Tavares e pedindo amparo para os índios e castigo para os bandeirantes” de 1637-1638 e “Relação do estado em que se encontravam as reduções do Paraná e Uruguai” de 1640 abordam os ataques dos bandeirantes às reduções da Província do *Tape*, os quais fornecem dados para a análise da territorialidade Guarani, na medida em que estes em determinados momentos negaram-se a deixar seus territórios, como proposto pelos jesuítas, optando por lutar contra os paulistas e mesmo quando aceitaram transferirem-se com os padres, dispersavam-se pelo caminho.

Também fazemos uso dos manuscritos organizados por Hélio Vianna, intitulados “Jesuítas e Bandeirantes no Uruguai (1611-1758)” publicados em 1970, os quais também subsidiaram a pesquisa no sentido de encontrar indícios sobre questões ambientais. No documento intitulado “Cópia de títulos de terras do Uruguai de 1698” encontramos referências sobre a espécie de árvores utilizadas para a construção das reduções de San Thomé e San Francisco Xavier, contribuindo não apenas para a descrição do ambiente onde estavam situadas as duas reduções, como também corrobora com a hipótese de que a escolha do local para fundá-las considerava a disponibilidade de recursos naturais. Ainda nos manuscritos organizados por Hélio Vianna (1970) analisamos o documento intitulado “Carta Ânua da redução de Santa Maria do Iguazu de 1627”, no qual foi observado o ataque de “ratões” às roças da redução de Santa Maria do Iguazu, gerando o abandono das mesmas por parte das parcialidades Guarani que a frequentavam.

Na referida compilação também se fez uso do documento “Cartas Ânuas das reduções do Paraná e Uruguai de 1634. Santos Mártires de Caro” no qual é descrito o trabalho dos indígenas para cortar árvores e transportá-las ao local escolhido para fundar a redução de San Nicolás del Piratini. É narrada a utilização de juntas de bois e rios como meio de transporte para os troncos até a referida redução; e o trabalho das mulheres Guarani para

confeccionar telhas para as casas e Igreja. Também foram utilizadas as cartas organizadas pelo historiador Ernesto J. Maeder em “Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, 1632-1634” de 1984 e “Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, 1637-1639” (1984), com o mesmo intuito de descrever a formação das reduções jesuíticas da Província do *Tape*.

Para compreensão do projeto jesuítico e a formação das reduções jesuíticas empregamos ainda “Conquista Espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape” ([1639] 1985), do padre Antônio Ruiz de Montoya, obra na qual Montoya descreve as características culturais dos Guarani, como organização política, econômica e social, sinalizando algumas características do *ñande reko*. Montoya, ao apresentar aspectos sobre o modo de subsistência Guarani como cultivo, coleta ou caça, fornece indícios da variedade de recursos naturais que esta sociedade cultivava, a exemplo da variedade de abelhas domesticadas, ofertando uma ampla diversidade de mel, mandioca (*Manihot esculenta*), erva-mate (*Ilex paraguariensis*), frutas, fungos, entre outros. Além destas questões, Montoya expôs a atuação dos padres e a formação das reduções jesuíticas em territórios das Províncias do *Paraguay*, *Guayrá*, *Uruguay* e *Tape*, contribuindo para a reconstrução do ambiente onde os espaços missionais foram inseridos.

Também analisamos a obra do padre Antônio Sepp “Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostólicos” (1951), na qual o religioso aborda os seus trabalhos nas reduções, principalmente sua atuação nas reduções de San Miguel e São João Baptista em territórios do atual Rio Grande do Sul, no final do século XVII e início do século XVIII. A obra subsidiou a presente pesquisa porque forneceu indícios referentes à territorialidade Guarani, na medida em que Sepp expôs que os Guarani não eram favoráveis a transferirem-se de seus territórios. Tal aspecto contribuiu para a abordagem da territorialidade Guarani e a conexão com a terra de seus antepassados. Nas descrições de Sepp também foram encontrados aspectos da cultura Guarani e sobre a estrutura missional, como roças, domesticação de animais, oficinas, entre outros. A partir disso, o referido padre forneceu evidências do impacto ambiental gerado pelo projeto reducional, por exemplo, quando expôs que uma das justificativas para a transferência de parte da população de San Miguel para um novo espaço devia-se ao desgaste do solo.

Estas são as documentações que fundamentam a pesquisa, as quais forneceram dados referentes aos recursos naturais disponíveis, os impactos ambientais gerados a partir da introdução do modelo reducional e claro, demonstrando aspectos da cultura Guarani e de sua territorialidade. Para responder a problemáticas e aos objetivos propostos para a pesquisa recorreu-se a três etapas: a primeira consistiu em realizar o levantamento documental e da

bibliografia consultada visando subsidiar a compreensão do que seria o *ñande reko* Guarani e o projeto de evangelização da Companhia de Jesus. Contribuiu para identificar as distinções entre o modo de ser Guarani e o de ser jesuíta, bem como o comparativo das diferentes metodologias de organização espacial e de relacionarem-se com os recursos naturais. A partir disso, nos propomos a reconstituir o ambiente no qual as reduções da Província do *Tape* foram inseridas. A segunda etapa caracterizou-se pela busca na documentação de sinais que demonstrassem que as territorialidades dos Guarani e dos jesuítas além de serem distintas, geraram conflitos e negociações entre os envolvidos. E, por fim, a terceira etapa resumiu-se à procura de indícios que demonstrassem as transformações e/ou impactos ambientais gerados a partir da introdução do modelo reducional no território em estudo.

### **2.3 Metodologia**

A partir da problemática e dos objetivos a metodologia utilizada para a realização da pesquisa teve como base a análise de natureza qualitativa e descritiva. Os procedimentos técnicos foram observados a partir de pesquisa bibliográfica e documental. Conforme Pimentel (2001), a pesquisa documental consiste em analisar o documento com base nos questionamentos propostos, interpretando os dados extraídos. Para a análise crítica dos documentos foi necessário que referências bibliográficas e outras documentações subsidiassem os dados coletados. Desta forma a compreensão do contexto em que tais documentos foram produzidos e a atuação dos seus atores foi fundamental. A pesquisa bibliográfica consiste na revisão do que já foi publicado sobre o tema escolhido, resumindo as principais ideias dos autores, criticando quando for necessário e demonstrando quais e porque estes trabalhos fundamentam a pesquisa (GERHARDT; SILVEIRA, 2009).

A partir do que já foi indicado a natureza da pesquisa é qualitativa, tendo em vista que a proposta de análise pressupõe a compreensão dos significados simbólicos das ações dos sujeitos que vivenciaram o contexto analisado (GODOY, 1995). A abordagem qualitativa é preponderante para a pesquisa, porque nossos objetivos questionam quais seriam as características ideais que formavam o território “ideal” para os Guarani e para os jesuítas; e quais os impactos gerados a partir da introdução do projeto jesuítico no ambiente. Tendo em vista o objetivo geral, o tipo de pesquisa proposto no presente projeto é de natureza descritiva, com base na investigação de dados em documentos e textos bibliográficos (STRAUSS; CORBIN, 2008). A pesquisa descritiva configura-se por apresentar as características culturais dos grupos pesquisados para entender os fatos ocorridos. Por fim, destacou-se que a

realização desta pesquisa se fundamentou em duas abordagens, a Etno-história e a História Ambiental.

Com o intuito de tratar os indígenas como protagonistas nos eventos analisados, a Etno-história em conjunto com a História Ambiental apresentaram-se como abordagens empregadas para a realização da pesquisa. Sendo assim, com base na Etno-história buscou-se explorar a documentação com vistas a compreender os eventos ocorridos - mesmo que com limites - tendo como base a perspectiva Guarani. Para isto, a interdisciplinaridade foi fundamental, congregando aportes da Antropologia, História, Arqueologia e Biologia (CAVALCANTE, 2011). Sobre a relação interdisciplinar Trigger (1986) compreende que a Etno-história contribui para repensar visões preconceituosas sobre as sociedades indígenas descritas nas documentações coloniais, pois ao confrontar os discursos dos europeus com pesquisas arqueológicas e antropológicas desconstrói-se a ideia do “selvagem”.

Ainda sobre isto, Laroque et. al (2015) destaca que a abordagem da Etno-história permite que o pesquisador relativize a história contada pelo colonizador que tratava as sociedades indígenas como estáticas, simples e sem cultura. Neste sentido, ao dialogarmos com outras áreas de conhecimento foi possível demonstrar a riqueza cultural, material e de conhecimento das sociedades indígenas. Relacionando pesquisas Históricas, Antropológicas e Arqueológicas analisamos as historicidades vivenciadas nos contatos entre os Guarani e os jesuítas a partir do século XVI. Sendo assim, o diálogo entre estudos da História e da Arqueologia contribuem na reconstituição do espaço analisado, possibilitando perceber a atuação dos coletivos indígenas e não indígenas em questão.

O diálogo com as demais áreas de conhecimento subsidiou a análise documental, quer dizer, a pesquisa não se caracteriza como uma investigação etnográfica, arqueológica ou ecológica. A Etno-história nos fornece a possibilidade de revisitar estudos das referidas áreas para interpretar a documentação analisada, ou seja, na presente pesquisa fazemos uso de conceitos, interpretações e dados referenciados por arqueólogos, antropólogos e ecólogos.

A Antropologia nos auxilia no estudo das lógicas culturais dos atores sociais presentes neste contexto, com enfoque nos Guarani e nos Jesuítas. Ao compreender os significados culturais das ações realizadas por estes grupos é possível analisar as Cartas Anuais de modo crítico, ou seja, desconstruindo o olhar “colonizador” dos missionários. Com base em pesquisas antropológicas interpretamos as ações dos Guarani a partir de sua estrutura cultural, o *ñande reko*. Considerando a cosmologia indígena podemos interpretar situações de

conflitos entre os Guarani e os missionários, como o caso do conflito das lideranças espirituais, a redução de Jesus Maria. Autores que trabalham a cosmologia indígena também subsidiam a compreensão da ontologia Guarani, permitindo que observemos as relações simétricas dos Guarani com o seu coletivo, ou seja, a constituição de humanos e demais agentes portadores de subjetividade no universo do *ñande reko*.

A Arqueologia, por sua vez, nos subsidia com dados que possibilitam compreensão de objetos, animais e plantas que integravam os coletivos Guarani. As pesquisas arqueológicas em sítios missionais e Guarani pré-contato também indicam possíveis diferenças de estrutura organizacional do espaço. Já a Ecologia foi essencial para a caracterização dos ecossistemas nos quais as reduções jesuíticas analisadas foram inseridas, contribuindo para a construção de uma História Ambiental das missões jesuíticas e historicidades dos coletivos Guarani. Com base em pesquisas ecológicas pudemos construir hipóteses para interpretar situações de desequilíbrios ambientais relatadas pelos jesuítas nas Cartas Ânua: ataques de animais as roças missionais, infestação de insetos no solo degradado e possibilidade de impactos ambientais causados pela introdução do gado em territórios da Província do *Tape*.

Neste íterim, a abordagem da História Ambiental corrobora para a análise das cartas ânua, pois permite a abertura de novas perspectivas sobre a temática indígena e das reduções jesuíticas, sobretudo, em perceber as relações e impactos ambientais gerados a partir dos novos modelos de organizações políticas, econômicas e sociais. Além disso, a História Ambiental possibilita que a natureza ocupe o campo central ou pelo menos de igualdade com os seres humanos, ou seja, dividindo o “palco de atuação”. Com base nisto, confirmou-se que outros atores se fizeram presentes e foram atuantes nestes espaços, tais como elementos da natureza que por muito tempo foram relegados ao ostracismo na historiografia tradicional. Ilustra a situação os casos dos ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*), das formigas (*Formicidae*), do gado (*Bos taurus*), da araucária (*Araucaria angustifolia*), da erva-mate (*Ilex paraguariensis*), do milho (*Zea mays*), dos rios, do clima, entre outros.

## **2.4 Aportes teóricos**

Apresentam-se a seguir os aportes teóricos da História Ambiental, do Território e da Cultura que foram utilizados para o embasamento da pesquisa.

### **2.4.1 História Ambiental**

Como bem definiu Donald Worster em seu artigo “Para fazer História Ambiental” (1991), a historiografia por muito tempo se debruçou sobre personagens históricos, Estados, política e economia do passado, mas com o passar do tempo deu-se conta que os atores políticos não foram os únicos a operar. Grupos sociais menos favorecidos e categorias como etnias, gêneros e castas também atuaram nestes contextos; por isso, a historiografia alargou seu escopo de análise com o intuito de visibilizar estes sujeitos, ou seja, a história passou a ser escrita de baixo para cima. Seguindo nesta lógica, os historiadores ambientais compreenderam a necessidade de ater-se a esta verticalidade nas análises e fontes para encontrar a terra, interpretando-a como um agente significativo na história (WORSTER, 1991).

De outro lado, a História Ambiental também se volta para a história do não humano no sentido de que o homem não está separado da natureza; por isso, as sociedades no decorrer do processo histórico estiveram diretamente relacionadas com a história do meio ambiente, impactando-o, mas também sendo impactadas por ele (WORSTER, 1991). A partir disso, a História Ambiental nos permite encontrar sinais de uma relação de mão dupla entre humanos e não humanos. O objeto em estudo possibilita problematizar porque os ratões atacaram as roças de Jesus Maria. Porque as formigas infestaram o solo da redução de San Miguel. Como o gado bovino (*Bos taurus*), espécie exótica, impactou o solo. Estas são algumas das questões evidenciadas a partir da leitura e análise das cartas ânuas. Portanto, na problematização destas questões foi necessário alargar o campo de investigação da História, tornando-se necessária a relação com as demais ciências, como Biologia, Química e Geografia, claro que dentro dos limites e possibilidades, visto que o pesquisador deste trabalho não possui formação nas referidas áreas, motivo pelo qual nem sempre será possível uma análise em profundidade.

É a partir da visão interdisciplinar que a perspectiva ambiental permite que a historiografia compreenda uma relação simétrica entre a vida humana e a natureza. José Augusto Pádua, no artigo intitulado “Bases teóricas da História Ambiental” (2010), demonstra que o surgimento da História Ambiental no século XX está relacionado com questões sociológicas e epistemológicas. A primeira cunhada na década de 1970, período no qual o mundo passou a discutir os problemas ambientais gerados em escala global; a segunda, fundamentada em mudanças importantes do conhecimento, sobretudo em dois aspectos: 1º) O ser humano impacta no ambiente, podendo gerar degradação; 2º) A natureza vista como uma história que está em constante transformação ao longo do tempo. Tais mudanças epistemológicas subsidiaram as análises do presente estudo, na medida em que buscou-se ao longo dos capítulos escrever a História Ambiental que envolveu as reduções jesuíticas e

problematizar como o modelo reducional introduzido em territórios da Província do *Tape* gerou impactos ambientais que são possíveis de ser percebidos a partir das próprias ações da natureza, conforme foi possível perceber nos indícios registrados na documentação.

Na busca por demonstrar como os Guarani e os jesuítas não somente interagiram com outras etnias indígenas e com colonizadores europeus, buscou-se elevar a natureza ao nível de protagonista em conjunto com os demais atores não humanos. Como descreve Diogo de Carvalho Cabral na obra intitulada “Na presença da floresta: Mata Atlântica e história colonial” (2014a), a História foi construída a partir das relações entre elementos humanos e não humanos, como animais, plantas, microrganismos e ecossistemas, portanto é preciso reescrever esta história demonstrando a importância destes elementos.

Ao longo dos capítulos observou-se não apenas os impactos ambientais gerados a partir do novo modelo de ocupação e exploração econômica dos territórios da Província do *Tape*, mas também teve como objetivo demonstrar que a escolha dos territórios de ocupação, tanto para os Guarani quanto para os jesuítas, foi fundamentada na busca por recursos que os ecossistemas poderiam oferecer. Os Guarani possuíam preferência por áreas com presença de floresta semidecidual, próximas aos rios e arroios, áreas com menos altitude, climas mais amenos, locais onde pudessem reproduzir o seu *ñande reko* (modo de ser). Já os padres, moldados em um sistema colonial, buscavam nos territórios questões mais práticas e com possibilidades econômicas, visando a autossuficiência das reduções e comercialização de produtos. Por isso, observaram nos territórios a presença de recursos que pudessem ser explorados, a exemplo de terra fértil, presença de rios, mata para empregar nas construções dos espaços missionais, caminhos acessíveis, áreas potenciais para domesticar animais como o gado (*Bos taurus*) e cultivar roças de maior porte para sustentar os indígenas reduzidos. Quer dizer, a natureza esteve presente em todos os aspectos do cotidiano vivenciado nas reduções da Província Jesuítica do *Tape*.

#### **2.4.2 Território**

Ao longo da presente pesquisa também foi preciso observar como a categoria território foi percebida pelos Guarani e pelos padres jesuítas, já que apresentava concepções distintas para cada um dos grupos. Anthony Seeger e Eduardo Viveiros de Castro no artigo “Terras e territórios indígenas no Brasil” (1979) evidenciam que a concepção de território para as sociedades indígenas possui dimensões sócio-político-cosmológicas, atingindo uma amplitude maior do que a concepção de terra das sociedades não índias que geralmente é

baseada na ideia de produção. Nesta lógica, não é qualquer terra que pode ser ocupada pelas sociedades indígenas, pois elas não têm como objetivo ocupar o local para fins econômico e de excedentes, o que buscam é a conexão com a memória e cosmologia (SEEGER, VIVEIROS DE CASTRO, 1979). A partir disso, foi problematizado que os locais considerados apropriados pelos jesuítas para instalar as reduções jesuíticas, em determinadas situações, não era interessante para algumas parcialidades Guarani, pois os locais onde estavam instalados atendiam suficientemente suas dimensões políticas, econômicas e cosmológicas, portanto não era necessário transferirem-se de lugares.

Soma-se a isto o fato de não existir para as sociedades indígenas a concepção de propriedade privada ou fronteiras nacionais, como bem relacionam Seeger e Viveiros de Castro (1979). Tomando esta prerrogativa para os casos em análise observou-se que recursos, mesmo que distante das áreas das reduções, não significava impedimentos para a parcialidade acessá-lo, como é o caso da erva-mate (*Ilex paraguariensis*) e da araucária (*Araucaria angustifolia*) situadas em locais distantes da primeira instalação da redução de Santa Teresa.

Paul Little no trabalho “Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade” (2002) define que os povos tradicionais significam o território a partir de saberes socioambientais, políticos, econômicos e cosmológicos criados pelos coletivos e conforme o contexto vivenciado, ou seja, a sua manutenção e identificação com o território pode ser ressignificada. Neste sentido, foi observada a existência de conflitos e desentendimentos entre Guarani e jesuítas acerca dos territórios. Situações eram resolvidas a partir de negociações, nas quais determinadas parcialidades optaram por dar continuidade às alianças com os padres, exemplificando casos em que os grupos aceitaram se transferir de um território para outro. Deste modo, houve ressignificações culturais no que se refere a estas transferências interpretando-as a partir da lógica do *ñande reko*, demonstrando que tal categoria Guarani não é estática e que se transforma ao longo da história.

Conforme Rogério Haesbaert no artigo intitulado “Território e Multiterritorialidade: um debate” (2007) ao trabalhar como determinado território é construído e identificado, devemos nos ater de que modo os grupos o constroem, pois um mesmo espaço possui distintas territorialidades, cada coletivo ou indivíduo o identifica conforme sua lógica. Neste sentido, conforme destacado anteriormente, os jesuítas baseados em seus conhecimentos ocidentais observavam no território a existência de recursos naturais que pudessem ser explorados para autossuficiência das reduções, assim como a possibilidade de exploração econômica, seja a partir da domesticação de animais ou de espécies vegetais. Quer dizer,

visando o sucesso religioso e colonial do projeto missional os padres possuíam uma visão mais “utilitarista” da terra, algo que na concepção ocidental perdura até a atualidade, o que não remete a falta de simbolismos territoriais. Mas, segue a lógica de separação entre cultura e natureza, na qual não consideram que a terra e seus elementos são portadores de subjetividades, como os índios o fazem.

Já os Guarani, embora procurassem lugares que oferecessem recursos naturais, buscavam principalmente territórios que abrangessem questões funcionais e simbólicas, nos quais analisavam as conexões com as divindades ancestrais e seus parentes. Sendo assim, para os Guarani o território além de oferecer os recursos naturais que seriam utilizados, teria que oferecer condições para a realização de seus cerimoniais, cultivo de espécies conforme os ensinamentos sagrados, oferecer condições para comunicarem-se com os animais, plantas e espíritos; e preservar a memória dos seus antepassados.

Na análise sobre o território o autor em questão salienta que enquanto o território possui esta configuração simbólica e funcional, a territorialidade se manifesta em três bases: política, econômica e cultural, isto é, como as pessoas se organizam no território, se relacionam com ele e quais as estratégias para controle do espaço. O simbólico está relacionado aos significados dos lugares dentro do território, já o funcional refere-se aos recursos naturais que a terra pode oferecer (HAESBAERT, 2007). A territorialidade Guarani está expressa culturalmente através das organizações dos *Guará*, *Tekohá* e *Teii*, reprodução da memória de seus antepassados, assim como relações com a cosmologia a partir da presença de espíritos e divindades. Por outro lado, para os jesuítas, a territorialidade era manifestada a partir da construção dos espaços missionais, desde igrejas, casas, oficinas, roças e estâncias, ou seja, estes elementos reproduzem o avanço do cristianismo e também da Coroa Espanhola.

Maria Inês Ladeira no trabalho “Espaço Geográfico Mbyá-Guarani: significado, constituição e uso” (2008) aponta que o mundo dos Mbyá-Guarani se constituiu a partir do território. A manutenção do modo de ser Guarani depende da existência do território, com vista à reprodução das organizações político-sociais, econômicas e cosmológicas do grupo. Esta definição corrobora com o que se apresentou ao longo dos capítulos da presente pesquisa; isto é, que os Guarani visavam nos territórios a manutenção do seu *ñande reko* e nem sempre os locais escolhidos pelos padres apresentavam estas condições, o que gerava conflitos.

### 2.4.3 Cultura

O conceito de cultura trabalhado por Clifford Geertz em “Interpretação das Culturas” (1978) é essencialmente semiótico, ou seja, cada sociedade significa suas ações e eventos vivenciados com base em sua lógica cultural. Aproximando o conceito de cultura proposto por Geertz (1978) com a proposta de análise dos eventos vivenciados por jesuítas e Guarani, foi preciso entender o *ñande reko* Guarani para perceber as diferenças de historicidades vivenciadas. A partir disso, também foi possível compreender como cada evento foi percebido por jesuítas, parcialidades Guarani que integraram ou não as reduções jesuíticas.

Tratando-se da concepção de cultura, o trabalho de Marshall Sahlins “Cultura na prática” (2004) define que a cultura de um povo é formada por suas relações com grupos simbolicamente construídos, sejam eles humanos, natureza ou cosmologia e fundamentada nas estruturas sociais, tecnologias, linguagem, ideias, economia, política, religião, assim por diante. Sendo assim, as ações, organizações e relações são orquestradas por significados simbólicos para cada cultura. Relacionando a definição de cultura de Sahlins (2004) com o *ñande reko* Guarani foi possível interpretar diversas situações vivenciadas e descritas pelos padres na documentação analisada. Por exemplo, os Guarani realizavam os seus cultivos em meio à mata, sem exercer a limpeza total do terreno como empregado pelos jesuítas porque este foi o ensinamento transmitido por suas divindades; além disso, acreditam que a presença de espíritos bons nas proximidades de seus *Tekohá* é determinante para o sucesso da permanência da comunidade no local escolhido para fundar a aldeia. Acreditam ainda que podem se comunicar com animais e plantas, aspecto determinante para manter uma relação de respeito com os elementos não humanos possuidores de subjetividades. Sendo assim, a escolha de determinadas espécies vegetais e animais para o uso cotidiano está relacionada com o universo ontológico, a exemplo do cedro, que para os Guarani é uma árvore sagrada. Evitando a prolixidade, percebe-se que a cultura Guarani regida pela nomenclatura *ñande reko* (modo de ser) estabelece os significados das relações dos indígenas com os coletivos e determina os significados de suas relações.

O segundo trabalho de Sahlins que subsidiou as análises da presente dissertação foi “Ilhas de História” (2011), no qual demonstra a partir do estudo da sociedade havaiana que cada coletivo ordena a cultura conforme lógicas internas, portanto a cultura poderá ser orquestrada de forma distinta para cada uma. No caso da presente pesquisa destacamos que os Guarani se fundamentam na lógica do *ñande reko* (modo de ser), enquanto os jesuítas possuíam a sua lógica cultural fundamentada nas organizações políticas, econômicas, sociais e religiosas ocidental-cristã. Sahlins (2011) postula ainda que a cultura é reproduzida e

ressignificada historicamente a partir da ação dos grupos e dos sujeitos envolvidos no processo de contato. Neste sentido, categorias como performatividade e prescritividade, as quais estruturam e significam as historicidades, podem ser operacionalizadas de forma individual ou em conjunto em uma sociedade.

Na categoria prescritiva a reprodução da cultura é fundamentada na repetição, mesmo quando ocorre a mudança, isto é, a efetivação da cultura ocorre a partir da interpretação de que nada é novo; os acontecimentos são valorizados ou cobrados pelo grupo para que siga a ordem prescrita. Chamamos a atenção para o fato de que nas categorias prescritivas ocorrem ressignificações, pois as sociedades estão em constante contato e a cultura é dinâmica, no entanto, a reprodução prescritiva incorpora as relações, objetos ou sujeitos externos significando-os a partir da lógica interna preexistente. É neste sentido que “[...] a cultura é historicamente reproduzida na ação” (SAHLINS, 2011, p. 7). Já na categoria performativa a cultura é alterada historicamente na ação, ou seja, os grupos em contato repensam as estruturas também assimilando objetos e sujeitos externos, aceitando reinterpretções estruturais, mas seguindo a lógica de sua cultura. O que quer dizer que a performatividade da cultura não significa uma aculturação, mas sim a reinterpretação dos esquemas culturais que ganham significados a partir de suas próprias lógicas culturais e não a partir da lógica do outro. Sendo assim, com base nas duas possibilidades de reestruturação propostas por Sahlins (2011) interpretamos que houve momentos nos contatos entre os Guarani e os jesuítas, em que o *ñande reko* foi ressignificado prescritivamente e em outros performativamente.

Ressaltamos que embora nos fundamentamos no modelo reducional dos jesuítas para realizar as análises propostas, não nos propomos a problematizar a cultura ocidental-cristã dos padres, pois entendemos que isto já foi suficientemente trabalhado ao longo da historiografia missional. Por isso, o foco da pesquisa baseia-se na compreensão da lógica cultural e significados dos eventos por parte dos Guarani, o que não significa que os padres não tenham passado por ressignificações prescritivas ou performativas, tendo em vista que a cultura é dinâmica.

Ainda sobre a cultura das sociedades indígenas Eduardo Viveiros de Castro, nos estudos “A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia” (2002) e “Metafísicas canibais: Elementos para uma antropologia pós-estrutural” (2015) contribuiu na compreensão das análises de como a sociedade Guarani se relaciona com o mundo não humano. Com base no estudo sobre o perspectivismo ameríndio, xamanismo e

multinaturalismo foram possíveis interpretar determinadas situações que ocorreram nos eventos envolvendo Guarani e Jesuítas. A relação entre o mundo humano e não humano está implícita na situação analisada no capítulo quatro, quando lideranças espirituais Guarani afirmam comunicarem-se com animais, como onças (*Panthera onca*) ou os ratões do banhado (*Myocastor coypus*), assim como se relacionam com os espíritos das montanhas. Ao não separar cultura e natureza, animais, plantas, espíritos e divindades integravam os coletivos indígenas, ou seja, fazem parte da ontologia ameríndia.

Com base nos referidos aportes teóricos e nas abordagens da Etno-história e História Ambiental entendemos ser possível reconstituir uma História mais abrangente dos grupos indígenas, na medida em que os Guarani, assim como as demais etnias, não se sentem separados do ambiente. Além disso, outros atores são elevados à categoria de protagonistas, neste caso, os elementos não humanos, a natureza que integra o coletivo Guarani.

### **3 O “ÑANDE REKO” GUARANI VERSUS A LÓGICA OCIDENTAL DA COMPANHIA DE JESUS**

Neste capítulo apresentam-se de um modo geral as características ambientais do Estado do Rio Grande do Sul e quais os ecossistemas de preferência dos Guarani. Demonstra-se ainda como os Guarani se organizavam do ponto de vista sociopolítico e econômico a partir do *ñande reko* (modo de ser). Por fim, serão abordadas algumas características do método implantado pela Companhia de Jesus nas reduções, com base nos aspectos sociais, político-econômicos e religioso. Em conjunto com a análise do *ñandre reko* Guarani e do projeto missional observamos as historicidades ambientais dos territórios empreendidos.

#### **3.1 Características ambientais do Estado do Rio Grande do Sul: O *ñande reko* Guarani e o modo de ocupar os territórios**

O Estado Rio Grande do Sul está situado no extremo sul do Brasil, totalizando uma extensão territorial de 281.730,2 Km<sup>2</sup><sup>3</sup>, cuja riqueza hidrográfica e vegetal possibilitou a presença de uma ampla diversidade étnica, desde os primeiros grupos caçadores-coletores, aos Guarani, Kaingang, Charrua, Minuano, Xokleng/Laklanõ e aos não índios. O Rio Grande do Sul é composto por cinco unidades geomorfológicas: ao norte situa-se o Planalto Meridional, a extremidade oeste é formada pela *Cuesta do Haedo*, o centro do Estado é formado pela Depressão Central. Ao Sul está situado o Escudo cristalino Sul-Riograndense e ao litoral situa-se a Planície Costeira (RIO GRANDE DO SUL, ATLAS 2017).

O território sul-rio-grandense é composto por dois biomas, a Mata Atlântica e o Pampa<sup>4</sup>. No período da chegada dos europeus a Mata Atlântica cobria cerca de 15% do

---

<sup>3</sup> Conforme Atlas Socioeconômico do Rio Grande do Sul, 2017.

<sup>4</sup> O que caracteriza um bioma é uma área do espaço geográfico, somando mais de 1 milhão de quilômetros quadrados, com um tipo uniforme de ambiente, o qual é identificado e classificado conforme o macroclima, formação vegetal, fauna e outros organismos associados; também levando em consideração outras condições

território brasileiro, mas devido à exploração econômica realizada pelos novos colonizadores e que tem continuidade até os dias atuais, a cobertura vegetal deste bioma foi reduzida à cerca de 27% da vegetação original<sup>5</sup> (MINISTÉRIO do Meio Ambiente, 2007).

O bioma da Mata Atlântica no Rio Grande do Sul é composto por quase todos os ecossistemas que o integram no Brasil: a Floresta Ombrófila Densa situada na faixa costeira do litoral e nas encostas do litoral de Osório e Torres (MARCUIZZO et. al, 1998). A Floresta Ombrófila Mista e os Campos de Altitude localizados na região do Planalto; a Serra Geral e o Alto Uruguai caracterizam-se pelos ecossistemas das Florestas Estacionais Deciduais e Semideciduais, já a vegetação da restinga localiza-se na maior parte do litoral. (MARCUIZZO et. al, 1998).

Devido a este diversificado conjunto de fitofisionomias que abrangem a Mata Atlântica, este bioma possui uma das mais altas diversidades biológicas do planeta Terra (MINISTÉRIO do Meio Ambiente, 2007). Por exemplo, considerando apenas as plantas angiospermas<sup>6</sup> estima-se que existam cerca de 20.000 espécies na Mata Atlântica de todo o país (MINISTÉRIO do Meio Ambiente, 2007). No que se refere aos animais, a probabilidade é que existam mais de 1,6 milhões de espécies (MINISTÉRIO do Meio Ambiente, 2007).

Já o Bioma Pampa integra áreas de países como Argentina, Uruguai e Brasil, onde ocorre apenas no Estado do Rio Grande do Sul. O Bioma Pampa no Rio Grande do Sul totaliza uma cobertura vegetal que abrange 2,07% do território, somando cerca de 176.000km<sup>2</sup> (MINISTÉRIO do Meio Ambiente, 2007). O clima do Pampa é temperado com ocorrência de chuvas em todos os meses ao longo do ano (KÖPPEN, 1931 *apud* POPPE, SCHMTZ, VALENTE, 2016).

A paisagem do Pampa possui áreas de vegetação arbóreas representadas pela Floresta Estacional Decidual e a Ombrófila Densa na parte leste e norte, caracterizando uma substituição natural das estepes por vegetação florestal (MINISTÉRIO do Meio Ambiente, 2007). O referido bioma possui uma rica biodiversidade, com cerca de 3000 espécies vegetais, mais de 100 mamíferos e cerca de 500 espécies de aves (MINISTÉRIO do Meio Ambiente, 2007). Como exemplos de espécies vegetais e animais típicos deste bioma há o nhandavaí

---

ambientais como o solo, altitude etc. (WALTER, 1986 *apud* COUTINHO, 2006; CABRAL, 2012). Conforme Coutinho (2006) somando estas características, o bioma possui uma ecologia própria.

<sup>5</sup> Nas últimas três décadas a destruição e degradação do bioma da Mata Atlântica foi intensificada, gerando severas alterações em ecossistemas e biodiversidade (MINISTÉRIO do Meio Ambiente, 2007).

<sup>6</sup> Vegetais que possuem as suas sementes protegidas por frutos (MINISTÉRIO do Meio Ambiente, 2007).

(*Acacia farnesiana*) e o veado-campeiro (*Ozotocerus bezoarticus*), entre outros (MINISTÉRIO do Meio Ambiente, 2007).

São estes os dois biomas que integram o Rio Grande do Sul, territórios que foram e ainda são palco de ocupação de diversos grupos indígenas. Cada uma destas etnias ocupou ao longo do tempo ambientes ecológicos que apresentassem maior proximidade com as suas práticas socioeconômicas, mesmo que o ambiente não determinasse onde cada grupo “deveria” se situar, estes possuíam preferências ecológicas. Os ecossistemas foram manejados conforme a lógica de cada grupo, sejam eles indígenas ou não índios, como os jesuítas que fundaram as reduções jesuíticas em territórios que lhes pareciam mais interessantes economicamente, inserindo novos objetos, espécies animais e vegetais, assim como novas dinâmicas de relação com o ambiente.

Neste sentido, cabe uma breve explicação ecológica. Todas as espécies de seres vivos encontram nos locais onde vivem os recursos necessários, desde a nutrição até o espaço fundamental para a sua sobrevivência. Entretanto, qualquer recurso existente em um meio é limitado, ou seja, se não utilizado de modo sustentável tende a desaparecer. Diversas espécies, não apenas a humana, modificam/artificializam o meio onde vivem com o intuito de aumentar a sua valência ecológica, isto é, a capacidade destas espécies de se adaptar a diferentes ambientes (MAZOYER, ROUDART, 2010).

Esta artificialização da natureza ocorre desde a exploração de uma espécie animal por outra, a exemplo da adaptação do ambiente para a domesticação de outras espécies<sup>7</sup>. O homem é uma das espécies que desenvolveu essa capacidade de domesticar animais e plantas para a sua sobrevivência, transformando ecossistemas naturais em artificializados/cultivados (MAZOYER, ROUDART, 2010). Como pesquisas arqueológicas e ecológicas têm demonstrado, a domesticação é um processo de transformação das características biológicas de animais e espécies vegetais, tornando-os mais úteis às necessidades humanas e aos diferentes climas, as quais adquirem características domésticas (CLEMENT, et. al, 2010; MAZOYER, ROUDART, 2010). Conforme destacado anteriormente, diversas sociedades indígenas praticavam a agricultura e a domesticação de animais quando os europeus chegaram na América, dentre estas culturas estavam os Guarani, exímios agricultores, sendo este um dos fatores determinantes para a preferência dos missionários em reduzi-los.

---

<sup>7</sup> Mazoyer e Roudart (2010) apontam o caso de algumas espécies de formigas (*Formicidae*) que cultivam cogumelos e outras criam pulgões, com o intuito de consumir as excreções açucaradas.

A etnia Guarani já ocupou um amplo espaço territorial que abrange países como Brasil, Argentina, Paraguai e Uruguai, contudo no pós-contato com os europeus muitos destes territórios foram paulatinamente sendo invadidos por não índios, situação que perdura até a atualidade. A perda dos seus territórios e ressignificações culturais se devem principalmente ao intenso contato com os não indígenas desde o século XVI. Conforme Schaden (1974), os Guarani foram um dos grupos ameríndios que mais sofreu com os contatos interculturais.

Os Guarani pertencem ao tronco linguístico Tupi e à família linguística Tupi-Guarani, são oriundos dos territórios próximos às bacias hidrográficas dos rios Guaporé e Madeira no sudoeste da Amazônia (URBAN, [1992] 1998; NOELLI, 1996). A expansão territorial dos Guarani teria iniciado por volta de 5000 anos como possível consequência do aumento demográfico e da necessidade de procurar outras áreas para dar continuidade à prática da horticultura (BROCHADO, 1989; NOELLI, 1993).

A necessidade por recursos ambientais para dar continuidade ao *ñande reko* forçou os Guarani à expansão para territórios do Brasil Meridional, ocupando áreas próximas aos principais rios e seus afluentes. Conforme Rogge (2004) a expansão Guarani aos territórios do Rio Grande do Sul ocorreu em três estágios. O primeiro momento ocorreu há cerca de 2000 anos, adentrando os espaços sul-rio-grandenses a partir do Noroeste do atual estado e se instalando nas proximidades dos rios Uruguai, *Ijuí* e *Ygaí* (Jacuí). O segundo momento desta expansão Guarani sucedeu entre os séculos IX e XIII, quando as parcialidades passaram a ocupar as áreas mais férteis destes ambientes; se alastrando para a margem esquerda do rio *Ygaí* (Jacuí), matas da Serra do Sudeste, chegando à Laguna dos Patos. Por fim, no terceiro estágio, entre os séculos XV e XVI, os Guarani localizavam-se nas áreas florestadas dos vales fluviais e no litoral sulino. Ainda conforme o referido autor, os Guarani demonstravam preferência por determinado ecossistema:

Em toda a área de dispersão da tradição arqueológica, os sítios mostram uma forte relação com um tipo específico de sistema ecológico: as áreas de vales de rios, cobertas por Floresta Estacional Decidual e Semidecidual, a partir de uma adaptação agrícola provavelmente iniciada em algum ponto da floresta amazônica (ROGGE, 2004, p. 71-72).

A proximidade dos Guarani aos rios, arroios, montanhas e matas além de atender as necessidades socioeconômicas do *ñande reko*, também remete à cosmologia desta etnia, visto que acreditam que elementos da natureza podem protegê-los de doenças (TOMMASINO, 2008; SCHALLENBERGER, SANTOS, 2014). A partir de pesquisas etnográficas com os Guarani no século XX, Schaden (1974) destaca que os Guarani mais velhos acreditavam que

tomar banho matinal no rio geraria “vida longa”. A partir disso, percebe-se que os Guarani ao se expandir para os territórios escolhidos, procuravam um determinado ambiente que fosse compatível com as características necessárias para que eles pudessem dar continuidade ao *ñande reko*, ou seja, a escolha não era aleatória, seguia “regras” culturais.

Rogge (2004) trabalha em sua tese com três tradições ceramistas, Tupiguarani, Taquara e Vieira, na qual demonstra que estes três sistemas se adaptaram em ambientes distintos, embora também haja registros arqueológicos da presença dos referidos grupos em ambientes distintos, principalmente em zonas de fronteiras ecológicas. Como o Rio Grande do Sul apresenta limites entre a mata subtropical, mata de campos e mata de pinheiros, as três tradições ceramistas adaptaram-se a distintos sistemas ecológicos (ROGGE, 2004).

Os estudos arqueológicos demonstram que a Tradição Taquara<sup>8</sup> preferencialmente ocupava as áreas de Planalto, caracterizada pela presença da mata mista, na qual o pinheiro (*Araucaria angustifolia*) representa o maior símbolo natural desta paisagem (ROGGE, 2004). Já a Tradição Vieira<sup>9</sup> ocupou as áreas de campo na Campanha e as terras alagadiças nas proximidades das lagoas. Por fim, a Tradição Tupiguarani a qual é associada aos Guarani, objeto de estudo da presente pesquisa, tem como áreas características de ocupação os territórios compostos por matas subtropicais, situados nas várzeas férteis das bacias hidrográficas do Uruguai, Jacuí, Pardo e Taquari-Antas (ROGGE, 2004).

Para o referido autor é possível inferir que conforme as populações se expandiam nos territórios característicos, pode ter ocorrido uma pressão populacional, causando não apenas uma luta por recursos, mas também a necessidade de explorar outras áreas. Os novos territórios poderiam integrar o sistema ecológico característico do grupo ou de outro. A partir disso, as distintas tradições estabeleceriam uma acomodação equilibrada nestas áreas, caracterizada pela interação entre ambas as partes (ROGGE, 2004).

Sobre a coexistência de distintos grupos em territórios que integram o mesmo sistema ecológico, a análise da Carta Anua de 1634 demonstrou a presença de grupos Jês convivendo com os Guarani na redução de Santa Teresa. A referida redução estava localizada no Planalto em áreas cobertas pela Floresta Ombrófila Mista, sistema ecológico característico da Tradição Taquara, associada aos Jês, evidenciando a presença dos Guarani em ambientes

---

<sup>8</sup> Associada aos indígenas Kaingang.

<sup>9</sup> Associada aos indígenas Minuano e Charrua.

não tão característicos ao seu grupo. Isto se explica porque os Guarani estavam situados no ecossistema da Floresta Estacional Decidual que estabelece fronteiras com os sistemas ecológicos da Tradição Taquara e Vieira, deste modo, a necessidade de expansão dos Guarani os levou para os territórios de outros grupos (ROGGE, 2004).

Já Meliá (1988) ao abordar a expansão e ocupação dos Guarani Chiriguano aos territórios na Bolívia, salienta que o ambiente era distinto dos sistemas ecológicos característicos do grupo. Todavia, eram terras nas quais os Guarani Chiriguano puderam dar continuidade à reprodução do *ñande reko* (modo de ser), como cultivar o milho (*Zea mays*), mandioca (*Manihot esculenta*), abóboras (*Cucurbita*) e feijões (*Phaseolus vulgaris*). A escolha do território sempre leva em consideração a possibilidade de reprodução econômica do grupo, perpetuando o *ñande reko* (MELIÁ, 1988). O *ñande reko* (modo de ser) Guarani possui duas bases fundamentais: a territorialidade e a tradição. O modo de ser subsidia as organizações e historicidades Guarani em territórios escolhidos (MELIÁ, 1988; MELIÁ, 1997).

O sistema econômico dos Guarani está fundamentado nas relações sociais, políticas e simbólicas e estas relações correspondem e são correspondidas por intermédio da produção do grupo. Deste modo, a organização social e política dos Guarani está relacionada com as questões econômicas, pois para as sociedades indígenas não há separação entre estas categorias, de modo que tudo está imbricado (SOUZA, 2002).

Clastres (2014) aponta que Sahlins, ao avaliar o modo de produção doméstico das sociedades melanésias, africanas e sul-americanas que praticam a agricultura, observou que estas se organizavam em unidades de produção e consumo, formadas por famílias ou grupos domésticos. Cada um destes grupos ou famílias funciona como um segmento autônomo, mas que se relacionam entre si e externamente, formando redes de trocas que estruturam a comunidade (CLASTRES, 2014). Segundo Souza (2002) esta relação holística entre os segmentos sociais - relações políticas, produção e simbólicas - que estão fundamentadas nas relações de parentesco, evocam à família um significado plurifuncional, pois baseiam todas as relações nas sociedades indígenas.

No caso dos Guarani a estrutura socioeconômica fundamenta-se na família extensa, isto é, o *Teiî* (MONTROYA [1639] 1985; MELIÁ, 1988; SOUZA, 2002). O *Teiî* era formado sob a autoridade do chefe da família, o pai ou o avô, formada por laços de parentescos realizados através de casamentos. O prestígio do líder do *Teiî* se dava conforme o número de

sobrinhos, netos e cunhados que conseguia atrair para a sua casa, o que lhe daria maior poder econômico e bélico. Geralmente os líderes possuíam várias mulheres que lhe forneciam maiores poderes econômicos e possibilidade de formar novas alianças parentais (MELIÁ, 1988).

Destrinchando ainda mais esta organização, os *Teiî* eram formados por dezenas de famílias nucleares, constituída pelos casamentos das filhas<sup>10</sup> ou netas do chefe da família. Geralmente a família nuclear possuía entre quatro ou seis pessoas, o homem não possuía mais de uma esposa, visto que esta era uma característica das lideranças (NOELLI, 1993; SOUZA, 2002). Cada uma destas famílias nucleares ocupava uma parte da casa comunal e cada uma possuía funções sociais, religiosas, defensivas e ofensivas em casos de guerras. As atividades produtivas eram realizadas no âmbito das famílias nucleares, contribuindo para que a família extensa formasse uma estrutura social e econômica de produção e consumo (SOUZA, 2002).

A família grande/extensa (*Teiî*) fundamentava-se na figura paterna, isto é, o pai era a autoridade congregante, sendo o papel dele a manutenção do padrão tradicional. Cada família nuclear possui a sua roça e o seu fogão, mas em vários momentos do cotidiano é possível que eles atuassem no coletivo para a realização de diversas tarefas, tais como o preparo de comidas coletivas ou a realização de cerimoniais (SOUZA, 2002).

Ao escolher os territórios para se estabelecer, geralmente há diversos lugares propícios para o cultivo. A divisão das terras ocorre a partir de relações sociais e nada tem a ver com propriedade privada, são as famílias nucleares que as escolhem e em caso de conflitos, será o chefe do *Teiî* que o delimitará, a decisão será respeitada por todos. A terra jamais poderá ser negociada, assim como o ar e água não o podem, a natureza não possui valor de mercado (MELIÁ, 1988). Deste modo, a escolha do local para estabelecer a casa-habitação do *Teiî* possuía algumas características que deveriam ser atendidas: geralmente o local era alto com o intuito de evitar ataques, o solo era mais seco e arejado (MELIÁ, 1988).

Cada família nuclear possuía suas roças “particulares” e havia a roça comunitária, onde os Guarani cultivavam diversos alimentos e plantas medicinais. As sociedades parentais possuem um sistema econômico caracterizado por uma produção orientada pelas necessidades

---

<sup>10</sup> Os Guarani pré-contato eram uxorilocal, ou seja, após o casamento o marido se transferia para a casa do sogro. Contudo, em casos de a família do noivo possuir mais prestígio do que a da noiva ocorria o contrário, a esposa passava a morar com a família do marido. E havia ainda, a situação em que o marido possuísse mais prestígio do que o pai da noiva, neste caso, a noiva também se mudaria para a casa do esposo (SOARES, 1997). Para o referido autor, os Guarani não eram nem matrilocais e nem patrilocais, pois o que importava era o prestígio dos pais ou do marido.

familiares; a produção é tecnologicamente simples e sem divisões de trabalho complexas; o alimento possui um lugar predominante na produção, há uma liberdade na utilização de recursos da produção; e as trocas estão comprometidas com a redistribuição dos produtos elaborados (SOUZA, 2002).

Nas sociedades tradicionais o trabalho é dividido conforme o sexo, que se evidencia entre os Guarani. Na lógica do *ñande reko* os homens são responsáveis pela preparação da terra, como derrubar árvores, realizar a preparação para a plantação, queimar o solo e cultivar o milho (*Zea mays*), além de pescar e caçar. Já as mulheres responsabilizam-se por cultivar as roças, realizar as colheitas, cuidar dos filhos e cozinhar os alimentos (MELIÁ, 1988; SOUZA, 2002).

Devido a esta divisão da economia Guarani, as mulheres possuíam um papel importante na organização político-social da comunidade. Como as mulheres são as encarregadas de cultivar as roças, conseqüentemente quando um homem Guarani possui mais esposas, naturalmente sua produção de alimentos é maior. As sociedades indígenas são grupos que produzem o suficiente para alimentar o grupo e para realizar trocas com outras comunidades. Deste modo, quando ocorre uma maior produção o marido distribui este “excedente” como presente para outras famílias, cujo intuito é conquistar o prestígio perante a comunidade para se tornar um líder, seja como chefe de família ou como cacique (SOUZA, 2002; CLASTRES, 2014).

Clastres (2014) afirma que os líderes das sociedades tradicionais não possuem poder, mas sim prestígio. No entender do referido autor, não é o líder que explora a sociedade, mas o contrário, é a sociedade que explora o líder. Portanto, não se pode falar em poder nestas sociedades.

Em troca de sua generosidade, o que obtém o big-man? Não a realização de seu desejo de poder, mas a frágil satisfação de seu ponto de honra; não a capacidade de mandar, mas o inocente gozo de uma glória que ele se esforça por manter. Ele trabalha, no sentido próprio, pela glória, e a sociedade lhe concede essa glória de bom grado, mais ocupada em saborear os frutos do labor de seu chefe (CLASTRES, 2014, p. 178).

Na realidade quem detém o poder é a comunidade que o exerce sobre o seu chefe. Para o referido autor é somente no posto de líder que há a necessidade de produção do excedente. Na obra “Conquista Espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape” ([1639] 1985) Montoya descreve que havia

lideranças Guarani que possuíam até trinta esposas, o que lhes gerava prestígio perante a comunidade.

O trabalho é parte essencial do sistema social Guarani, pois é a partir dele que ocorrem as relações de reciprocidade e cooperação, principalmente por meio dos mutirões, quando além dos trabalhos coletivos, ocorrem festas com muita comida, brincadeiras e bebidas. Geralmente, os mutirões eram realizados para colher os cultivos mais difíceis, como o amendoim (*Arachis hypogaea*), assim como a derrubada do mato e a queima da vegetação rasteira; construção de habitações, realização de cercas, e limpeza de brechas do mato (MELIÁ, 1988; SOUZA, 2002). Schaden (1974) ao pesquisar grupos Guarani no século XX chega a afirmar que o aspecto religioso não se separa de nenhuma esfera cultural, inclusive na economia, na qual diversos cerimoniais são realizados para celebrar as atividades de cultivo.

Como já referenciado, o sistema econômico Guarani é fundamentado na produção e consumo da família nuclear e no fortalecimento das relações de reciprocidade. Segundo Meliá (1988) o sistema econômico não está separado do simbólico, assim a produção das famílias nucleares gerava a sua autossuficiência e também o “excedente” que integrava o sistema de reciprocidade entre estas famílias, fundamentando as relações sociais, políticas e também religiosas. Sendo assim, para os Guarani e de modo geral para todas as sociedades indígenas, o território adquire significados mais abrangentes do que a exploração dos recursos, pois conforme Seeger e Castro (1979) ela fundamenta as relações sociais dos grupos, adquirindo conotação material, simbólica e de memória.

O *Teiî* era a base da organização da sociedade Guarani, mas havia ainda outras organizações como o *Tekohá*, isto é, a aldeia. O *Tekohá* poderia ser formado por até seis *Teiî*, famílias extensas, estas se distanciavam uma das outras por algumas léguas (NOELLI, 1993; MELIÁ, 1997). Assim, como as famílias extensas possuíam um líder, o chefe de família, o *Tekohá* possuía o *Tuvichá* (cacique), liderança política e o *Paye*, liderança espiritual (NOELLI, 1993; MELIÁ, 1997; SOARES, 1997). Segundo Meliá (1997) a liderança espiritual<sup>11</sup> é responsável pelo bem-estar social e moral da comunidade, tendo a obrigação de purificar-se com o grupo no momento das rezas. Os principais critérios para a escolha de uma liderança espiritual eram a sua bondade reconhecida e o prestígio adquirido perante a comunidade.

---

<sup>11</sup> Destaca-se que é devido a este papel social das lideranças espirituais de dar continuidade ao modo tradicional de viver, isto é, o *ñande reko* que no século XVII houve diversas situações de conflitos entre estes “feiticeiros”, como eram denominados nas cartas anuais e os jesuítas.

Os *Paye* são os principais ajudantes do cacique, pois ao pôr seus conhecimentos espirituais a serviço da comunidade, auxiliam os líderes políticos, atraindo espíritos bons e afastando os maus. Além disso, há entre esses xamãs as especialidades, o responsável pela chuva, o com conhecimentos medicinais, etc. O *Paye* além de enxergar os espíritos, procurava interpretá-los e comunicar-se com eles, possuíam grande influência na comunidade, por vezes com mais poder do que as lideranças políticas, atuando no campo da saúde, agricultura e política (MELIÁ,1988). Neste sentido, Viveiros de Castro (2002) destaca que são as lideranças espirituais as responsáveis por intermediar as relações entre os mundos cósmicos, por isso, adquirem importância nas relações e ações realizadas pela comunidade.

Etnógrafos, arqueólogos e cronistas relataram que o espaço físico do *Tekohá* geralmente era delimitado por alguns elementos da natureza característicos dos sistemas ecológicos aos quais os Guarani estavam integrados. Delimitado por colinas, rios e arroios o *Tekohá* apresentava características geográficas bem definidas. No espaço interno desta organização também era possível encontrar áreas características, como os lugares de roças, o espaço da aldeia e o da mata de onde os Guarani retiravam o seu sustento (NOELLI, 1993; MELIÁ, 1997).

O tamanho do *Tekohá*, assim como os espaços de recursos utilizados, variavam conforme as parciais e o ambiente onde estavam inseridos. Em média havia um raio de 50km além da aldeia para a qual os Guarani utilizavam para captar os recursos a partir da caça, pesca e coleta, podendo ultrapassar este limite. Já os cultivos estariam sempre dentro do perímetro do *Tekohá*, no qual os Guarani utilizavam e cultivavam as roças antigas e novas (NOELLI, 1993). Conforme o referido autor, as roças eram planejadas pelos Guarani para serem utilizadas até o momento que restassem apenas as árvores frutíferas, a partir disso espécies vegetais eram inseridas neste ambiente, formando uma vegetação secundária/antropogênica.

Conforme Cabral (2014a) as roças indígenas não eram migratórias, mas seguiam o sistema de rotação dentro dos territórios amplos. As roças transitavam dentro de um circuito territorial, no qual o tempo de pousio durava vários anos, assim quando os europeus contataram com os indígenas não havia a denominada “mata virgem”, o que existiam eram florestas em diferentes estágios de regeneração e desenvolvimento vegetal, devido à rotação da horticultura praticada (CABRAL, 2014a). E mesmo após a troca do local da roça, era comum que os grupos retornassem anos depois para as antigas roças e encontrassem uma

mata madura, a qual lhes fornecia medicamentos e alimentos. Conseqüentemente as matas virgens ou intocadas desde a criação divina de fato não existiam na época da chegada dos europeus (CABRAL, 2014a).

Uma das descrições mais aprofundadas de um *Tekohá* foi realizada por Noelli (1993) em sua dissertação, na qual trabalhou detalhadamente com o assentamento arqueológico do Arroio do Conde. Este *Tekohá* está situado na margem oeste do rio Guaíba, em uma região onde ocorre o encontro de quatro províncias geoarqueológicas, referidas anteriormente: Planalto Meridional, Depressão Central, Planície Costeira e Escudo cristalino Sul-Rio-grandense. Cada uma destas províncias possui vegetações específicas e nos limites destas áreas ocorre a mudança de biomas (MORAN, 1990 apud NOELLI, 1993).

A localização do *Tekohá* do Arroio do Conde demonstra a escolha de um local com grande diversidade ecológica, possibilitando às parcialidades Guarani a captação de diversas espécies vegetais e animais, assim como matéria-prima para a realização dos instrumentos utilizados cotidianamente<sup>12</sup>, possibilitando a reprodução do modo econômico dos Guarani que conforme já referido anteriormente, é a base da reprodução do *ñande reko* Guarani<sup>13</sup>. Meliá (1997;1990) ressalta que é no âmbito do *Tekohá* que as grandes decisões políticas, festividades religiosas e reuniões gerais ocorrem, demonstrando a importância desta organização, pois é onde se perpetuam as relações econômicas, sociais, religiosas e políticas que são essenciais para a vida Guarani.

Para os Guarani havia ainda uma terceira organização sócio-política, o *Guará*; uma área territorial geralmente delimitada pelos principais rios das bacias hidrográficas (SUSNIK, 1982 apud NOELLI, 1993). Esta categoria era formada por diversos *Tekohá*, sendo os seus espaços utilizados pelas parcialidades aldeãs que integravam este sistema. Deste modo, havia alianças efetivadas entre os *Tekohá*, provavelmente por meio do parentesco. Os *Guará* eram liderados pelos *Mburuvichá* que congregavam todas estas parcialidades.

A partir do que foi abordado anteriormente foi possível demonstrar que os Guarani se subsidiaram na lógica cultural do grupo, o *ñande reko* para realizar a procura por territórios que congregassem as características ambientais, questões econômicas, sociais e cosmológicas.

---

<sup>12</sup> Noelli (1993) faz uma descrição completa através de dados arqueológicos, documentais e etnográficos dos equipamentos utilizados pelos Guarani para captar os recursos, assim como listas de animais, vegetais e fungos consumidos por estes indígenas no sítio arqueológico do Arroio do Conde.

<sup>13</sup> Conforme MELIÁ, 1988; MELIÁ, 1997; SOUZA, 2002.

Havia sistemas ecológicos mais característicos ao modo de ser do grupo, como a preferência pelas áreas de Floresta Estacional Decidual, o que não os impediu de se expandirem para ecossistemas distintos. Os Guarani eram exímios agrônomos modernos, como destacou Meliá (1988), modificando e adaptando o ambiente conforme as suas necessidades, demonstrando um profundo conhecimento sobre a agricultura.

Ao longo deste item foi observado que as organizações, ações e relações dos Guarani com o ambiente são orquestrados pelo *ñande reko*, a lógica cultural desta sociedade. Para Sahlins (2004) a cultura alicerça o modo com que as diferentes sociedades constroem e significam a sua existência; ou seja, a cultura de uma sociedade é arquitetada por suas estruturas sociais, economia, tecnologias, linguagens e ideias. Categorias que orquestram e significam as concepções de gênero, trabalho, cerimoniais, deuses, família, quer dizer os grupos e as relações são simbolicamente construídas a partir da cultura. Sahlins (2004; 2011) também demonstra que a cultura não é estática, pois as sociedades estão em constante intercâmbio cultural, levando à dinamicidade da cultura, ressignificações que são sempre orquestradas a partir da lógica de cada grupo. Com base nos pressupostos de Sahlins indicamos que o *ñande reko* possui as características estruturais descritas acima, mas não o entendemos como algo estático e sim dinâmico, que ao longo do período colonial passou por ressignificações. Mas, salienta-se os eventos vivenciados pelos Guarani sempre são interpretados a partir da lógica do *ñande reko*, mesmo quando há ressignificações.

A partir disso, demonstrou-se que em ambientes manejados os Guarani reproduziram as suas organizações político-sociais e econômicas fundamentadas nos *Teiî*, *Tekohá* e *Guará*. Possuíam lógicas próprias para “fazer políticas e economia”, modelos distintos dos praticados pelos europeus, o que em situações de contatos no século XVII, período em questão, causou diversos pré-conceitos em relação a todas as populações indígenas, muitos que perduram até os dias atuais. Com base nestes aspectos tentaremos demonstrar no próximo item quais aspectos europeus diferenciavam-se do modelo de vida Guarani, características importantes para a análise de eventos vivenciados por estes atores ao longo do projeto jesuítico na Província do *Tape* durante o século XVII.

### **3.3 Uma visão “materialista” da terra: outra lógica de relação com a natureza**

O projeto religioso na América teve início desde a chegada dos primeiros europeus ao continente. No início diversas ordens acompanharam os espanhóis para a América, tais como os Franciscanos, Dominicanos e por fim, os Jesuítas. Conforme Kern (1982) a atuação

da Companhia de Jesus nos referidos territórios perdurou entre os séculos XVII e XVIII, período suficiente para que os missionários implantassem sua estrutura político-econômica e religiosa, gerando ressignificações culturais para os grupos nativos e transformações ambientais. Não restam dúvidas de que os Guaraní foram uma das etnias que mais impactos sofreram com o projeto “civilizatório” dos espanhóis e portugueses, um projeto que foi organizado e seguido sistematicamente pelas ordens religiosas, principalmente a Companhia de Jesus (CHAMORRO, 1999).

No ano de 1607 a Companhia de Jesus, a pedido da Coroa Espanhola, fundou a Província Jesuítica do *Paraguay*, cujo intuito consistia em catequizar as sociedades indígenas estabelecidas em territórios da Espanha no Novo Mundo (BECKER, 1992; KERN, 1982). O projeto jesuítico fundou a Província Jesuítica do *Paraguay*, a qual se compunha de cinco Frentes Missionárias: o *Guayrá*, *Itatim*, *Paraguay*, *Uruguay* e *Tape* (BECKER, 1992). Neste cenário a atuação dos padres jesuítas em territórios da Frente Missionária do *Paraguay*<sup>14</sup> iniciou no ano de 1609, com a fundação da redução de San Ignacio Guaçu. Já em territórios que atualmente estão no Estado do Paraná, a Frente Missionária do *Guayrá*<sup>15</sup> teve o seu início no ano de 1610 através da redução de Nuestra Señora de Loreto (BECKER, 1992).

Conforme Becker (1992), a Província do *Guayrá* logo fora atacada por bandeirantes paulistas, ocasionando a transferência das reduções destes territórios para a Frente Missionária do *Itatim*, tendo em vista que os indígenas que viviam nesta área manifestaram predisposição para formar alianças com os padres. Ainda sobre o *Guayrá* e os bandeirantes, Franzen (2005) salienta que a instalação das reduções nestes territórios, além de atender ao pedido do Governador Hernandarias para conter os indígenas revoltosos contra os *encomienderos*, tinha como objetivo delimitar um espaço de fronteira aos avanços dos bandeirantes que desde o ano de 1609 avançavam sobre os territórios entendidos como jurisdição da Coroa Espanhola.

---

<sup>14</sup> Conforme Becker (1992) os territórios que configuram a Frente Missionária do *Paraguay* abrangem terras da margem oriental do rio *Paraguay* e a margem ocidental do rio Paraná.

<sup>15</sup> A Frente Missionária do *Guayrá* abrange os territórios que atualmente formam o Estado do Paraná (BECKER, 1992).

A partir disso, as reduções do *Itatim*<sup>16</sup> foram fundadas a partir do ano de 1632, com a instalação da redução de San José de Ycaroy. Já a Frente Missionária do *Tape*<sup>17</sup> deu-se com a fundação da redução de Nuestra Señora de la Candelaria no ano de 1626, entretanto logo foi destruída por grupos Guarani que viviam no território, situação que acarretou em sua transferência para a Frente Missionária do *Uruguay*<sup>18</sup> no ano de 1628 (PORTO, 1954; BECKER, 1993).

Para que os padres pudessem adentrar as áreas ocupadas pelos Guarani era necessário realizar alianças ao menos com algumas parcialidades indígenas, contudo isto só se concretizava mediante o convencimento das lideranças de que a “aderência” ao cristianismo e a “lealdade” ao rei espanhol seriam vantajosas para a parcialidade que liderava. As alianças entre indígenas e não índios eram essenciais para os europeus, principalmente em áreas de fronteiras conforme é o caso das reduções, devido às disputas territoriais entre as coroas, na medida em que os indígenas auxiliariam não apenas na ocupação destes espaços em nome de determinados reis, como também eram atuantes na defesa dos territórios (GARCIA, 2008).

Todavia, as relações de alianças entre os indígenas e europeus assumiam um caráter relacional e contextual, pois as parcialidades indígenas ao estabelecer acordos com os europeus procuravam obter vantagens, conseqüentemente ao não interpretarem estas relações de amizade como positivas ao grupo, as alianças eram imediatamente desfeitas (GARCIA, 2008). Reportando ao conceito de cultura definido por Sahlins (2004), no qual cada sociedade significa os eventos conforme suas lógicas internas, as relações de alianças são um demonstrativo de que os Guarani e os jesuítas interpretavam-nas conforme seus interesses, conseqüentemente quando estas não mais serviam aos envolvidos, imediatamente eram desfeitas, situações que causavam profundo incômodo para os jesuítas, tornando-se um dos fatores que os levou à interpretação dos índios como inconstantes, pois não compreendiam que assim como eles as sociedades indígenas também eram exímias negociadoras para com os seus.

---

<sup>16</sup> A Frente Missionária do *Itatim* estaria localizada nos territórios do Pantanal, atualmente o Estado de Mato Grosso do Sul (BECKER, 1992).

<sup>17</sup> A Frente Missionária do *Tape* estava situada nos territórios das bacias hidrográficas dos rios *Ibicuí*, *Ygaí* e *Iequí* (BECKER, 1992).

<sup>18</sup> Conforme Becker (1992) em termos de abrangência territorial, a Frente Missionária do *Uruguay* era a maior, ocupando porções dos territórios de Corriente e Misiones na Argentina e parte do território do Rio Grande do Sul, mais especificamente entre os rios *Ibicuí*, *Piratini* e *Ijuí*.

Sendo assim, não era unânime de todas as parcialidades Guarani aderirem às reduções, pois os jesuítas impunham condições para que os indígenas deixassem de viver conforme o *ñande reko*. Geralmente, os missionários infligiam aos Guarani a sua própria lógica cultural, isto é, um modo de vida ocidental/cristão, baseado no casamento monogâmico, batismo, crença no Deus cristão, abrir mão dos cerimoniais Guarani, considerados pagãos, das guerras, dos rituais antropofágicos e daquilo que consideravam nudez (VIVEIROS DE CASTRO, 2002).

Segundo Meliá (1997) os jesuítas almejavam um “projeto global”, com o intuito de modificar todos os aspectos da cultura Guarani, desde as casas, as roças, sistema de parentesco, organização social e política. Esta pretensão, bem como os métodos utilizados pelos padres, ao longo do tempo também gerou conflitos com algumas parcialidades que viviam nas reduções, incitados principalmente pelas lideranças espirituais Guarani, responsáveis por dar continuidade prescritiva ao *ñande reko* (MELIÁ, 1997).

Ao longo da documentação e bibliografia analisada, foram descritos diversos conflitos ocorridos entre os Guarani e jesuítas durante este período de contatos interétnicos<sup>19</sup>. Os jesuítas tentaram impor o seu modo de ser aos Guarani, o que gerava conflitos tanto internamente nas reduções quanto com as parcialidades que não aceitaram estabelecer alianças com a Companhia de Jesus. Neste sentido, vale salientar que houve situações de desentendimentos em virtude de questões territoriais, os quais serão analisados nos próximos capítulos. Conforme Meliá (1997) essas desavenças e desencontros culturais ocorriam porque a organização das reduções era completamente diferente da organização de um *Tekohá*, espaço utilizado para perpetuar o *ñande reko*.

Fundamentados no projeto de evangelização que consistia na transformação das práticas culturais Guarani, os jesuítas introduziram nas reduções novas práticas, englobando aspectos de âmbito econômico, religioso, político e social (KERN, 1982). A partir do modelo reducional os padres procuraram ensinar aos Guarani e demais etnias presentes nas reduções o modo de vida europeu, o qual consideravam “civilizado”. Montoya ([1639] 1985) salienta que as reduções foram a melhor estratégia para introduzir os indígenas nos parâmetros ocidentais,

---

<sup>19</sup> Destacamos que na monografia de curso intitulada “Historicidade e Fronteiras Culturais entre Guarani e Jesuítas em territórios da Província do *Tape* (1626-1638)” (2016), de Tuani de Cristo, foi trabalhado justamente as situações de conflitos entre os Guarani e os missionários em territórios das bacias hidrográficas dos rios Taquari-Antas, Pardo e Jacuí.

pois conseguiam reunir um grande número de aldeias em um espaço, facilitando a evangelização. Maia (2018) em pesquisas sobre a História Ambiental vivenciada por jesuítas portugueses e os indígenas da Serra de Ibiapaba<sup>20</sup> durante o século XVII, salienta que o projeto missionário pautado nos conhecimentos ocidentais, compreendia os indígenas como a natureza que deveria ser conhecida, ordenada e convertida.

Na lógica deste projeto colonial perpetuado pelos jesuítas, a agricultura foi fundamental para que os padres pudessem exercer a evangelização, pois além de permitir a subsistência das reduções, favorecia a permanência Guarani no local visando evitar sua saída para caçar nas matas e poder retomar seu “antigo modo de ser” (MELIÁ, 1997). O objetivo da Companhia de Jesus era formar um Guarani colonial e, para isso três métodos foram fundamentais: a agricultura intensiva, um novo modelo de casas e a religião (MELIÁ, 1997).

Soma-se a isto, o fato de que inicialmente os missionários realizaram tentativas de catequizar os índios sem conviver com as parcialidades, porém esta tentativa inicial não resultou como o esperado, pois os indígenas não praticavam os ensinamentos cristãos. Além disso, esta prática inicial de não reunir os indígenas em um local dificultava a sobrevivência dos padres nestes territórios desconhecidos da América Portuguesa e Espanhola, pois ao não cultivar plantas alimentícias, estes precisavam viver do que era oferecido por índios ou colonos (AMANTINO; FLECK, 2016).

A partir destas dificuldades iniciais o modelo de reduções foi implantado pela Companhia de Jesus, objetivando a referida conversão do indígena, mas também para inseri-los no modelo de vida ocidental, produzindo alimentos e materiais para o sustento das reduções e comercialização. Com base nisto, os jesuítas ao determinar o local para fundar uma redução analisavam as possibilidades de alcançar autossuficiência e facilidade de movimentação entre as reduções, visando uma autonomia econômica para não depender dos produtores locais (BARCELOS, 2000; WELTER, 2012; AMANTINO, FLECK, 2016).

Os Guarani, por sua vez, buscavam outras características para o assentamento do *Tekohá*, onde além da subsistência, a cosmologia envolvendo a presença de espíritos bons, presença de historicidades de seus antepassados, assim como a possibilidade de cultivar determinadas espécies vegetais para a realização de cerimoniais era fundamental. Padre Sepp

---

<sup>20</sup> Localizado em territórios do atual Estado do Maranhão.

(1951) ao procurar um sítio territorial para o erguimento da redução de São João-Baptista no ano 1698 considerou fundamental o seguinte:

Explorar o sítio era tão necessário a nós como a todos os de Europa, antes de povoarem uma terra, e aos romanos antes de tomarem posse das colônias. Inquiriam bem a situação do lugar, se era palustre, arenoso, etc., a que ventos estava exposto, se rodeado de monte ou de bosques, se irrigado por riachos e rios aprazíveis; além disso a abundância de águas e fontes, a salubridade, claridade; cópia de pedras e rochas para fender, ou a falta delas; a qualidade do solo e da argila para o fabrico de telhas e tijolos, e mil outras cousas necessárias para fundar uma aldeia ou uma povoação (SEPP, 1951, p. 189-190).

Percebe-se no relato do missionário uma concepção econômica baseada nos conhecimentos ocidentais da terra, nos quais observavam a presença de recursos que possibilitassem a produção de excedentes; lógica distinta dos Guarani, que também observavam as relações cosmológicas e de memória para estabelecer seus *Tekohá*.

A necessidade de produzir para a autossuficiência e comercializar era justificado pela Companhia de Jesus como meio de sustentar o projeto na América e assim continuar seus trabalhos com as sociedades indígenas, também por isso era necessário possuir terras para a realização das atividades agropastoris (AMANTINO; FLECK, 2016). Na documentação e relatos dos padres fica claro a dificuldade de compreender o modelo cultural Guarani, que possibilitava outra forma de se relacionar com o ambiente e os recursos disponíveis. Tendo por base sua própria leitura de mundo e fundamentados na lógica ocidental, os padres expressavam sua tristeza pela “miserabilidade” dos Guarani.

Son estos Yndios pobres en estremo, pues no tienen para su vestido sino quatro plumas de pássaros, con que cubren y tapan su empacho natural, y el mas rico y poderoso no tiene mas que um pellejo de venado por vestido y para su sustento a duras penas alcançan quatro espigas de maiz y quatro raices secas con que pasan su vida miseravelmente (CARTA Ánua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 33-34)<sup>21</sup>.

Neste contexto, os jesuítas acreditavam que interferir na vida dos Guarani, obrigando-os a utilizar o modelo ocidental de vestuário, a comer e plantar outros alimentos era uma forma de ajudá-los. Entretanto, este discurso dos padres pode ter como intenção convencer a Coroa Espanhola que o projeto civilizatório tratava-se de algo realmente necessário para a conversão Guarani e em última instância levar o modo de vida europeu para eles (CHAMORRO, 1999; ALMEIDA, [2003] 2013).

---

<sup>21</sup> Estes índios são pobres ao extremo, não têm para suas roupas senão quatro penas de pássaros, com as quais cobrem e encobrem seu constrangimento natural, e os mais ricos e poderosos têm apenas uma pele de veado para a roupa. Com tristeza conseguem quatro espigas de milho e quatro raízes secas com as quais passam suas vidas miseravelmente (CARTA Ánua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 33-34).

Neste contexto, o europeu de um modo geral, ao observar a paisagem encontrada na América a compreendia pelo prisma “utilitarista”, isto é, constatava o que “ela não era”: não era roça, não era estrada, não era habitação, não era Igreja (CABRAL, 2014a). Na visão dos padres em especial o mato representava um “perigo”, pois os índios lá poderiam retornar aos seus antigos costumes e também consistia de um lugar preferido para ocupação de demônios (BAPTISTA, 2004). Assim, os jesuítas não enxergavam nas florestas os locais de recursos dos indígenas, pelo contrário, interpretavam a existência destas matas como ameaça a sua doutrina. Conforme Leonel (2000), para os indígenas não havia diferença entre roças e florestas, pois os gêneros plantados dependiam da atuação do restante da mata para o seu desenvolvimento.

Em 1696 o padre Antônio Sepp foi enviado à redução de San Miguel para dividir o grupo de indígenas ali situados e fundar uma nova redução, São João-Baptista<sup>22</sup>. O relato de Sepp (1951, p. 186) evidencia a dificuldade desta tarefa que consistia na transferência de parte do grupo para outro local, “onde a terra era rasa, onde não havia lavouras, nem habitações, onde a terra não possuía absolutamente nada, pois ainda era inculta”. Relato que corrobora com as observações de Cabral (2014a) de que os europeus não conseguiam enxergar nas matas, campos, terras da América além do que eles entendiam como recursos, isto é, matas a serem derrubadas para dar lugar para as roças e domesticações de animais. Deixando de perceber o quanto os indígenas cultivavam estes territórios sem necessariamente realizar as roças a campo aberto como os europeus estavam acostumados. Neste ínterim é preciso salientar que os indígenas possuem uma lógica de alimentação distinta dos europeus. Não estocavam alimentos além do necessário, pois poderiam caçar, pescar e coletar no momento que necessitassem. Na cosmologia Guarani, o mundo é sagrado e possui espíritos, pois foi criado por *Nhanderu*, conseqüentemente todos os elementos que constituem o mundo devem ser respeitados, como a água, os animais e as plantas. Seguindo a lógica do *ñande reko* viver na e da mata é suficiente para os Guarani, respeitando a natureza, sem deixar de explorá-la (LADEIRA; TUPÃ, 2004).

---

<sup>22</sup> No relato o padre Sepp destaca que a necessidade de fundar uma nova redução para transferir parte do grupo de Guarani situados em San Miguel para São João-Batista devia-se ao grande número de indígenas que passavam de 6.000, mas também por questões ambientais. Conforme Sepp começavam a faltar terras para cultivar nas proximidades de San Miguel devido ao uso intensivo de longos anos, além disso, estas terras já estavam tomadas por formigas (*Formicidae*) que devastavam as plantações (SEPP, 1951).

Os próprios padres e cronistas da época relatavam sobre a diversidade de alimentos que os Guarani cultivavam<sup>23</sup> em meio às matas, Montoya ([1639] 1985) e Cabeza de Vaca (2007), a exemplo, descrevem a variedade de mel de abelha que os Guarani coletavam, cerca de dez espécies distintas. As abelhas (*Apidae*) não eram domesticadas, o mel era colhido na mata (MONTROYA, [1639] 1985). No entanto, continuavam afirmando que os índios viviam miseravelmente.

Os Guarani, conforme relatos dos padres e dos cronistas, sabiam exatamente onde estavam as colmeias, os métodos e melhor período para realizar a colheita. Estes costumavam colher o mel no início da manhã, pelo fato de ser frio e as abelhas pouco saírem da colmeia durante este período. A prática comumente utilizada consistia na retirada dos favos com pólen, larvas e mel, o qual era armazenado em cabaças (MIRAGLIA, 1975 *apud* NOELLI, 1993). Conforme Noelli (1993) na área de localização do sítio do Arroio do Conde foram encontradas 16 espécies de abelhas da família *Apidae*.

Com base em pesquisas com os Mbyá Guarani contemporâneos, Rodrigues (2005) demonstrou que os Mbyá possuem relações em diversos âmbitos com as abelhas, seja em atividades culturais, religiosas ou saúde. O referido autor ao realizar sua pesquisa etnográfica na aldeia Morro da Saudade em São Paulo, descreve que o conhecimento sobre a ecologia das abelhas e a coleta do mel é transmitido dos mais velhos para os mais novos desde a infância. Os indígenas relataram que o processo de aprendizagem sobre as abelhas é fundamental para a compreensão do mundo que os cerca quando estão aprendendo com os mais velhos.

As abelhas possuem um papel importante para manter os ecossistemas em equilíbrio, pois são uma das espécies responsáveis pela polinização das espécies vegetais, contribuindo para a manutenção dos recursos naturais e dos cultivos agrícolas (MINISTÉRIO do Meio Ambiente, 2006). Espécies polinizadoras como as abelhas, pássaros e morcegos ao transportar o pólen de uma flor para a outra estão garantindo a reprodução vegetal de modo natural (MINISTÉRIO do Meio Ambiente, 2006). A partir disso, as abelhas além de gerarem o mel coletado pelos diversos grupos humanos, garantiam a sustentabilidade dos recursos naturais.

Conforme Rodrigues (2005) os Mbyá Guarani da aldeia Morro da Saudade relataram saber quais as flores preferidas das abelhas e por vezes, ao encontrarem nas matas transportam mudas para as proximidades das casas, com o intuito de atraí-las. É possível inferir que este

---

<sup>23</sup> No capítulo seguinte, em que será melhor abordado os alimentos cultivados e caçados pelos Guarani que fizeram alianças com os jesuítas na Província do *Tape*.

manejo vegetal para atrair as abelhas já fosse realizado precedente ao contato com os colonizadores, mas em meio às clareiras das matas ou nas roças próximas aos *Teiê*.

O relato da colheita do mel é um dos diversos indícios descritos nas documentações que exemplificam que os Guarani não possuíam dificuldades com a alimentação. Inclusive, na segunda fase das reduções, o padre Antônio Sepp (1951) relata o cultivo do mel destacando que além de servir para a alimentação também possibilitava a confecção de velas para os trabalhos litúrgicos. O que exemplifica que diversos alimentos cultivados pelos Guarani foram introduzidos nas reduções e nos momentos de dificuldades com a alimentação foram vivenciados *nas reduções* e não nas aldeias.

Além da colheita do mel, a documentação missional contém informações sobre o cultivo do milho (*Zea mays*) e da mandioca (*Manihot esculenta*). Montoya ([1639] 1985) relata que os Guarani cultivavam dois tipos de mandioca (*Manihot esculenta*), uma doce e outra amarga; a primeira era consumida assada ou cozida, já a segunda por ser venenosa não poderia ser preparada do mesmo modo que a outra, pois poderia causar a morte. A mandioca amarga, também conhecida como brava, é venenosa porque possui um alto teor de ácido cianídrico (HCN), ao contrário da doce (NORMANHA, PEREIRA, 1949; CABRAL, 2014a). Assim, a mandioca amarga deveria ser ralada ou espremida, mas seu caldo também poderia ser utilizado para temperar outros alimentos (MONTROYA, [1639] 1985). Noelli (1993) registrou a partir de suas pesquisas bibliográficas que os Guarani possuíam cerca de 24 tipos de cultivos da mandioca, informando que além da raiz, os indígenas também consumiam as folhas e as cascas.

As roças de cultivo da mandioca (*Manihot esculenta*) geralmente estavam estabelecidas nas proximidades das aldeias, pois as raízes eram pesadas para carregar (MELIÁ, 1988). A mandioca é a raiz de um arbusto lenhoso que mede de 1,5 a 4 metros de altura, podendo atingir cerca de sessenta centímetros de comprimento e dezesseis de diâmetro; cada planta pode gerar raízes de até 8kg (CABRAL, 2014a). Após o cultivo a mandioca estava pronta para ser colhida entre dez a doze meses e os dois tipos de mandioca não deveriam ser cultivadas no mesmo terreno, pois a doce poderia se tornar amarga (MONTROYA, [1639] 1985).

Esta planta tuberosa tem no Brasil o seu possível centro de origem e domesticação, principalmente no Brasil Central onde há uma grande variedade biológica (MATTOS, FARIAS, FERREIRA FILHO, 2006). Esta tem sido cultivada pelos grupos humanos há

milhares de anos, há indícios arqueológicos de que ela já era domesticada entre 8.000 e 10.000 anos na América do Sul<sup>24</sup> (ALLEM, 2002 *apud* RIVAL, McKEY, 2008; CABRAL, 2014a). Devido a sua origem tropical, a mandioca (*Manihot esculenta*) encontra condições favoráveis para ser cultivada em todos os climas tropicais e subtropicais, compreendendo temperaturas entre 20°C e 27°C como ideais (MATTOS, FARIAS, FERREIRA FILHO, 2006). Como o sistema de reprodução da mandioca (*Manihot esculenta*) não necessita de intensa irrigação, o sistema de chuvas ideais é de 1000mm a 1500mm distribuídos entre os seis e oitos meses do ciclo vegetativo (MATTOS, FARIAS, FERREIRA FILHO, 2006).

Uma característica importante da mandioca (*Manihot esculenta*) é que ela pode ser cultivada com outras espécies, tais como o feijão (*Phaseolus vulgaris*) e o milho (*Zea mays*), qualidade importante para as sociedades indígenas que eram e ainda são praticantes do consórcio das espécies em suas roças. A prática da policultura é interessante para manter a biodiversidade do local e também porque permite a melhor utilização da terra, água e nutrientes (MATTOS, FARIAS, FERREIRA FILHO, 2006).

Em sua composição são encontradas entre 25 e 30% de amido, tornando-se uma fonte nutricional de grande importância para os humanos (NORMANHA, PEREIRA, 1950). Em pesquisa realizada por Rival e McKey (2008) estes demonstram como os grupos humanos da Amazônia atuaram na domesticação, dispersão e adaptação ecológica para a diversificação da mandioca (*Manihot esculenta*) que hoje é cultivada e alimenta milhões de pessoas. Em pesquisas arqueológicas realizadas na região da Amazônia foi constatado que a ação dos indígenas na seleção e domesticação da mandioca (*Manihot esculenta*) resultou na formação de raízes maiores, conseqüentemente com mais amido. Além disso, a seleção e manipulação da mandioca geraram o desenvolvimento de raízes ainda mais tóxicas, provavelmente com o intuito de afastar possíveis pragas e patógenos das roças (CLEMENT, et al, 2010).

Conforme destacou Montoya ([1639] 1985), a mandioca em conjunto com o milho<sup>25</sup> era utilizada pelos Guarani para fazer farinhas, pães, bolos e as bebidas a serem consumidas nas festividades. O mel de abelha e a mandioca são apenas dois exemplos dos diversos gêneros cultivados pelos Guarani demonstrando o profundo conhecimento que possuíam das

---

<sup>24</sup> Além da importância dos grupos indígenas para a expansão da mandioca por territórios da América, as formigas (*Formicidae*) também atuaram como agentes neste processo ao alastrar as suas sementes (RIVAL, McKEY, 2008; CABRAL, 2014a; CABRAL, 2014b; CABRAL, 2014c).

<sup>25</sup> No terceiro capítulo será realizada uma abordagem mais aprofundada sobre a produção do milho (*Zea mays*) e a sua importância para os Guarani.

espécies vegetais e sobre os ecossistemas nos quais estavam inseridos. Em uma das narrativas de Montoya ([1639] 1985) é descrito que em suas movimentações pelos territórios na busca de alianças com outras parcialidades, houve momentos em que não havia o que comer. Nestas situações geralmente os Guarani que o acompanhavam lhe traziam fungos comestíveis, isto é, cogumelos e raízes de árvores.

Traziam eles, numas folhas grandes, um bom feixe de fungos e da mesma forma vinha um deles com algumas raízes de árvores bem grandes que, na cor e feitura, se pareciam a nabos. O outro deles trouxe uma grande braçada de ramos de árvore. Os fungos envolvidos nas folhas meteram-nos no braseiro e ali se cozinharam. As folhas de árvores tostaram-nas nos mesmos ramos à chama do fogo (MONTROYA, [1639] 1985, p. 116).

As folhas, como destacou Montoya, possuíam gosto de “sardinhas salgadas” e como sobremesa eles serviram ao padre as raízes de árvores cruas que tinham gosto de mandioca. Em outros momentos Montoya e os Guarani alimentavam-se de raízes de cardos selváticos (*Cynara cardunculus*), talos de arbustos silvestres, folhas tostadas de árvores (MONTROYA, [1639] 1985). O relato de Montoya ([1639] 1985) evidencia as diferentes interpretações culturais do que é ou não alimento. Enquanto o referido padre observava o ambiente ao seu entorno e não encontrava nada para se alimentar, os Guarani que o acompanhavam vislumbraram uma riqueza de espécies comestíveis, pois cardo selváticos, raízes, folhas, etc, são alimentos para estes grupos.

De fato, os indígenas não passavam fome como os padres descreveram em diversas situações; neste sentido, Meliá (1990) reforça que os Guarani possuíam profundo conhecimento sobre a terra ocupada e o ambiente que a compunha<sup>26</sup>. No próximo capítulo a partir da análise de cada redução jesuítica fundada na Província do *Tape* será demonstrado quais as plantas cultivadas pelos Guarani, demonstrando que a base alimentar dos indígenas não era pobre, pelo contrário, era extremamente rica. Todavia, onde os Guarani enxergavam alimentos, os padres enxergavam espécies exóticas, pois não estavam acostumados com aquela natureza. Também, por isso, destacavam nas cartas que os alimentos indígenas lhes faziam mal, questões que ao longo do tempo foram revistas, pois muitas das plantas Guarani passaram a ser cultivadas nas roças particulares dos padres, o contrário também ocorreu tendo em vista que os padres introduziram novas espécies para o cultivo dos Guarani, aspectos que corroboram com Sahlins (2004) sobre o constante intercâmbio cultural entre as sociedades.

---

<sup>26</sup> Segundo Meliá (1990) é possível observar a riqueza do conhecimento de um grupo sobre o ambiente ao qual está inserido a partir da língua, isto é, quais os termos utilizados para referenciar os elementos que compõe este ecossistema.

De fato, os europeus ao colonizar novas áreas sejam no continente americano, asiático, africano ou na Oceania de imediato tentaram introduzir espécies vegetais e animais conhecidas na Europa e que fossem de seu interesse. O objetivo consistia em reproduzir o modo de vida europeu nas colônias, com vista a tentar convencer os demais povos que sua cultura era selvagem e inferior. Entretanto, não foram todos os ambientes que aceitaram as espécies introduzidas pelos europeus, conforme demonstrou Crosby (2011) em sua pesquisa, os europeus se adaptaram muito bem junto com a sua biota<sup>27</sup> em territórios onde o clima mais se assemelhava ao continente europeu, onde puderam criar as Neoeuropas<sup>28</sup>. Neste processo de adaptação aos territórios ou onde não conseguiam vingar os seus cultivos os colonizadores tiveram que acrescentar a sua dieta os alimentos locais, semelhante ao que os jesuítas fizeram nas reduções, mas sem deixar de introduzir os gêneros animais e vegetais que lhes interessavam<sup>29</sup>.

O trigo (*Triticum*) foi um dos gêneros introduzidos pelos jesuítas às roças das reduções, principalmente devido à necessidade de fazer a hóstia para as missas. Conforme descreveu Montoya ([1639] 1985), inicialmente os padres cultivavam o trigo em suas próprias roças, pois como já referenciado, os Guarani cultivavam o milho (*Zea mays*) e a mandioca (*Manihot esculenta*) para fazer farinhas e pães. O trigo (*Triticum*) é um cereal oriundo do Oriente Médio e pertencente à família das gramíneas que se expandiu para os territórios da América por volta do século XV com a chegada dos europeus (NETO; SANTOS, 2017).

Já nas reduções jesuíticas do *Tape* na segunda metade do século XVII, o padre Sepp (1951) destacou a produção de trigo (*Triticum*) e milho (*Zea mays*) na redução de São João-Baptista, enfatizando a fertilidade e eficiência do método de cultivo utilizado pelos indígenas a partir do uso do fogo. No processo de cultivo de espécies vegetais, os Guarani realizavam a prática de rotação das roças e manejo do fogo para queimar a vegetação aproveitando as

---

<sup>27</sup> Conjunto de organismos vivos, como flora, fauna e microrganismos.

<sup>28</sup> As Neoeuropas ou “[...] núcleo neoeuropeu da América do Sul é a região úmida de pastagens em cujo centro fica Buenos Aires. É um território enorme, na maior parte tão plano quanto uma tábua, que se localiza num semicírculo, da baía Blanca, no Sul, a Córdoba, no Oeste, e a Porto Alegre, no litoral brasileiro. Essa vasta extensão de mais de 1 milhão de quilômetros quadrados inclui a quinta parte da Argentina, todo o Uruguai e todo o estado brasileiro do Rio Grande do Sul” (CROSBY, 2011, p. 158).

<sup>29</sup> Segundo Beinart e Midleton ([2004] 2009) tão importante quanto à prática da agricultura foi o desenvolvimento da capacidade humana de transferir suas biotas, plantas e animais para outras áreas que desejavam colonizar. Esta capacidade, como Crosby (2011) demonstrou, foi fundamental no processo de expansão das sociedades. Beinart e Midleton ([2004] 2009) vão ainda mais longe ao afirmar que grande parte do desenvolvimento agrícola foi dependente das transferências de plantas.

cinzas como adubo, algo que os jesuítas Montoya ([1639] 1985) e Sepp (1951) também destacaram.

O uso do fogo como método na agricultura tem acompanhado a humanidade há milhares de anos. A queimada empregada pelo homem ocorre em sistemas de cultivo onde a terra é previamente roçada e posteriormente ateado fogo, deixando o solo pronto para o cultivo, depois de algum tempo de uso, a área permanecia em pousio para a regeneração florestal (LEONEL, 2000; MAZOYER, ROUDART, 2010; CABRAL, 2014a).

Padre Sepp (1951) ao descrever a realização das roças nas reduções, demonstra que inicialmente os Guarani realizavam o corte das árvores que seriam usadas para a construção das casas, igrejas, combustível e outras necessidades. Em seguida ateavam fogo nas folhas, macegas, árvores secas com o intuito de fertilizar a terra.

Depois de cortadas e secas as árvores e as macegas, que no Paraguai são muito densas, os índios lhes ateiam fogo e as reduzem a cinza, na qual depois espalham várias qualidades de sementes. Isto também parecerá incrível ao europeu, mas bem confirmam esta verdade os meus celeiros atulhados de trigo índico ou turco (Tuerken-Koren – ou milho) (SEPP, 1951, p. 194).

Quando este processo estava finalizado os Guarani faziam uso de uma taquara (*Bambusa taquara*) para remexer a terra e as cinzas; posteriormente faziam buracos nos quais lançavam três ou quatro sementes de trigo (*Triticum*) ou milho (*Zea mays*). Em seguida com o pé ou com mão cobriam as sementes com a terra e a cinza servia como adubo, em um curto período a planta já começa a nascer. Conforme Cabral (2014a) ao atear fogo no solo em ciclos regulares, o homem conseguia ter acesso aos nutrientes necessário para alcançar a fertilidade do solo e diminuir o risco do ataque de pragas.

A utilização do fogo para preparar as roças já era aplicado pelos Guarani<sup>30</sup> precedente ao contato com os europeus, mas é possível que devido às diferentes concepções de agricultura, o modo de cultivo e preparo das roças tenha se modificado. Por exemplo, os indígenas costumavam cultivar espécies vegetais em meio a clareiras nas matas, portanto não necessitavam derrubar todas as árvores, principalmente em áreas de mata abundante. Os homens abriam uma clareira parcial, retirando a vegetação situada abaixo das árvores e outras que são fáceis de abater. Após o trabalho inicial, o solo estava coberto com folhas, ramagens e

---

<sup>30</sup> Hecht (1989) *apud* Leonel (2000) e Cabral (2014a) ao abordarem a utilização do fogo por sociedades indígenas informam que os principais detentores do conhecimento sobre este método eram as lideranças espirituais. Estas lideranças sabiam o momento correto de aplicar o fogo, como fazer, qual a intensidade a ser utilizada para não prejudicar o solo, também sabiam sobre a qualidade das cinzas e técnicas para apagar o fogo a partir do uso dos ventos.

troncos que deveriam ser eliminados, geralmente este material vegetal era deixado ao solo para secar e quando se percebia a proximidade de chuvas, os agricultores ateavam fogo, posteriormente iniciam a semeadura da terra aproveitando os nutrientes contidos nas cinzas (MAZOYER, ROUDART, 2010; CABRAL, 2014a).

Os indígenas possuíam profundo conhecimento do uso do fogo na agricultura, sabiam que não deveriam queimar toda a mata, os alvos preferenciais eram a camada herbácea e subarborescente. Já as árvores de maior porte não eram derrubadas, mas os índios retiravam parte da casca do tronco para evitar a ascensão da seiva e muitas árvores chamuscadas permaneciam em pé devido à umidade ambiental (CABRAL, 2014a).

As características básicas de uma área para que uma planta possa se desenvolver requer o acesso a um solo adequado para fixar suas raízes; temperatura adequada e quantidade suficiente de luz solar, ar, águas e nutrientes. Ao ter acesso a estes elementos básicos as plantas conseguem obter os nutrientes necessários para o seu metabolismo: carbono (C), hidrogênio (H), oxigênio (O), elementos orgânicos oriundos do ar e da água. Além destes elementos orgânicos, a planta necessita dos minerais, classificados em macronutrientes primários: nitrogênio (N), fósforo (P) e potássio (K); macronutrientes secundários: cálcio (Ca), magnésio (Mg) e enxofre (S); micronutrientes: boro (B), cloro (Cl), cobalto (Co), cobre (Cu), ferro (Fe), manganês (Mn), molibdênio (Mo), silício (Si) e zinco (Zn) (CAMARGOS, 2005; CABRAL, 2014a). Todavia, estes nutrientes minerais antes da queimada são liberados lentamente, não se tornando aproveitáveis nutricionalmente pelas plantas (SOARES, 1995).

Ao operar uma queimada controlada os nutrientes tendem a se mineralizar de modo mais rápido, o que aumenta significativamente os nutrientes mineralizados de nitrogênio (N), fósforo (P), potássio (K), cálcio (Ca) e magnésio (Mg) (SOARES, 1995). A partir disso, o fogo controlado possibilita o desenvolvimento das espécies vegetais com maior rapidez, porém seu uso indiscriminado tende a prejudicar o solo, visto que as queimadas constantes em um mesmo local diminuem os nutrientes em sua totalidade, não permitindo a sua recomposição que necessita de um longo período (SOARES, 1995)<sup>31</sup>. Os indígenas detinham este conhecimento, pois praticavam o sistema de pousio ou roças rotativas, permitindo a regeneração do solo e da mata (LEONEL, 2000; CABRAL, 2014a).

---

<sup>31</sup> A segunda forma de gerar o empobrecimento do solo são os incêndios de alta intensidade que acarretam na destruição da matéria orgânica e de quase todos os nutrientes (SOARES, 1995).

Os europeus passaram a se utilizar desta prática em suas roças, mas apossaram-se deste método de modo indiscriminado, gerando impactos nocivos aos solos e florestas. Ao contrário do que alguns pesquisadores tentaram comprovar não foram os indígenas que ensinaram os europeus a utilizar o fogo de modo abusivo, pelo contrário, foram os não índios que se apropriaram de uma técnica tradicional para alcançar os seus objetivos sem se importar com o que restaria dos recursos (LEONEL, 2000; CABRAL, 2014a). Na realidade a utilização da queimada de modo indiscriminado pelos europeus, conforme Pádua (2014), foi praticamente o único método utilizado para o preparo do solo a ser cultivado, gerando impactos nocivos ao ambiente. Os colonizadores não só derrubaram florestas inteiras para se utilizar da madeira, como o fizeram para dar início as suas atividades monocultoras e extremamente nocivas, como o cultivo do algodão<sup>32</sup>, do café, da cana-de-açúcar e gerar pasto para o gado, além disso, não praticavam o pousio da terra para que ela pudesse se restabelecer a abandonavam quando esta já havia se tornado improdutiva (LEONEL, 2000).

Em uma das diversas passagens descritas por padre Antônio Sepp (1951) na segunda fase das reduções jesuíticas no Rio Grande do Sul, ele destaca que por não haver neve no Paraguai era necessário pôr fogo nos campos, pelo menos uma vez ao ano, com o intuito de queimar a grama velha e áspera. ***“Pois, as cinzas são como um fertilizante que dão vida ao novo capim que servirá como alimento para o gado”***. Conforme Soares (1995) ao longo do tempo os homens perceberam que os animais domesticados tinham preferência de se alimentar nas áreas recentemente queimadas, pois eram mais nutritivas. A partir disso, percebe-se que devido à necessidade de alimentar o gado (*Bos taurus*) que se multiplicava todos os dias nos campos próximos às reduções, o fogo tornou-se uma ferramenta necessária e aplicada todos os anos com o intuito de fazer a vegetação crescer rapidamente.

É possível que não apenas a utilização do fogo tenha sofrido modificações após os contatos, mas também o preparo da área a ser cultivada. Retratam isso os relatos do padre Sepp (1951), nos quais é destacada a necessidade de cortar as árvores para utilizar a madeira na construção das casas, instrumentos, igreja, móveis e uso como combustível. Além disso, os padres orientavam os Guarani reduzidos a cultivar em terrenos próximos às reduções e não

---

<sup>32</sup> Sobre o cultivo de algodão o padre Sepp (1951) menciona que na redução de São João Batista e San Miguel havia cultivo de algodão para a confecção de roupas. Também na redução de San Ignacio del Paraná foi relatado o cultivo de algodão para este fim (CARTAS Anuas de 1633-1634. In: VIANNA, 1970). Sobre isto, Moraes (2013/2014) destaca que no início do século XVIII as missões jesuíticas da Província do Paraguay fundamentavam-se em uma rede comercial de três produtos: erva-mate (*Ilex paraguariensis*), madeira e algodão, demonstrando que esta espécie se tornou fundamental para as atividades missionárias.

em meio às matas e morros como estavam acostumados, também para isso era utilizada a madeira cortada para demarcar os terrenos onde os índios deveriam fazer suas roças.

Com base nos relatos de Sepp e Montoya, percebe-se que as formações das reduções jesuíticas geraram impactos nas matas situadas no território, devido à necessidade de sempre precisar construir casas e móveis para os novos integrantes; assim como fabricar instrumentos, celeiros, ferramentas desde o cabo do machado, construção dos arados, cercas, a lenhas necessárias para aquecer os fornos, fogões etc. Ou seja, a madeira era necessária diariamente para as atividades mais simples dos afazeres domésticos, da agricultura e pecuária<sup>33</sup>. A fabricação destes instrumentos visava abastecer as necessidades das reduções, mas também pode ter se configurado em uma das estratégias utilizadas pelos padres para manter os indígenas reduzidos ocupados e engajados nas atividades missionais, restando menos tempo para viver o “ócio” e as práticas culturais do *ñande reko*.

Devido à falta de dados na documentação pesquisada é difícil precisar quais as árvores que eram cortadas para suprir as atividades nas reduções. Mas, sabe-se que a *Araucária angustifolia* era uma das espécies vegetais mais utilizadas, inclusive Cabeza de Vaca (2007)<sup>34</sup> em seu diário de viagem destaca que a madeira desta espécie era excelente para fazer embarcações. Já o padre Sepp (1951) menciona o Cedro (*Cedrela fissilis*) utilizado para fazer instrumentos musicais. Em bilhete de 1698 o padre Bernardo de la Vega também refere-se à utilização do Cedro (*Cedrela fissilis*) como madeira para construção nas reduções de San Francisco Xavier e San Thomé, reportando-se às reduções das Províncias do *Uruguay* e Província do *Tape* respectivamente da década de 1630 (CÓPIA DE TÍTULOS DE TERRAS DO URUGUAI, 1698 In: VIANNA, 1970)<sup>35</sup>. Devido à existência de muitas árvores de Cedro (*Cedrela fissilis*) nestas terras disputadas por jesuítas e Guarani das reduções San Francisco Xavier e de Concepción, os indígenas e jesuítas das reduções próximas extraíam as madeiras

---

<sup>33</sup> Não se configura nas reduções um comércio madeireiro, nos parece que a biomassa florestal realmente foi utilizada para abastecer as necessidades diárias. Embora haja registros de que os jesuítas que atuaram no Brasil Colonial praticaram a extração da madeira como atividade econômica na Capitania de Ilhéus (DIAS, 2010). Conforme Dias (2010) as terras do Camamu onde estavam instalados os jesuítas eram áreas com pouca fertilidade, mas com grande quantidade de árvores que eram o principal negócio dos missionários.

<sup>34</sup> Cabeza de Vaca não esteve em territórios do atual Estado do Rio Grande do Sul, mas em Santa Catarina quando contactou com parcialidades Guarani que o auxiliaram a chegar até a atual cidade de Assunção, no Paraguai.

<sup>35</sup> Nesta documentação há uma intensa troca de bilhetes e cartas entre os padres da Província do *Uruguay*, discutindo sobre o direito que a redução de Francisco Xavier teria sobre as terras situadas na Banda Oriental do rio *Uruguay* (CÓPIA DE TÍTULOS DE TERRAS DO URUGUAI, 1698 In: VIANNA, 1970). Conforme Becker (1992) esta redução foi fundada em 1629 à margem do rio *Uruguay*, nas proximidades do arroio *Tabutí*.

para construir igrejas, casas, canoas etc; (CÓPIA DE TÍTULOS DE TERRAS DO URUGUAI, 1696 In: VIANNA, 1970).

Em Carta Ânua de 1634 sobre o estado das reduções do Paraná e do Uruguai, ao abordar a redução de San Nicolas del Piratini é descrito que os indígenas precisavam cortar as árvores em um local afastado da redução e para transportá-las utilizavam-se do auxílio dos bois e canoas. A madeira transportada seria utilizada para construir cercas no espaço missional (Carta Ânua de 1634 In: VIANNA, 1970). Ainda conforme a referida documentação, após realizarem o corte da madeira e a construção das casas e da Igreja era preciso confeccionar as telhas. Para isso, os índios recolhiam terra e misturavam com água, moldando-a com as mãos e pés para que pudessem cobrir as casas.

Pesquisas em sítios arqueológicos e em esculturas das reduções dos Sete Povos demonstram que além do Cedro (*Cedrela fissilis*) e da Araucária (*Araucaria angustifolia*), espécies como o ipê-roxo (*Handroanthus heptaphyllus*), ipê-amarelo (*Handroanthus pulcherrimus*), louro (*Cordia trichotoma*), cabriúva (*Myrocarpus frondosus*), pau-ferro (*Myracrodruon balansae*), tajuva (*Maclura tinctoria*), timbaúva (*Enterolobium contortisiliquum*), alecrim (*Holocalyx balansasae*) e canelas eram utilizadas nestes espaços missionais do Rio Grande do Sul (SCHULZE-HOFER; MARCHIORI, 2010). Conforme as análises dos referidos autores, o ipê-roxo (*Handroanthus heptaphyllus*) e pau-ferro (*Myracrodruon balansae*) eram utilizados em estruturas que precisavam de resistência e durabilidade, como vergas e pilares. O cedro (*Cedrela fissilis*), uma madeira de fácil manuseio era usado na realização das esculturas religiosas (SCHULZE-HOFER; MARCHIORI, 2010). Estas análises demonstram o conhecimento que os Guarani possuíam sobre as espécies vegetais presentes nestes ambientes, assim como os jesuítas souberam se utilizar destes saberes para adaptar as suas necessidades missionais.

Sobre o cedro, Cadogan (1971) em pesquisas etnográficas com os Mbyá-Guarani, consta que esta é uma espécie sagrada, pois foi criada pelos deuses ainda na Primeira Terra. Nos grupos entrevistados pelo referido autor, esta espécie vegetal era usada para fabricar as urnas funerárias, o que permite maior contato com os deuses. Além disso, o Cedro também é utilizado para a fabricação de canoas e construções de casas, demonstrando a importância desta espécie para a cultura Mbyá-Guarani (CADOGAN, 1971). As descrições de Cadogan (1971), os indícios arqueológicos de Schulze-Hofer e Marchiori (2010) em consonância com os relatos do documento de 1630, demonstram que o cedro (*Cedrela fissilis*) era uma espécie

em abundância em territórios da Província do *Tape* e que era um material de fácil manuseio. Mas, se os jesuítas fizeram intenso uso desta espécie por sua disponibilidade no ambiente, os Guarani a usavam porque era sagrada. Segundo Sahlins (2004) algumas sociedades fundamentam suas escolhas materiais em aspectos simbólicos, ou seja, nem tudo na racionalidade econômica é economicamente racional.

Com base nos aspectos apontados percebe-se as diferentes ontologias dos Guarani e dos europeus, os primeiros estabelecendo relações simétricas com os elementos da natureza interpretando-a como portadora de subjetividades. Já a ontologia europeia, representada pelos jesuítas no presente trabalho, relacionam-se com os referidos elementos de modo assimétrico, no qual natureza e cultura se separam, tendo em vista que apenas o homem possui subjetividades. Neste ínterim, quando jesuítas e Guarani interagem com o ambiente o faziam com base em lógicas distintas; no caso dos padres era um contato pautado na visão ocidental/materialista dos recursos, por outro lado, para os Guarani era uma convivência com os demais agentes do coletivo ao qual integravam.

Para além das mudanças em determinadas práticas de cultivo e o modo de se relacionar com estes elementos, os padres introduziram nas reduções novas tecnologias, mais eficazes na agricultura e conseqüentemente mais impactantes. Como exemplos das novas tecnologias têm-se os machados com cunhas de ferro, enxadas, juntas de bois para arar a terra, além é claro de espécies animais e vegetais estrangeiras, como o trigo (*Triticum*) e o gado vacum (*Bos taurus*). Com os machados os indígenas reduzidos derrubavam e cortavam as árvores, com o arado sulcavam e amanhavam o solo deixando-o preparado para as mulheres e crianças realizarem a semeadura (SEPP, 1951), o que exemplifica um sistema de trabalho bem organizado nas reduções, no qual todos possuíam funções, tendo em vista que era necessário produzir uma grande quantidade de comida para alimentar todos os integrantes do espaço missional.

Sobre isto, Amantino e Fleck (2016) salientam que as organizações econômico-administrativas da Companhia de Jesus na América eram geridas de modo racional, no qual os padres possuíam profundo controle das atividades praticadas, de modo que a estrutura funcionasse. Para além da produção, o trabalho contribuía para impedir o índio de viver o ócio, contribuindo na visão dos jesuítas para a civilização destes grupos (MAIA, 2018).

Neste contexto a obrigação de cultivar uma grande quantidade de alimentos, gerava a necessidade de utilizar as referidas tecnologias para acelerar o processo, porém a natureza não

possui a mesma temporalidade humana, portanto não conseguia se recuperar com a mesma rapidez que missionários e indígenas necessitavam para cultivar ainda mais alimentos. Por exemplo, arar a terra somente traria resultados caso suas camadas possuíssem nutrientes que seriam elevados das camadas profundas para a parte superior do solo, mas se a terra já estivesse desgastada pelo uso intenso, esta tecnologia apenas tornaria o solo ainda mais degradado (CABRAL, 2014a). Por outro lado, mesmo que os europeus se propuseram a realizar o sistema de pousio, a prática da agricultura intensiva e o uso das novas tecnologias era menos eficiente do que o modelo de roças dos Guarani que usavam os nutrientes e a energia produzidos pela própria floresta.

Os sistemas agrícolas indígenas praticados em pequenas proporções de terras e geralmente em clareiras em meio à mata facilitavam a recomposição do solo e da vegetação, tornando-os mais produtivos. Quanto menor é a área cultivada maior é a rapidez com que a capoeira se regenera, principalmente quando a mata madura ao seu redor for mantida, fornecendo matéria orgânica, água, sementes e animais que as carregam (CABRAL, 2014a). Corroborando com a hipótese de que o sistema de agricultura e pecuária introduzidos pelos jesuítas foi impactante ao ambiente, o relato da necessidade de fundar a redução de São João-Baptista no final do século XVII, devido ao número de habitantes em São Miguel e ao *desgaste do solo* já infestado de formigas (*Formicidae*), como já destacado anteriormente (SEPP, 1951).

Este relato é ainda mais impactante visto que não totalizava nem um século que a Companhia de Jesus atuava em territórios do Rio Grande do Sul. Além disso, após o ataque dos bandeirantes na década de 1630 os jesuítas e a formação das reduções só retornariam na década de 1680; entretanto em 1697 já havia relatos de desgaste do solo, gerado por novos métodos utilizados nas roças e o aumento demográfico causado pela reunião de diversas parcialidades indígenas nas reduções. San Miguel neste período possuía 6.000 indígenas, portanto era preciso muita madeira, terra para produzir alimentos, gado etc; para sustentar estas reduções.

Ao cercar os lugares das roças, não permitindo que os Guarani cultivassem suas espécies vegetais em meio às matas, trilhas, montanhas e colinas, conforme lógica do *ñande reko*, sem querer, os jesuítas contribuíam para este impacto ao solo das roças necessárias às reduções. Soma-se a isto, o fato de que as roças Guarani precedentes ao contato eram

rotativas<sup>36</sup>, o que não ocorria nas reduções. Conforme Leonel (2000) as sociedades indígenas compreenderam que ao cultivar suas plantas em meio às matas, estas se encarregam de fornecer os nutrientes, as sombras e chuvas necessárias para o seu desenvolvimento. Sem o conhecimento científico construído pela sociedade moderna, mas a partir de relações cotidianas com os não humanos, os indígenas detinham seus próprios conhecimentos ao ponto de gerar o menor impacto possível à natureza, percebendo que quando algo desestabilizava a mata eles também sofreriam as consequências.

O gado (*Bos taurus*), introduzido pelos jesuítas nos territórios da Província do *Tape* e demais áreas de atuação da Companhia de Jesus, também foi um agente perturbador destes ambientes. É inegável a transformação da paisagem gerada por estes grandes animais europeus. Para domesticar o gado os europeus derrubavam matas, ateavam fogo no solo para gerar pastos; ademais, estes animais ao alimentarem-se das plantas nativas, invadiam as áreas de florestas, abrindo espaço para que as plantas exóticas se alastrassem sob as nativas (CROSBY, 2011). Além do impacto na vegetação, o gado (*Bos taurus*) pode ainda ter causado perturbações geomorfológicas e hidrológicas (THOMAZ, DIAS, 2009).

A partir disso, percebe-se que a atuação dos missionários causou perturbações ambientais, transformando paisagens e ecossistemas. A intenção não é defender o mito do “bom selvagem”, ou seja, de que os indígenas viviam em completa harmonia com a natureza e não causavam impactos. O que se pretende demonstrar é que os Guarani possuíam um modo de se relacionar com a natureza completamente diferente do que foi introduzido e imposto pelos europeus. E neste âmbito são diversas as pesquisas que demonstram o quanto os espanhóis, portugueses, ingleses, alemães e italianos ao aplicarem novas formas de domesticar plantas e animais, causaram modificações significativas na natureza. O que não significa que os Guarani não interferiram nas paisagens e ecossistemas pelos quais passavam, pelo contrário, esta sociedade também introduziu outras espécies animais e vegetais nos referidos territórios da Província do *Tape*, até porque como já vem sendo referenciado, as culturas são dinâmicas e pautadas em trocas entre os grupos.

---

<sup>36</sup> Estas roças rotativas não eram completamente abandonadas pelos Guarani após escolherem outros locais para roçar, mas cresciam em conjunto com a mata, tornando-se um lugar em que os índios retornavam para colher o que crescia, assim como eram espaços para atrair animais para a caça (NOELLI, 1993; LEONEL, 2000).

No que se refere à introdução de novas práticas econômicas e político-sociais<sup>37</sup>, ao longo desta pesquisa serão descritas algumas situações de conflitos entre Guarani e jesuítas, ocasionadas por esta nova forma de viver imposta pelos padres nas reduções, questões combatidas por lideranças espirituais que comandavam incursões guerreiras às reduções. Além disso, será descrita a relação que os Guarani possuem com os seus territórios, lógicas distintas que se chocavam com as necessidades dos jesuítas de transferir as parcialidades para outros locais, seja por motivos de guerras, falta de alimentos ou maior acessibilidade dos padres.

As diversas pesquisas em História Ambiental têm evidenciado o quanto os impactos ambientais que vivenciamos atualmente têm sido construídos há séculos, demonstrando que não podemos ignorar as ações humanas do passado. Como bem descreveu Worster (2003), a experiência humana não tem sido isenta de constrangimentos ambientais. É claro que os jesuítas não destruíram os ecossistemas, mas os transformaram assim como os indígenas, entretanto as consequências dos europeus foram imensamente mais nocivas. Ao longo deste capítulo, fica evidente que as espécies vegetais, animais, materiais orgânicos e micro-organismos foram tão atuantes quanto os Guarani e os jesuítas nestes territórios. Não apenas demonstrando a interação de um com o outro, mas tendo em vista o que Worster (2003) destacou, isto é, não apenas os humanos são operantes/atuantes neste mundo, percepção que as sociedades indígenas, de modo geral, possuem há milhares de anos, já os não índios começam a perceber que sem a natureza não somos nada somente a partir do século XX<sup>38</sup>.

Demonstrou-se ainda que os jesuítas possuíam um projeto global, como destacou Meliá (1997), para transformar os indígenas e inseri-los no sistema colonial. Este projeto esteve fundamentado na transformação social, econômica, política e religiosa, o que na visão dos padres era fundamental para o sucesso do projeto jesuítico-colonial. Mas, conforme

---

<sup>37</sup>Todavia, é preciso destacar ainda que, mesmo com a introdução de tecnologias europeias, os indígenas ao assimilá-las as ressignificam conforme suas lógicas, fazendo com que adquiram significados em suas estruturas sociais, na maioria das vezes distintos dos europeus. Conforme Felipe (2013) esta adesão de elementos externos tem explicação no pensamento mitológico indígena, demonstrando este aspecto como uma forma de adquirir conhecimentos do mundo, ou seja, são trocas de saberes. Por isso, objetos, técnicas, plantas e animais introduzidos pelos missionários serão integrados ao cotidiano Guarani. Por outro lado, os missionários também se utilizarão dos conhecimentos indígenas nas reduções, neste capítulo, por exemplo, há vários aspectos citados, como as plantas cultivadas, coleta de mel, técnicas de plantio, dentre elas a utilização do fogo, mesmo que de modo distinto, dentre outros; demonstrando que os jesuítas também foram impactados pela cultura Guarani.

<sup>38</sup> As preocupações dos séculos XVIII e XIX estavam voltadas para o melhor aproveitamento dos recursos naturais e não com a utilização sustentável.

veremos nos próximos capítulos, os Guarani e seus coletivos não foram inertes a este processo, estabelecendo relações de “negociações” com os padres.

## **4 CARACTERIZAÇÃO AMBIENTAL DAS REDUÇÕES JESUÍTICAS DA PROVÍNCIA DO *TAPE***

Neste capítulo será narrada a expansão da Companhia de Jesus para os territórios da província do *Tape* e a fundação das reduções jesuíticas. O capítulo está dividido em dois itens, nos quais serão abordadas as fundações das reduções jesuíticas em territórios próximos às Bacias Hidrográficas do Rio *Ibicuí* e à margem direita do Rio *Ygaí* (Jacuí). No segundo item serão tratadas as reduções fundadas à margem esquerda do Rio *Ygaí* e as próximas do Rio *Iequí* (Pardo).

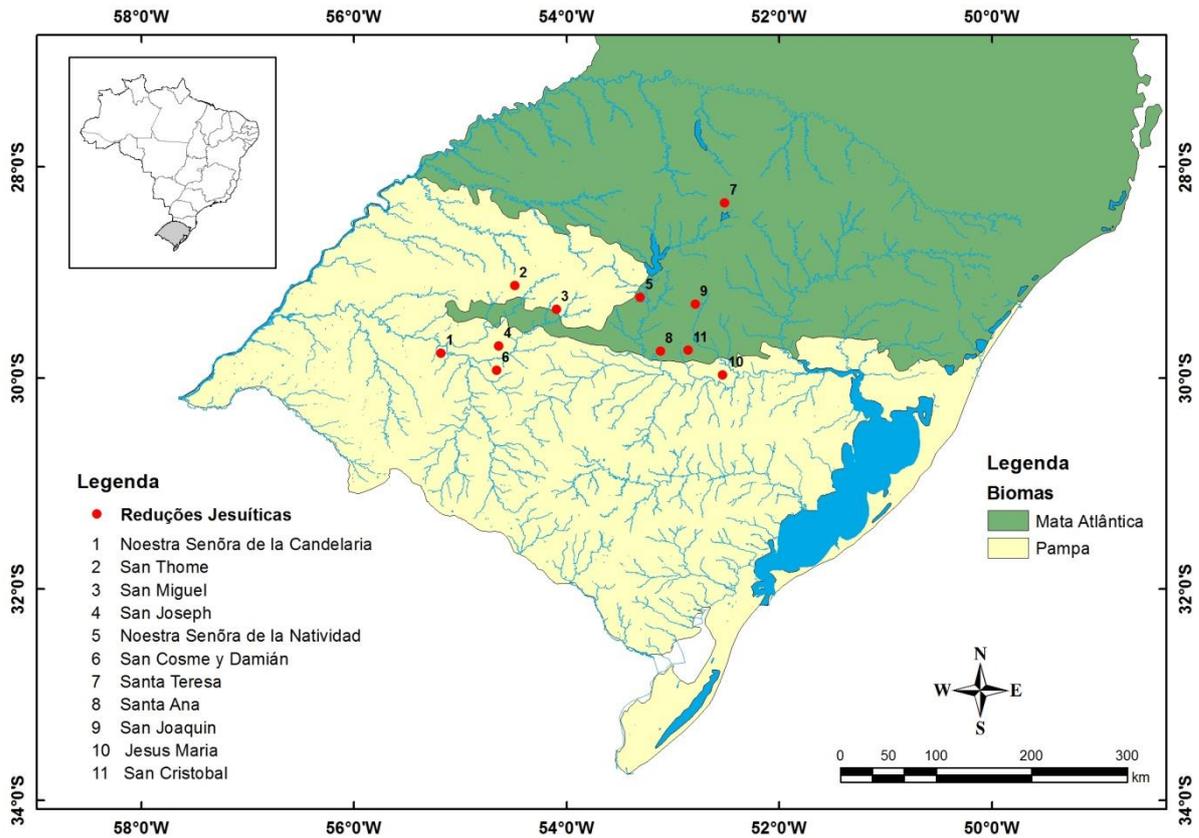
Em cada item será caracterizado o ambiente onde as reduções em questão foram instaladas, atendo-se à fitogeografia, aos rios próximos e ao clima. A partir disso, é possível realizar uma análise detalhada dos dados ambientais descritos pelos jesuítas na documentação. Sendo assim, quando se referiam a animais, árvores, frutos e tubérculos; é possível desenvolver a caracterização de cada um destes organismos, com o intuito de demonstrar como se constituíam os territórios da Província do *Tape* e o manejo Guarani em relação aos animais caçados e às plantas que cultivavam.

### **4.1 O avanço missionário e a implantação das reduções em territórios das Bacias Hidrográficas dos rios *Ibicuí* e *Ygaí***

Imbuídos deste pensamento, fundamentado na lógica europeia de superioridade aos demais povos, a Companhia de Jesus adentrou os territórios do *Tape*, com o intuito de catequizar e “civilizar” os indígenas. A Província do *Tape* ou Frente Missionária do *Tape* é um território que se caracteriza pela fertilidade, na medida em que é regada por rios como o *Ibicuí*, *Ygaí* e *Iequí*, o que chamava a atenção dos jesuítas, pois era considerado um espaço propício para fundar reduções que poderiam se autossustentar (PORTO, 1954; WELTER, 2012), tendo em vista, segundo Becker (1992), que ao adentrar estes espaços os missionários conseguiram realizar alianças com os Guarani, situação que possibilitou a fundação de seis

reduções jesuíticas na Bacia Hidrográfica do Rio *Ibicuí*, conforme o mapa (Figura 1), em territórios de jurisdição do *Tape*: Nuestra Señora de la Candelaria (1626), San Thome (1632), San Miguel (1632), San Joseph (1632), Nuestra Señora de la Natividad (1633) e San Cosme y Damián (1634)<sup>39</sup>.

Figura 1 – Mapa dos Biomas do Rio Grande do Sul demonstrando as reduções jesuíticas da Província do *Tape*



Fonte: Acervo do Projeto Identidades étnicas em espaços territoriais da Bacia Hidrográfica Taquari Antas, elaboração e organização por Tuani de Cristo e Rafael Rodrigo Eckhardt (2018).

Os territórios da Província do *Tape*, assim como os vários ambientes do continente americano, eram ocupados não apenas por sociedades indígenas, mas também por agentes da natureza, os quais estavam cobertos por matas tropicais e subtropicais cujos ecossistemas se constituíam como um grande mosaico. É importante ressaltar que os jesuítas ao penetrar em

<sup>39</sup> Neste ponto, salienta-se que embora a presente pesquisa tenha como ponto de partida as organizações político-administrativas europeias, províncias e reduções, a análise proposta busca compreender as relações que os Guarani e os jesuítas estabeleceram com os territórios a partir do recorte espacial das bacias hidrográficas e quais os impactos gerados a partir da chegada dos bandeirantes nestas dinâmicas territoriais dos Guarani e missionários.

territórios do atual Estado do Rio Grande do Sul no século XVII, invadiram espaços de diversas espécies de animais, plantas e indígenas como é o caso dos Guarani e Kaingang, portanto consciente ou inconscientemente precisaram “negociar” sua presença com a natureza, espíritos e divindades integrantes do coletivo Guarani.

As primeiras reduções analisadas encontraram-se na Bacia Hidrográfica do Rio *Ibicuí*, situada em territórios que correspondem às unidades geomorfológicas da Depressão Central e Planalto Meridional, sua paisagem é caracterizada por áreas de planície e cursos de água com leitos rasos (RAMBO, 1994; WELTER, 2012). Esta possui uma área de drenagem densa com dois rios principais, o *Ibicuí* e o *Jaguari* e o relevo é composto por rampas e colinas (RECKZIEGEL, ROBAINA, 2008).

Conforme Reckziegel e Robaina (2008), as rampas estão situadas nas planícies de inundação dos rios *Ibicuí* e *Jaguari*, nas áreas norte e sul da Bacia, totalizando altitudes inferiores a 100 metros. Já as áreas de colinas, situadas na área central da Bacia, caracterizam-se por vertentes levemente onduladas, somando altitudes entre 100 e 140 metros. Ainda conforme os referidos autores entre estas colinas destacam-se morros com topos planos e aguçados, chegando a altitudes de 200 metros.

Como já destacado anteriormente, foram fundadas seis reduções em territórios correspondentes à Bacia Hidrográfica do Rio *Ibicuí*. O marco inicial dos trabalhos jesuíticos em territórios da Província do *Tape* ocorreu a partir da fundação da redução de Nuestra Señora de la Candelaria no ano de 1626, ver figura 1 (PORTO, 1954; BECKER, 1992). Conforme os autores, a redução de Candelária é resultante de uma aliança entre o padre Roque e a liderança *Tabacá* que, por conseguinte, permitiu o estabelecimento dos padres da Companhia de Jesus em seus territórios. Nuestra Señora de la Candelária, inicialmente foi estabelecida a 50km da confluência do Rio *Ibicuí* com o Rio *Uruguay*, entretanto após sua destruição por parte de uma parcialidade Guarani que não desejava a presença dos padres em seus territórios, a redução foi transferida para a Frente Missionária do *Uruguay* (BECKER, 1992).

As reduções fundadas nas proximidades do Rio *Ibicuí*<sup>40</sup> e à margem direita do Rio *Ygaí* inserem-se em regiões fitogeográficas que abarcam vegetações da Estepe Gramíneo-Lenhosa com floresta de galeria e Floresta Estacional, na região centro-oeste do Estado do

---

<sup>40</sup> San Thome, San Miguel, San Joseph, San Cosme y Damian e Nuestra Senhora de la Natividad.

Rio Grande do Sul (WELTER, 2012). A Floresta Estacional Decidual, dividida em três unidades fitofisionômicas (Aluvial, Montana e Submontana), preenche a maior parte do Sul do Planalto das Araucárias, abrangendo ainda as áreas de relevo da Bacia Hidrográfica do Rio *Ijuí*, Planalto das Missões e os terraços aluviais dos rios *Ygaí* (Jacuí) e *Ibicuí*. O clima dessa área possui dois períodos térmicos anuais, no verão a temperatura média é de 20°C e no inverno inferior a 15°C (IBGE, 1986).

A composição da vegetação da Floresta Estacional Decidual é caracterizada por dois extratos arbóreos, o primeiro é emergente, aberto e decíduo, no qual a vegetação varia em altura entre 25m e 30m, e o segundo é contínuo, cuja altura não soma 20 metros (IBGE, 1986). Nas proximidades desta floresta com a Ombrófila Mista a vegetação característica é a Canela-lajeana (*Ocotea puberula*), Canela-amarela (*Nectandra lanceolata*), entre outras; já ao longo do curso médio e baixo do Rio *Ijuí* apresentam-se outras espécies, tais como a Guajuvira (*Patagonula americana*), o Alecrim (*Holocalyx balansae*), entre outras. Nos vales dos rios *Caii* (Caí), *Tebiquari* (Taquari) e *Mboapari* (Antas) há outras espécies como o Jerivá (*Arecastrum romanzoffianum*) e o Mata-Olho (*Pachystroma longifolium*) (IBGE, 1986).

Segundo Welter (2012) a mata que circundava as reduções jesuíticas de San Tomé, San Miguel, San Cosme y Damian, San José e Nuestra Señora de la Natividad além de fornecer recursos alimentícios eram ricas em plantas medicinais. Espécies como o maracujá (*Passiflora edulis*), angico (*Parapiptadenia rigida*), canjerana (*Cabralea canjerana*), entre outros eram utilizadas pelos Guarani em diversas situações de enfermidades (WELTER, 2012).

A redução de San Thome ou de Santo Tomás foi fundada no ano de 1632, nas proximidades do Rio *Jaguari*, afluente do Rio *Ibicuí*, ver figura 1 (PORTO, 1954). San Thome ficou ao encargo dos trabalhos dos padres Luis Ernot e Manuel Berthod e no ano de 1633 os registros da redução indicam a densidade populacional com mais de novecentos Guarani adultos e setecentas crianças (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969). Situada em territórios férteis e propícios para que os jesuítas pusessem a lógica ocidental-cristã em prática, desde cedo San Thomé foi terreno de domesticação do gado (*Bos taurus*).

Conforme Reckziegel e Robaina (2008) o solo das proximidades do Rio Jaguari é predominantemente hidromórfico junto à planície de inundação dos rios, o que demonstra que os territórios onde a redução de San Thome foi erguida são propícios para a domesticação de

gado. Ratifica estes dados o fato de nos dias atuais a pecuária ser uma das economias características dos referidos territórios.

Nas entrelinhas da documentação pesquisada é possível encontrar referências à domesticação de galinhas (*Gallus gallus domesticus*) e à utilização da erva-mate (*Ilex paraguariensis*) pelos Guarani desta redução. Foi em uma destas investidas aos ervais que o Capitão Rodrigo Araçay encontrou um grupo de indígenas que havia fugido da redução de San Francisco Xavier, mas convenceu-os a retornar à redução (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969). Salienta-se ainda que San Thome foi um espaço de intensos conflitos entre alguns Guarani e os jesuítas no que se refere a práticas culturais, todavia abordaremos estes aspectos mais adiante.

A redução de San Miguel também foi fundada no ano de 1632 a partir de uma aliança entre parcialidades Guarani e os padres Cristóbal de Mendoza e Pablo de Benavides (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969). A referida redução estava situada à margem direita do Rio *Ibicuí*, próximo à atual cidade de Santa Maria (BECKER, 1992). Conforme o padre Romero, as reduções de San Thome e San Miguel foram construídas no mesmo período, desenvolvendo-se de modo abrangente a partir de diversas práticas econômicas, como a domesticação de animais, cultivo dos ervais e outras espécies (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969).

Foi para a redução de San Miguel que os padres Romero e Mendonza levaram as primeiras cabeças de gado (*Bos taurus*) com o objetivo de abastecer as demais reduções da Província do *Tape* (JAEGER, 1961), novamente corroborando com os dados destacados acima sobre os territórios da Bacia Hidrográfica do *Ibicuí* serem propícios para a prática da pecuária. Além disso, San Miguel localizava-se em um ponto estratégico, conectando as reduções situadas entre os rios *Ibicuí*, *Ygaí* (Jacuí) e *Iequí* (Pardo).

Os Guarani que integravam a redução de San Miguel costumavam caçar porcos-domato ou como descrevem os padres os “porcos das montanhas”<sup>41</sup>. Duas espécies de porcos são encontradas na América Meridional, o porco-queixada (*Tayassu pecari*) e o cateto (*Pecari tajacu*) (RAMBO, 1994). Devido à falta de descrições mais detalhadas na documentação, não

---

<sup>41</sup> Na documentação os padres utilizam a denominação de “porcos monteses” ou “Jabalíes/Javalis” (*Sus scrofa*), todavia o Javalí é nativo da Europa, Ásia e África, isto é, na América esta espécie foi introduzida pelos europeus, mas neste momento dos primeiros contatos entre os jesuítas e Guarani acreditamos que estes animais referidos na documentação não sejam os Javalís, mas sim os catetos (*Pecari tajacu*) ou o porco-queixada (*Tayassu pecari*) animal nativo da América.

foi possível identificar qual a espécie que os Guarani de San Miguel costumavam caçar, motivo pelo qual foram abordadas características de ambas<sup>42</sup>.

A espécie conhecida como “cateto” ou “caititu” (*Pecari tajacu*), pode ser encontrada em diversos biomas da América do Sul devido à facilidade em se adaptar a distintos ambientes, o que justifica sua vivência em diversos *habitats*, desde florestas tropicais úmidas até regiões semiáridas (DESBIEZ et al., 2012). Esta adaptação da espécie está relacionada com uma alimentação diversificada, tais como frutas, folhas, raízes, tubérculos, dentre outros (Sowls, 1997 *apud* DESBIEZ et al., 2012).

Fisicamente o cateto (*Pecari tajacu*) é menor do que o porco-queixada (*Tayassu pecari*) e possui uma coloração mais escura, já o modo de viver de ambas as espécies é semelhante (RAMBO, 1994). O porco-queixada (*Tayassu pecari*) possui uma coloração cinzenta, sendo o queixo inferior e lábio superior de cor branca, seu comprimento pode somar 1,10 metros (RAMBO, 1994).

O porco-queixada (*Tayassu pecari*) é onívoro, geralmente é encontrado em florestas, alimentando-se de folhas, sementes, raízes, frutos, insetos, aves, ovos e pequenos mamíferos (GONELA, 2003). Esta espécie pode ser encontrada em territórios que seguem do sul do México até o Norte da Argentina e sul do Brasil em diversos *habitats* (ZIJLSTRA et al., 1997 *apud* GONELA, 2003).

Conforme padre Romero, para caçá-los os Guarani organizavam-se em pequenos grupos com o intuito de descobrir o local no qual estariam situados os porcos. Em diversos momentos, os caçadores permaneciam dias longe da redução apenas para localizar o bando (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969). Após encurralá-los alguns índios retornavam à redução para avisar aos demais caçadores que munidos de seus arcos e flechas dirigiam-se ao encontro do restante do grupo de caçadores para abater os animais (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969).

---

<sup>42</sup> Ressalta-se ainda que a caça destes porcos é bastante celebrada pelos Guarani, pois conforme sua cosmologia, esta espécie foi criada por *Ñande Ru Pa'i* a partir das sementes dos frutos maduros de *Gwembe* que se espalharam pela mata. Por ser um animal criado por um deus são realizados cerimoniais quando este é capturado na caça. *Gwembe* é uma flor da selva, filha do Sol (CADOGAN, 1971).

Sobre os bandos de catetos (*Pecari tajacu*), verificar figura 2, destaca-se que estes podem ter de cinco a 25 membros que se dividem em subgrupos durante o dia, geralmente contendo de um a três indivíduos (KEUROGHLIAN et al. 2004 *apud* DESBIEZ et al., 2012). Já o porco-queixada (*Tayassu pecari*), ver figura 3, vive em grupos de cinquenta a cem indivíduos (GONELA, 2003). Desta forma, quando os indígenas realizavam o ataque aos encurralados, geralmente conseguiam abater um grande número de animais (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969).

Figura 2: Imagem do *Pecari tajacu*



Fonte: Foto de Renato Sproesser. Disponível em: <<http://www.biofaces.com/post/47658/cateto-pecari-tajacu/>>. Acesso em: 27 fev. 2018.

Figura 3: Imagem do *Tayassu pecari*



Fonte: Foto de Antônio Gonçalves Medina. Disponível em: <<http://www.biofaces.com/post/31008/queixada-tayassu-pecari/>>. Acesso em: 27 fev. 2018.

A partir de estudos arqueológicos em sítios Guarani é possível destacar que a caça destas espécies era recorrente, por exemplo, no sítio arqueológico RS-T-114 localizado na Bacia Hidrográfica do Rio Forqueta, foram encontrados vestígios arqueofaunísticos da espécie do porco-queixada (*Tayassu pecari*) (KREUTZ, 2008). Schmitz e Gazzaneo (1991)

também encontraram vestígios da referida espécie em sítio localizado à beira da rodovia que conecta as cidades de Vera Cruz e Candelária.

Conforme Rambo (1994), a caça das referidas espécies também era interessante para os imigrantes alemães e italianos, pois além do interesse pelo alimento, estes animais realizavam ataques às roças de milhos, destruindo-as. Sabendo que os Guarani, assim como as roças das reduções, possuíam cultivo de milho (*Zea mays*), é possível que estes também pudessem atacá-las, embora não tenhamos registrado nenhuma referência deste tipo de “praga” na documentação.

A redução de San Miguel no ano de 1633 registrou 843 batismos, cerca de 408 adultos e 435 crianças, demonstrando um período de prosperidade, porém também foi palco de conflitos (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969). Foi em San Miguel que ocorreu um desentendimento entre o *Paye Tayubai* e o padre Cristóbal de Mendoza, resultando na fuga do primeiro para os territórios do *Ibiá*<sup>43</sup> (CARTA Ânua de 1635-1636. In: CORTESÃO, 1969). O referido conflito resultaria na morte do padre, no decorrer do ano de 1635.

Contemporânea a San Thome e San Miguel foi a redução de San Joseph ou São José, conforme descrito na documentação. Devido à falta de padres para atuar em territórios do *Tape*, num primeiro momento San Joseph permaneceu cerca de um ano sem a presença efetiva de um religioso junto às parcialidades Guarani reunidas (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969). Neste contexto, os Guarani organizaram seus caciques para solicitar aos padres presentes em outras reduções a efetivação de um missionário em suas terras.

[...] se hablaron entre ellos de salir los mas Principales caziques a su camino a verle y pedirle les diesse Padres para su Pueblo, salieron pues con esta determinacion y aviendo caminhado dos o tres dias se encontraron taparon con el Padre Joseph yba ya a su reduccion. Sabiendolo ellos dejaron su camino diciendo que ya no tenian necessidade del Pay guazu pues que llebaban ya Padre a sus tierras (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 83)<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> Conforme Proença (2014) “*Ibiá*” é de origem linguística Guarani e poderia ter vários significados, como “caminho do rio” e “caminho difícil”, destacando que foi o primeiro nome da cidade atual de Montenegro. Portanto, este território do *Ibiá* estaria localizado nas proximidades do rio *Cai*.

<sup>44</sup> [...] decidiram-se entre eles, os principais caciques que deveriam ir ao seu encontro para pedir-lhe padres para o seu Pueblo, saíram com esta determinação e caminhando dois ou três dias encontraram-se com o padre Joseph que já seguia para a sua redução. Sabendo, eles deixaram o seu caminho dizendo que já não precisariam de padres, pois já levavam um padre para a sua redução (CARTA, Ânua de 1633-1634 In: CORTESÃO, 1969, p. 83).

A partir deste relato é possível compreender como os Guarani eram sujeitos atuantes nas relações com os jesuítas, negociando e exigindo o cumprimento das promessas. Com base no estudo de Garcia (2008) sobre a formulação de alianças entre parcialidades indígenas e os europeus durante o período colonial é possível compreender que a ação destas lideranças Guarani conota o quanto a formação de alianças baseava-se na obtenção de vantagens, seja para índios ou europeus. Sendo assim, quando as promessas não eram cumpridas não havia porque os indígenas darem continuidade às alianças.

A ação dos caciques em exigir o cumprimento das promessas demonstra que este foi um importante ato político, além disso, é provável que esta exigência tenha partido da comunidade indígena, tendo em vista que para estas sociedades as decisões são realizadas em comunidade. Mas, é o cacique o responsável por mediar as disposições do grupo com os representantes externos. Para Clastres (2017) o fato de a liderança ser apenas um representante das decisões realizadas em conjunto com todos os membros da comunidade define a não formação de um Estado moderno entre as sociedades indígenas.

A redução de San Joseph situava-se entre as reduções de San Miguel e San Thome, verificar figura 1 (BECKER, 1992). Ao chegar aos territórios onde estava reunido o *pueblo* de San Joseph, o padre Joseph Cataldino destaca que os indígenas já haviam construído a Igreja, e o cômodo para sua instalação estava em construção. Além disso, as chácaras e o curral para a domesticação de algumas vacas (*Bos taurus*) já estavam finalizados (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969).

San Cosme y Damián foi a última redução erguida em territórios da Frente Missionária do *Tape* à margem direita do Rio *Ygaí* (Jacuí), ver figura 1. Situada nas proximidades do rio *Ibicuí-Mirim*, afluente do Rio *Ibicuí*, foi erguida pelo padre Francisco Vázquez Trujillo no ano de 1634 a pedido de parcialidades Guarani. Em decorrência dos territórios destas parcialidades situarem-se nas proximidades da redução de San Miguel, cerca de duas léguas, é possível que o pedido por formular uma aliança com os jesuítas tenha ocorrido por uma convivência nestes espaços. Após fundar San Cosme y Damián o padre Trujillo continuou sua caminhada pela Província do *Tape* e enviou para esta redução o padre Adriano Formos (CARTA Ânua de 1632-1634. In: MAEDER, 1984).

Nuestra Señora de la Natividad foi fundada no ano de 1633, entre as nascentes do Rio *Ivaí* e *Ygaí* (Jacuí) na Serra de São Martinho, por meio de uma aliança entre uma

parcialidade Guarani e o padre Pedro Alvarez, figura 1 (BECKER, 1992). Conforme narrativa na Carta Ânua de 1633-1634 precedente à fundação desta redução, algumas parcialidades Guarani daquele território costumavam levar filhos e parentes para as reduções mais próximas, com o intuito de aprender os ensinamentos cristãos. Somente após esta convivência inicial e conhecimento sobre as atividades realizadas pelos missionários é que a referida parcialidade solicitou a formação de uma redução em seus territórios.

Contudo, as terras onde estava situada esta parcialidade Guarani não agradou ao padre Pedro Alvarez, pois conforme relata: “[...] los Yndios se avian juntado por estar entre una sierra muy alta espuesta a los vientos y muy desacomodada para los Yndios [...]” (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 85)<sup>45</sup>, o que levou a negociações com o grupo para transferi-los para outro local. Conforme relatos na Carta Ânua de 1640, a nova localização apresentava características geográficas importantes, pois era uma área cercada por morros e terras férteis, o que possibilitou a existência de mais de 600 chácaras. Entretanto, após o ataque dos bandeirantes e a sucessão de doenças que gerou a morte de grande número de índios reduzidos, foi preciso realizar uma nova transferência no ano de 1638.

Os novos territórios passaram a integrar a Província Jesuítica do *Uruguay*, os quais apresentavam características ambientais ainda mais interessantes para o estabelecimento da redução. Próxima às demais reduções dos territórios dos rios *Uruguay* e *Parana*, Nuestra Señora de la Natividad estava cercada por arroios e o que parecia ser uma terra ainda mais fértil. Além disso, sua geografia era composta por encostas e penhascos rochosos que dificultavam possíveis ataques inimigos, tornando o novo local mais seguro do que o anterior (CARTA Ânua de 1640. In: CORTESÃO, 1969). No que tange as características econômicas para sustentar a redução, esta estava cercada por águas e montanhas que serviam para a realização de suas roças, havia ainda a presença de campos para a domesticação do gado (*Bos taurus*) e cavalos (*Equus caballus*).

Este relato demonstra que os padres analisavam as características ambientais dos territórios onde formariam as reduções, em caso de não aprovação do espaço procuravam negociar com os Guarani a transferência para outras áreas, a exemplo do caso acima. Abordaremos este assunto de modo mais incisivo no próximo capítulo, mas de antemão é

---

<sup>45</sup> [...] os índios haviam se reunido em uma serra muito alta e exposta aos ventos e muito desacomodada para os índios [...] (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p.85).

importante ressaltar que nem todos os indígenas aceitavam transferência para outros territórios, o que gerou diversos desentendimentos entre jesuítas e Guarani.

#### **4.2 O avanço missionário e a implantação das reduções em territórios das Bacias Hidrográficas dos rios *Ygaí* e *Iequí***

Conforme observado no mapa (Figura 1), cinco reduções jesuíticas foram erguidas nas proximidades das bacias hidrográficas dos rios *Ygaí* (Jacuí) e *Iequí* (Pardo): Santa Teresa (1633), Santa Ana (1633), San Joaquín (1633), Jesus Maria (1633) e San Cristóbal (1633) (BECKER, 1992; WELTER, 2012). Todavia de acordo com documentação analisada, os jesuítas continuaram tentando expandir a jurisdição de ação da Companhia de Jesus, adentrando as áreas das bacias hidrográficas dos rios Taquari-Antas e *Caí* na Província do *Ibiaçá*, onde estabeleceram contatos com outras parciaisidades Guarani, gerando situações de conflitos e de alianças.

A Bacia Hidrográfica do Rio *Ygaí* (Jacuí) está situada entre as unidades geomorfológicas da Depressão Central e do Planalto Meridional (RAMBO, 1994). Atualmente esta Bacia está dividida em duas denominações: Bacia Hidrográfica do Alto Jacuí e Bacia Hidrográfica do Baixo Jacuí, sendo assim para melhor caracterizá-la serão utilizadas estas duas definições. Entretanto, é preciso ressaltar que as referidas nomenclaturas são definições políticas atuais, portanto não correspondem às denominações do período analisado nesta pesquisa.

A Bacia Hidrográfica do Alto Jacuí integra o Planalto Meridional Brasileiro, localizando-se na região centro-oeste do Estado do Rio Grande do Sul, na região hidrográfica do Guaíba (ZIANI, FOLETO, WOLLMANN, 2017). Os principais cursos d'água do Alto Jacuí são: o Rio *Ygaí* (Jacuí), o Rio Jacuí-Mirim, o Rio *Ivaí*, o Rio Colorado, entre outros (ZIANI, FOLETO, WOLLMANN, 2017).

O clima da região é subtropical úmido, com verões quentes e sem estações secas definidas, devido ao clima úmido as chuvas ocorrem em todos os meses (ZIANI, 2014 *apud* ZIANI, FOLETO, WOLLMANN, 2017). A Bacia Hidrográfica do Alto Rio Jacuí possui grande parte do seu território situado no Bioma da Mata Atlântica e uma pequena parcela localizada no Bioma Pampa (ZIANI, FOLETO, WOLLMANN, 2017).

Apenas a redução de Santa Teresa foi fundada na parte alta do Rio Jacuí (*Ygaí*), conforme figura 1. A área onde foi fundada a referida redução caracteriza-se pela presença da Floresta Ombrófila Mista que é dividida em três formações fitogeográficas determinadas a partir de seus limites altimétricos: a Floresta Submontana (até 400m), Floresta Montana (de 400m a 1.000m) e a Floresta Alto-Montana (acima de 1.000m) (IBGE, 1986). Diversas espécies vegetais compõem a Floresta Ombrófila Mista, dentre elas a Araucária (*Araucaria angustifolia*), Erva-mate (*Ilex paraguariensis*), Pitangueira (*Eugenia uniflora*), canela-branca (*Ocotea pulchella*), pimenteira (*Coussarea contracta*), entre outras (IBGE, 1986).

Fundada no ano de 1633, inicialmente Santa Teresa esteve localizada em territórios das parcialidades Guarani lideradas pelo *Tuvichá Quarae*, próximos a um monte chamado de *Ybitiru*, local descrito como interessante para instalar uma redução. Entretanto, o lugar era de difícil acesso para os padres, o que dificultava suas visitas, além disso, o local estaria afastado dos ervais (*Ilex paraguariensis*) e da Araucária (*Araucaria angustifolia*) (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969).

Com base nestas dificuldades o padre Pedro Romero solicitou ao padre Ximenez que negociasse com o *Tuvichá Quarae* e sua parcialidade a transferência para uma área mais acessível (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969). A mudança foi realizada conforme solicitado, mas não sem protestos da parcialidade liderada por *Quarae*, questão que será analisada com mais afinco no próximo capítulo, pois a proposta aqui consiste em caracterizar o ambiente onde a redução foi estabelecida.

A partir disso, Santa Teresa foi transferida para as nascentes do Rio *Ygaí* (Jacuí), onde hoje está situado o município de Passo Fundo, na Bacia Hidrográfica do Alto Jacuí (ver figura 1) (WELTER, 2012). Conforme narrativa do padre Ximenez, pouco tempo após a transferência os indígenas já haviam construído novas casas, além de também se juntarem à redução, parcialidades que ocupavam as áreas próximas ao rio *Mbocaroi* (Guaporé), somando cerca de 250 famílias (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969).

Ximenez descreve que o novo território era agradável devido à proximidade com o Rio *Ygaí* e pela variedade de arroios nas proximidades, a exemplo, o Arroio de Passo Fundo, Arroio Espreado e o Arroio Butiá. O padre refere-se ainda à presença da Araucária (*Araucaria angustifolia*), caracterizando-as como “pinos” e diferenciando-as dos que existem na Europa:

[...] pero son sin comparacion mejores y mas agradables a la vista. Tienen de ordinario ciento y ciento (sic) y diez pies de largo, derechos y redondos como si estubieran hechos al torno, sin que se halla siquiera uno entre todos tocido (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 91)<sup>46</sup>.

A Araucária (*Araucaria angustifolia*) pertence à família *Araucariaceae* nativas de áreas do planalto brasileiro, adaptando-se com maior facilidade às áreas mais frias. Conforme Soares e Mota (2004), sua altura soma em média de 10 a 35 metros (Figura 4), corroborando com o relato do padre Ximenez, no qual destaca que a Araucária possui uma altura que a diferencia das demais árvores a sua volta.

Figura 4: Imagem de uma Araucária (*Araucaria angustifolia*)



Fonte: LORENZI, Harri. **Árvores brasileiras: manual de identificação e cultivo de plantas arbóreas do Brasil.** Vol.1, 2008, p. 17.

Na descrição desta espécie Rambo (1994) destaca que a Araucária (*Araucaria angustifolia*) é exclusiva das regiões de Planalto, situando-se em altitudes de 500 metros e 1000 metros, dificilmente estará abaixo destas altitudes. A presença da Araucária está associada à Floresta Ombrófila Mista que ocorre de modo intercalado com a vegetação

<sup>46</sup> [...] mas eles estão sem comparação melhor e mais agradável aos olhos. Eles são normalmente cento e cem (sic) e dez pés de comprimento, retos e redondos, como se estivessem feitos com um torno, sem que nenhum deles fosse encontrado (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 91).

savânica e estépicas, paisagem característica da região sul do Brasil (BACKES, 2001 *apud* SONEGO, BACKES, SOUZA, 2007).

Caracterizada por sua copa alta, estratificada e múltipla, a Araucária (*Araucaria angustifolia*) assume uma forma de “taça” para as árvores mais velhas e cônicas para as mais jovens (KLIEN, 1965 *apud* SOARES, MOTA, 2004). Ximenez ao tratar da Araucária (*Araucaria angustifolia*) salienta o seu formato em “taça”:

Como van creciendo se les van cayendo las ramas bajas que de quatro en quatro o cinco en cinco salen a trechos al redor del tronco, opuestas unas a otras y tan iguales que parece hazer una taza muy bien formada de las ramas caídas quedan los nudos en el arbol que a manera de clavos le hermosean el pie, son estes nudos colorados y de color muy encendido, tan sólidos y duros que despues de labrados especialmente al torno casi conpiten con el marfin en la tersura (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 92)<sup>47</sup>.

As folhas da Araucária (*Araucaria angustifolia*) são pequenas e simples, seu formato é semelhante ao de uma lança e coriáceas, seu comprimento geralmente é de 5cm a 6cm e 0,5mm de espessura (CARVALHO *apud* SOARES, MOTA, 2004). Como relatou o padre Ximenez, a Araucária é uma árvore que se destaca entre as demais devido a sua estrutura física que se diferencia das outras espécies, assim como por sua altura (CARTA, Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969).

Rambo (1994) informa que o seu domínio no extrato superior é visível e poder-se-ia dizer que a Araucária (*Araucaria angustifolia*) é um hóspede estrangeiro na vegetação sul-riograndense, caso não ocorresse de modo tão amplo em territórios do Planalto. A presença da Araucária (*Araucaria angustifolia*) na Floresta Ombrófila Mista tem como principal característica a uma cobertura uniestratificada, contudo sob sua cobertura encontram-se diversas espécies de árvores, arbustos, ervas, dentre outras (RAMBO, 1994; SONEGO, BACKES, SOUZA, 2007).

A partir disso, vale salientar que a Araucária (*Araucaria angustifolia*) facilita o crescimento de outras espécies vegetais devido ao sombreamento de sua copa e ao seu extrato superior, demonstrando que a natureza é um organismo global no qual um organismo interage com o outro, formando ecossistemas auto organizados (MORIN, 1973; SOARES, MOTA,

---

<sup>47</sup> À medida que crescem, os ramos baixos caem, de quatro para cinco ou cinco, eles partem em intervalos no final do tronco, opostos um ao outro e tão parecidos que parece uma taça bem formada com os ramos caídos. Estes são os nós que são coloridos e de cores vivas, tão sólidos e difíceis que, depois de serem esculpidos, quase juntam o marfim na suavidade (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 92).

2004). Ximenez fala ainda sobre o fruto produzido pela Araucária (*Araucaria angustifolia*), o pinhão.

El fruto son unas pinas muy parecidas a las de España tan grandes y mayores que la cabeza de un hombre y los pinones mucho mayores que grandes dientes de ajos. No parecen tan sabrosos como los de Europa, mas son de mucho sustento y componen bien el estomago, aun los que tienen desconcertado (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 92)<sup>48</sup>.

A frutificação da pinha ocorre anualmente e de modo abundante, a semente da Araucária (*Araucaria angustifolia*) é o pinhão que serve de alimento, como destacou o padre Ximenez (SOARES, MOTA, 2004; CARTA, Ânua de 1633-1634 In: CORTESÃO, 1969). Geralmente a produção do pinhão em Araucárias (*Araucaria angustifolia*) naturais têm início a partir do vigésimo ano, quando ocorre a produção das pinhas (pseudo-frutos) de 10 a 25 cm de diâmetro, gerando entre 5 e 150 sementes (pinhão) (Figura 5) (SOARES, MOTA, 2004; COSTA LEITE, 2007).

Figura 5: Imagem do pinhão



Fonte: LORENZI, Harri. **Árvores brasileiras: manual de identificação e cultivo de plantas arbóreas do Brasil**. Vol.1, 2008, p. 17.

<sup>48</sup> A fruta são pinhas muito semelhantes às da Espanha, tão grandes e maiores do que a cabeça de um homem e os pinhões são muito maiores do que grandes dentes de alho. Eles não parecem tão gostosos como os da Europa, mas sustentam bem o estômago, mesmo aqueles que estão intrigados (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 92).

Assim como os indígenas e os jesuítas, diversas espécies de animais - roedores e pássaros - alimentavam-se do pinhão, dispersando suas sementes para outros espaços, ademais o pinhão é nutritivo e rico em amido (COSTA LEITE, 2007). Cabeza de Vaca (2007) relatou em seus escritos que os macacos costumavam derrubar a pinha da árvore para comê-las, mas por vezes, os porcos monteses esperavam que estes realizassem o serviço de derrubá-los ao chão para afugentá-los e comer o pinhão.

Conforme dados da Embrapa<sup>49</sup>, o pinhão é rico em calorias e por isso pode ser utilizado como aporte calórico para crianças em fase de crescimento, trabalhadores braçais, atletas, entre outros, o que corrobora com a observação do padre Ximenez ao destacar que o pinhão sustentava os indígenas principalmente quando não possuíam muitos alimentos. Ainda sobre isto, Cabeza de Vaca (2007) observou que o pinhão era ingerido de diversas formas: assado, torrado e também como farinha.

A *Araucaria angustifolia*<sup>50</sup> é uma espécie que possui importância alimentar e simbólica para a etnia Kaingang, grupo que também esteve presente nos novos territórios de Santa Teresa. Conforme descreveram os Guarani para Ximenez, os *Guananas* (Kaingang) costumam realizar guerras contra eles, por isso, eram inimigos destes grupos. No entanto, o padre destaca que a partir da conversão dos Guarani, possivelmente os Kaingang também teriam mais espaço para os trabalhos missionários (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969).

A escolha desta nova área para o estabelecimento da redução de Santa Teresa possuía outras comodidades, e além da presença de arroios e da Araucária (*Araucaria angustifolia*), havia a presença dos ervais.

Tiene otra commodidad el sitio desta reduccion, q no le haze poco apetecible a los Yndios y es estar junto a la yerba que los naturales llaman Cogui de que

---

<sup>49</sup> Além disso, o pinhão é um alimento que auxilia na prevenção de doenças, tais como problemas intestinais, cardiovasculares e pressão arterial (EMBRAPA). Disponível em: <<https://www.embrapa.br/florestas/valor-nutricional-do-pinhao>>. Acesso em: 21 fev. 2018.

<sup>50</sup> Além do benefício alimentar da Araucária, a madeira fornecida por esta espécie foi bastante explorada nos primeiros séculos de ocupação europeia destes territórios. Sua madeira é leve e de fácil manuseio, o que facilitou o seu uso, ao longo do tempo, na confecção de cabos de vassouras, caixotes, brinquedos, móveis, utensílios domésticos, entre outros (LORENZI, 2008).

generalmente usa toda esta nacion Guarani sin ella parece no pueden vivir (CARTA Anua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 92)<sup>51</sup>.

A erva-mate (*Ilex paraguariensis*) é uma espécie arbórea da família das aquifoliáceas, característica de sub-bosques que ocorrem em vegetações típicas da Floresta Ombrófila Mista que predomina no local onde Santa Teresa foi transferida. A erva-mate ocorre ainda nas Florestas Estacional Decidual e Estacional Semidecidual, regiões fitoecológicas do bioma Mata Atlântica (PIRES, 2012; GERHARDT, 2013).

A *Ilex paraguariensis* ocorre em territórios da América Meridional, abrangendo Paraguai, Argentina, Uruguai e no Brasil em específico, este gênero é característico dos estados do Sul: Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, ocorrendo ainda em áreas do Mato Grosso do Sul, Minas Gerais e São Paulo (OLIVEIRA, ROTTA, 1985; PIRES, 2012; GERHARDT, 2013). A *Ilex paraguariensis* tem preferências por territórios com altitudes entre 500 e 1000 metros e clima temperado sem estação seca, com temperaturas abaixo dos 22°C, podendo ocorrer em climas em que a estação média anual de precipitação é de 1500mm (OLIVEIRA, ROTTA, 1985).

Ao caracterizar a dispersão natural dos ervais, Oliveira e Rotta (1985) destacam que a erva-mate (*Ilex paraguariensis*) com a presença da Araucária (*Araucaria angustifolia*) ocorre em pontos isolados em territórios dos estados de São Paulo, Minas Gerais e Rio Grande do Sul. Esta característica deve-se ao fato da *Ilex paraguariensis* tolerar e necessitar da sombra das árvores de maior porte, conseqüentemente na Floresta Ombrófila Mista ela está associada à presença da *Araucaria angustifolia* (GERHARDT, 2013), corroborando com a descrição realizada pelo padre Ximenez ao destacar a presença de ambas as espécies nas proximidades de Santa Teresa.

A necessidade de sombra da *Ilex paraguariensis* para se proteger das possíveis queimaduras do sol, assim como a presença desta floresta, gera um ambiente em que a temperatura e a umidade do ar se mantêm de forma adequada, possibilitando a presença de diversos organismos e também gerando a ciclagem de nutrientes pelos vegetais (GERHARDT, 2013). Conforme o referido autor, os nutrientes são absorvidos pelas raízes da *Ilex paraguariensis* em diferentes camadas de solo, incorporando-os nas folhas e tecidos; em seguida, por meio, da renovação periódica das folhas e demais partes da planta, assim como

---

<sup>51</sup> Apresenta outra comodidade o local desta redução o que lhes gera pouco apetite aos índios e é esta a erva que os naturais denominam de *Coguai* da qual geralmente se utiliza toda esta nação Guarani que parece não poder sobreviver sem ela (CARTA Anua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 92).

da decomposição da camada de húmus através dos micro-organismos, estes nutrientes são liberados para novamente entrar neste ciclo contínuo da natureza<sup>52</sup>.

A *Ilex paraguariensis* é uma espécie dióica, isto é, possui o sexo feminino e masculino, apresentando flores de ambos os sexos, fisicamente estas possuem uma coloração branca. A floração ocorre entre setembro e dezembro, já o amadurecimento dos frutos transcorre de janeiro a março (DA CROCE, 2003 *apud* SILVA, 2011). As folhas, das quais origina-se o produto da erva-mate, são subcoriáceas<sup>53</sup>, glabras<sup>54</sup>, verde-escuro na parte superior e verde-claro na parte inferior (Figura 6) (REITZ, 1967 *apud* SILVA, 2011). Montoya ([1639] 1985), ao descrever as características da “erva do Paraguai”, também a descreve como uma árvore alta de tronco grosso, apresentando folhas densas e em formato de “língua” (Figura 7). A *Ilex paraguariensis* mantém suas folhas durante todo o ano, sua altura pode variar entre três e cinco metros, contudo se estiver situada na mata pode alcançar uma altura de até 25 metros (SILVA, 2011).

Figura 6: Imagem da *Ilex paraguariensis*

---

<sup>52</sup> Gerhardt (2013, p. 40).

<sup>53</sup> Consistência próxima a do couro.

<sup>54</sup> Órgãos desprovidos de pelos.



Fonte: LORENZI, Harri. **Árvores brasileiras**: manual de identificação e cultivo de plantas arbóreas do Brasil. Vol.1, 2008, p. 50.

Figura 7: Imagem do formato da folha da *Ilex paraguariensis*



Fonte: LORENZI, Harri. **Árvores brasileiras**: manual de identificação e cultivo de plantas arbóreas do Brasil. Vol.1, 2008, p. 50.

Sobre a formação dos ervais nativos no sul da América é possível explicar este processo a partir da perspectiva ambiental, isto é, que envolvem os processos bióticos e abióticos, todavia, conforme Gerhardt (2013), é indispensável que se analise a influência humana na formação e dispersão da *Ilex paraguariensis*, visto que Guarani, Kaingang, Charrua, Minuano, Xokleng/Laklanõ e jesuítas manusearam esta planta. Os indígenas, principalmente os Guarani praticantes da agricultura precedente ao contato com os europeus, modificavam as florestas, por meio de roças em meio às clareiras, possibilitando a dispersão das sementes da *Ilex paraguariensis* para outras áreas.

Ademais, o interesse dos espanhóis e mais tarde dos jesuítas sobre esta espécie também pode ter se tornado primordial para a sua expansão. Para extraí-la os indígenas cortam os galhos da *Ilex paraguariensis*, os reúnem em um local ao qual lançam fogo para sapear ou tostar, sendo as folhas moídas por eles com muito trabalho. Durante este processo, os indígenas se alimentam, conforme descreve Montoya ([1639] 1985), de fungos, frutas e raízes silvestres.

Como os espanhóis passaram a explorar este produto, os índios trabalharam como escravos em sua extração. Praticamente sem tempo para descanso ou para se alimentar, os índios passaram a ingerir a *Ilex paraguariensis*, pois os estimulava a trabalhar mais, sem a necessidade de dormir. Além disso, os indígenas poderiam passar horas sem se alimentar apenas ingerindo a erva-mate (MONTROYA, [1639] 1985; MASSINI, 2018).

No que se refere à redução da fome após a ingestão da *Ilex paraguariensis*, o padre Ximenez ao dar continuidade ao relato da transferência da redução de Santa Teresa, destaca que após solicitar a mudança das parciais reunidas em territórios de *Quarae*, dirigiu-se para a redução de San Joaquín. Todavia, Ximenez e alguns indígenas que lhe acompanharam na viagem foram detidos durante seis dias por um intenso temporal que quase os fez padecer de fome e frio.

Los dos ultimos dias estuvimos sin comer (2) hasta que viendo el pleito mal parado y que no avia sino **yerba que comer** aunque el tiempo no se aplacaba ni cesaba de nevar y granizar: dije a los Yndios, hijos vosotros os debeis de sustentar durmiendo y beviendo la yerba. Yo ya no puedo sufrir la hambre [...] (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, grifo nosso)<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> Nos últimos dias estivemos sem comer (2) até que vendo que o processo mal-acabado e que havia somente **erva para comer** e o tempo não melhorava e nem parava de nevar e granizar: disse aos índios, filhos vós deveis se sustentar dormindo e bebendo a erva. Eu já não posso mais sofrer de fome [...] (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 90, grifo nosso).

Após a reclamação de Ximenez, o grupo reiniciou a viagem até a redução de San Joaquín. No momento o que interessa para a análise é a descrição de que eles permaneceram dias apenas se alimentando da *Ilex paraguariensis*, como Montoya ([1639] 1985) descreveria mais tarde.

Algumas pesquisas têm demonstrado que a *Ilex paraguariensis* é efetiva na supressão do apetite, assim como no combate à obesidade (PANG, CHOI, PARK, 2008; SALDANHA, 2012), o que corrobora com as observações de Ximenez em 1633 e Montoya em 1639, sobre os indígenas consumirem esta erva para suprir a escassez de alimentos.

Ao dar continuidade à questão, Montoya ([1639] 1985) relatou a utilização dos Guaraní como mão de obra forçada na extração da *Ilex paraguariensis*. Sem descanso e alimentos, os indígenas ingeriam desta erva para ludibriar a fome, mas também para evitar o cansaço. Devido a este modelo de trabalho escravo, os indígenas, conforme Montoya ([1639] 1985), emagreciam, no entanto, este efeito é consequência da exploração realizada pelos espanhóis e não devido ao consumo da *Ilex paraguariensis*.

No que diz respeito à diminuição da fadiga, isto se explica porque um dos componentes químicos da *Ilex paraguariensis* é a cafeína, um alcalóide composto por nitrogênio e outras propriedades básicas, pertencentes à classe natural denominada de xantina, um dos estimulantes mais potentes conhecidos (BRENELLI, 2003). A ingestão da cafeína gera diversos efeitos fisiológicos como estimular o sistema nervoso central gerando a diminuição da fadiga durante a realização de exercícios físicos, mas também gera efeitos colaterais como insônia, agitação e diurese<sup>56</sup> (BRENELLI, 2003; MELLO, KUNZLER, FARAH, 2007).

Deste modo, a presença da *Ilex paraguariensis*<sup>57</sup> nas proximidades da nova localização de Santa Teresa era interessante para os indígenas, assim como para os padres, pois como destacou Montoya ([1639] 1985), esta “erva do Paraguai” servia como moeda nestes territórios. Ainda assim, os missionários a denominavam como “erva do demônio” devido aos efeitos colaterais gerados, porém ao longo tempo, também enxergaram nela um produto comerciável.

---

<sup>56</sup> Os espanhóis a utilizam como medicamento, por exemplo, para conseguir urinar. Mas, quando ingerida em excesso gera malefícios à saúde, como vômitos e perda de sentidos (MONTTOYA, [1639] 1985).

<sup>57</sup> A madeira desta espécie também tem sido utilizada ao longo do tempo como lenha e para confecção de caixotaria (LORENZI, 2008).

Na redução de Santa Teresa também foi praticada a domesticação do gado (*Bos taurus*). Conforme relatado na Carta Ânua de 1638, a qual aborda os ataques dos bandeirantes às reduções da Província do *Tape*, os indígenas e os padres Francisco Ximenez e Juan Salas tiveram que abandonar cerca de 500 cabeças de gado nestes territórios após o ataque dos bandeirantes que escravizaram milhares de indígenas e destruíram as reduções instaladas na margem esquerda do rio *Ygaí*.

Como já descrito anteriormente, Ximenez dirigia-se para a redução de San Joaquín quando foi surpreendido por um temporal. Após insistência do padre reiniciaram a viagem mesmo sob chuva de granizo e frio intenso (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969).

Nas proximidades da redução de San Joaquín alguns Guarani já o esperavam com algumas espigas de milho (*Zea mays*) para alimentarem-se e com o fogo para aquecerem-se (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, grifo nosso). San Joaquín se insere ao grupo de reduções que foram instaladas na parte média e baixa do Rio *Ygaí* (Jacuí), territórios estes que se aproximam da Floresta Ombrófila Mista, onde localizava-se Santa Teresa e penetrando sutilmente na Floresta da Fralda da Serra Geral (WELTER, 2012).

San Joaquín estava situada à margem direita do Rio *Iequí* (Pardo) e a oito léguas de distância de Santa Teresa (CARTA, Ânua de 1632-1634, In: MAEDER, 1984). Foi fundada no ano de 1633 quando o padre Pedro Romero se dirigia à redução de Santa Teresa para auxiliar o padre Ximenez a convencer o grupo liderado por *Quarae* a se transferir para outro território, então o missionário se deparou com uma parcialidade de 100 índios que o esperavam em um arroio.

[...] en llegando me recibieron con mucha alegría y me dijeron que en el rio Yiquiy donde estaban sus tierras avia mucha gente y que se querian todos juntar y tener pueblo grande y Padres que les lebantasse cruz (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 37)<sup>58</sup>.

O grupo acompanhou o padre Romero até uma determinada área, mostrando-lhe três postos, dos quais ele poderia escolher o mais apropriado para estabelecer o novo *pueblo*, fundado no dia 12 de março de 1633 (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969).

---

<sup>58</sup> [...] ao chegar me receberam com muita alegria e me disseram que o rio *Yiquiy* (Pardo) onde estavam as suas terras havia muita gente e que todos desejavam se juntar e ter um grande povoado e Padres que lhes levassem a cruz (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 37, tradução nossa).

Ainda sobre a viagem de Ximenez até San Joaquín após transferência da redução de Santa Teresa, este relata que foi bem recebido pelos Guarani deste *pueblo*, batizou algumas crianças e matriculou cerca de cem famílias. Para dar início à construção da Igreja solicitou aos indígenas que realizassem os buracos para fixar a estrutura, porém o local escolhido era difícil de perfurar devido à presença de pedras no terreno. Desta forma, Ximenez solicitou aos indígenas que escolhessem outro local para fundar a Igreja (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969).

Neste momento a esposa do Capitão *Camay* enfrentou os indígenas, chamando-os de frouxos e dizendo que eles deveriam quebrar as pedras para a construção da Igreja, falava de tal modo que os homens reiniciaram a atividade na tentativa de quebrar as pedras, o que de fato não ocorreu, por mais que tentassem (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969)<sup>59</sup>. Ximenez escolheu um local onde havia mais terra acima das pedras, onde imediatamente foi construída a estrutura: “Alli como pude arme una Yglesita donde se puedan doctrinar los Yndios por agora, con que quedaron consoladissimos y yo fui mas por ver su buen corazon dellos” (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 91)<sup>60</sup>.

Após fundar oficialmente esta redução, o padre Ximenez continuou sua viagem, de modo que San Joaquín permaneceu algum tempo sem a presença de missionários até a chegada do padre Suarez. Padre Romero descreve as dificuldades que os missionários passaram devido à falta de estrutura, por exemplo, na redução de San Joaquín a roça do padre Suarez não estava finalizada no momento de sua chegada, o que o levou a aceitar os alimentos oferecidos pelos indígenas, como feijões (*Phaseolus vulgaris*) e espigas de milho<sup>61</sup> (*Zea mays*) (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969).

O milho (*Zea mays*) foi cultivado em praticamente todas as reduções, as quais foram pesquisadas para este trabalho, mas já estava presente na dieta alimentar dos Guarani antes dos primeiros contatos com os missionários. Pertencente à família das *Gramineae* e à subfamília *Poaceae*, devido a sua facilidade em se adaptar a diferentes climas, permite que o milho (*Zea mays*) possa ser cultivado em climas tropicais, subtropicais e temperados

---

<sup>59</sup> CARTA, Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 90-91).

<sup>60</sup> Ali como pude construí uma Igreja onde poder-se-ia doutrinar os indígenas por enquanto, estes ficaram consoladíssimos e eu pude ver o bom coração deles (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 91).

<sup>61</sup> Conforme Montoya (1639) os Guarani denominavam o milho de *Abati*. Disponível em: <<https://archive.org/stream/tesorodelalengua00ruiz#page/n37/mode/2up>>. Acesso em: 5 mar. 2018.

(BARROS, CALADOS, 2014). Produzindo anualmente uma ou duas espigas por caule, após sua colheita pode ser conservado por algum tempo (SCHMITZ, GAZZANEO, 1991).

Os primeiros registros arqueológicos da domesticação desta espécie datam de 7.500 anos AP na América Central e há cerca de 4.500 anos AP na América do Sul (FREITAS, 2002). O referido autor destaca que a expansão e difusão do milho (*Zea mays*) está altamente relacionada às culturas humanas, sejam aos indígenas no período pré-contato ou aos europeus que também contribuíram para a difusão.

A expansão para a América do Sul ocorreu a partir das regiões mais altas do México, onde foram realizadas as primeiras domesticações, por meio de duas direções. A primeira ocorreu a partir da América Central, passando pelos Andes até o Peru e o Chile e a segunda a partir da costa oeste, por meio dos principais rios que deságuam no Oceano Atlântico (FREITAS, 2002). O milho (*Zea mays*) domesticado, ao contrário de espécies não domesticadas, não possui mecanismos para dispersão natural, dependendo da intervenção humana, ou seja, trocas de sementes entre os grupos humanos (BRIEGER, 1949 apud FELIPIM, 2001; FREITAS, 2002).

Os Guarani, como já destacado, são horticultores e conforme movimentavam-se pelos territórios transportavam consigo sementes de diversas espécies, com o intuito de plantá-las em suas novas roças. Não estamos afirmando que foi esta etnia a responsável por difundir esta espécie para a região sul do país, mas destacando que foram uma das diversas sociedades indígenas que contribuíram para a expansão do milho (*Zea mays*), visto que este integrava a alimentação desta etnia.

Segundo Barghini (2004), a inserção do milho (*Zea mays*) na América do Sul ocorreu de modo distinto para cada sociedade, tornando-se um alimento que assegurava equilíbrio protéico na dieta destes grupos, porém não era o principal alimento das sociedades do sul, ao contrário dos grupos que ocupavam a região da Mesoamérica, onde o milho (*Zea mays*) configura como o principal integrante da lista alimentar. Na lógica cultural dos Guarani, o milho era o principal alimento embora houvesse outros cultivos como os feijões (*Phaseolus vulgaris*), abóboras (*Cucurbita*) e mandiocas (*Manihot esculenta*).

A cultura do milho (*Zea mays*) além de ser um dos principais alimentos, era fundamental para a organização social dos Guarani, pois era responsável por determinar o ciclo agrícola de atividades, trabalho, relações sociais e festividades desta etnia (MELIÁ,

1988). Entre os meses de maio e junho os Guarani preparam a terra para a plantação do milho, entre setembro e outubro é ateadado fogo na terra e a plantação ocorre em novembro. Em fevereiro já começam a nascer as espigas, iniciando o tempo de abundância, incentivando as relações sociais, como festividades. Conforme Cadogan (1971) quando as roças produzem em abundância, os Guarani fazem tortas de milho para oferecer aos deuses em nome de todas as mulheres e crianças.

O milho (*Zea mays*) em conjunto com a mandioca (*Manihot esculenta*) possui importância cosmológica<sup>62</sup>, pois são referenciados na mitologia Guarani, assim como eram importantes componentes da lista de alimentos ingeridos e cultivados por esta sociedade (SCHMITZ, GAZZANEO, 1991; NOELLI, 1993). Os Guarani poderiam cultivar cerca de treze gêneros do milho (*Zea mays*), tais como o vermelho, o branco, amarelo, espiga pequena, pipoca, entre outros (SCHMITZ, GAZZANEO, 1991; NOELLI, 1993).

Conforme Schmitz e Gazzaneo (1991) o milho (*Zea mays*) poderia ser consumido de diversas formas, maduro ou verde, na espiga ou debulhado. Os grãos poderiam ser cozidos com carne, com verduras ou poderiam ser apenas torrados, poderiam ser ainda pilados e cozidos para produzir o cure ou o mingau. A chinchá era uma bebida Guarani cujo principal ingrediente era o milho: “Desde que aparecen choclos hasta el fin de la cosecha del maíz, la vida de la mujer gira en torno de este producto. Ser buena macedora de maíz y buena chinchera es una cualidad muy apreciada en la mujer” (MELIÁ, 1988, p. 44).

Padre Romero citou ainda que além do milho, os Guarani de San Joaquín também cultivavam o feijão<sup>63</sup> (*Phaseolus vulgaris*) (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969). O feijão pertence ao gênero *Phaseolus*, o qual possui cerca de duzentas espécies e inúmeras variedades originárias da Ásia e da América Meridional (MENEZES JUNIOR, 1960). Sobre sua domesticação há vestígios de que já ocorria acerca de 10.000 anos, porém devido à ampla área de ocorrência do surgimento de espécies selvagens, torna-se difícil

---

<sup>62</sup> Além de estar presente em rituais Guarani, o milho também faz parte da mitologia, Cadogan (1992) relata que existem versões em que o Sol cria a Lua a partir de um grão de milho. Felipim (2001) ao realizar um trabalho etnográfico na Aldeia Guarani da Ilha do Cardoso em São Paulo, relata que um de seus entrevistados, destacou que foi *Nhanderu* que pôs as plantas na terra, dentre elas o milho, para que os índios pudessem utilizar e conservá-las, pois é uma planta sagrada.

<sup>63</sup> Conforme Montoya (1639) os Guarani denominavam o feijão de *Câmândá*. Disponível em: <<https://archive.org/stream/tesorodelalengua00ruiz#page/n229/mode/2up>>. Acesso em: 5 mar. 2018.

precisar qual o exato local de início da domesticação desta espécie (GEPTS, DEBOUCK, 1991 *apud* FREITAS, 2006).

O feijão (*Phaseolus vulgaris*) é uma planta anual, seu período de semeadura varia conforme a temperatura e a umidade, podendo ser plantada em dois períodos do ano (MENEZES JUNIOR, 1960). O feijão (*Phaseolus vulgaris*) é dividido em dois grupos principais, os feijões trepadores e os anões. O caule possui talos ásperos longos e ramificados nas espécies trepadeiras e curto nas anãs (MENEZES JUNIOR, 1960). Suas folhas são grandes e ásperas, já as flores podem ter diversas cores como brancas, amarelas, vermelhas, violetas etc; podem estar reunidas em cachos ou em racemos axilares<sup>64</sup> e o fruto é uma espécie de cápsula de forma cilíndrica ou achatada, curta ou cumprida, reta ou levemente curvada (MENEZES JUNIOR, 1960).

Os Guarani poderiam cultivar cerca de dezesseis variedades de feijão (*Phaseolus vulgaris*), os de grãos grandes e pequenos, amarelos, vermelhos, pintados, poderiam ter ramos, ser arbustivos, entre outros (SCHMITZ, GAZZANEO, 1991; NOELLI, 1993). O feijão (*Phaseolus vulgaris*) poderia ser consumido verdes ou maduros, cozidos ou inteiros, e moídos, além disso, após a sua colheita poderiam ser conservados durante um período, o que demonstra que os Guarani tinham um estoque de proteínas ao longo do ano (SCHMITZ, GAZZANEO, 1991).

Como descrito na Carta Ânua de 1633-1634, os Guarani ofereciam alimentos para os padres, principalmente nestes primeiros contatos, dentre os principais estavam o milho (*Zea mays*) e o feijão (*Phaseolus vulgaris*). Todavia, um ponto ressaltado na referida carta, chama a atenção:

[...] es fuerza que los Yndios les den alguno de maiz y frisoles con q pasan, aunque mal porque como no estan acostumbrados a estas comidas les haze mucho dano y cria dentro de los cuerpos **gusanos** muchissimos de que mueren los mas de los Yndios y aun los perros y gatos que tienen en su casa **rebientan muchos de los gusanos que les crian estas comidas destas tierras** y quando los Padres los comen, lo sienten tambien y aun agora al presente ay algunos que padecen esta enfermedad, echando a temporadas de su cuerpo mucha cantidad de gusanos<sup>65</sup> (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 86, grifos nosso).

<sup>64</sup> Quando as flores ocorrem em diversos níveis do ramo principal.

<sup>65</sup> [...] os índios lhes dão algum milho e feijões com os quais eles se sustentam, embora mal porque, como eles não estão acostumados com esses alimentos, estes causam muitos danos e geram dentro dos corpos muitos vermes que matam a maioria dos índios e até mesmo os cães e os gatos que têm em casa, renasceram muitos dos vermes que levam esses alimentos a estas terras e quando os padres os comem, também a sentem e até agora ao

Romero descreve neste trecho que os padres e os indígenas adquiriam “vermes” devido ao consumo dos alimentos indígenas. Em razão de falta de maiores informações neste trecho é difícil precisar a qual doença o missionário estava se referindo. Pois, como inúmeros pesquisadores, cronistas e os próprios missionários já relataram em seus escritos, diversas doenças foram introduzidas na América a partir da chegada dos europeus, vitimando milhares de indígenas que não possuíam anticorpos para estas patologias. Conforme Fleck (2005) a incidência de epidemias nas populações indígenas, principalmente os Guarani, foi interpretada por diversos autores como consequência da implantação das reduções, tendo em vista os espaços missionais concentravam um grande número de pessoas, facilitando que as doenças se alastrassem, principalmente as que os indígenas não possuíam anticorpos. Além disso, havia os períodos de fome que tornavam os índios ainda mais vulneráveis às epidemias.

Os agentes patógenos originários da Europa, como vírus, bactérias, fungos, protozoários, precisaram ser transportados em navios para atravessar o Oceano e se instalarem em novos organismos para se proliferar (CROSBY, 2011; CABRAL, 2014a). Para Crosby (2011) os germes europeus foram os principais responsáveis pela devastação dos indígenas, facilitando os avanços geográficos dos novos integrantes da América. É claro que os indígenas tinham conhecimento de doenças antes dos contatos, mas desconheciam as que chegaram com os homens brancos, consequentemente a demora para os seus organismos produzirem anticorpos e a procura por ervas medicinais que resultassem contra as novas doenças, dizimou milhares de indígenas (CROSBY, 2011).

Na Carta Ânua de 1633-1634, Romero atribui os problemas gastrointestinais à mudança de alimentação dos padres, pois estes não estariam acostumados a comer os alimentos “destas terras”. Conforme Fleck (2005) o jesuíta e historiador Guillermo Furlong (1962) também creditava o surgimento destas doenças intestinais dos Guarani devido à modificação da dieta alimentar que incluía principalmente a introdução da carne bovina. Conforme Meliá (1997) a não adaptação ecológica – adaptação aos alimentos, habitações, climas, modo de dormir, pragas etc; - poderiam gerar doenças, problemas fisiológicos, nostalgias, melancolias entre outros. Portanto, os padres compreendiam que era importante que os seus corpos se adaptassem ao novo modo de viver, seja ao clima ou aos alimentos.

---

presente há alguns que sofrem com esta doença, pondo para fora de seu corpo muitos vermes (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 86).

Todavia, conforme o relato de Romero, os Guarani e os padres sofreram com o surgimento de *gusanos*, isto é, parasitas/vermes que provavelmente estão associados a questões sanitárias, poderia ser algum tipo de parasita adquirido pelos índios e os padres de San Joaquín, porém na Carta é referido que vários indígenas, padres e animais sofriam com estes problemas. No período colonial havia diversas doenças que se encaixavam nas características registradas, como disenteria, verminose/máculo<sup>66</sup>, entre outras. Se os jesuítas afirmavam que os alimentos nativos geravam problemas de saúde para eles, o inverso também ocorria, conforme relatado em documentação referente às reduções instaladas em territórios dos rios Paraná e Uruguai, os indígenas adoecidos recusavam-se a comer dos alimentos oferecidos pelos padres, afirmando que eram estas comidas as responsáveis pelas epidemias (CARTA Ânua de 1633-1634. In: VIANNA, 1970).

As doenças, assim como a fome, causavam sérios problemas para o desenvolvimento das reduções, primeiro, porque os índios não conseguiam trabalhar, gerando a falta de alimentos, segundo porque os indígenas abandonavam as reduções à procura da cura através de suas antigas lideranças espirituais (CARTA Ânua de 1637-1639. In: MAEDER, 1984; FLECK, 2005; BAPTISTA, 2015). Neste contexto os padres temiam as doenças, pois teriam que convencer aos indígenas a permanecer nas reduções, assim como provar ter mais “poderes de cura” do que as lideranças espirituais Guarani. Padre Romero relata que o surgimento desta doença é um dos vários motivos pelos quais é solicitado aos indígenas que cada família leve as suas sementes de trigo para fazer a hóstia (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO).

Os Guarani da redução de San Joaquín também cultivavam a batata-doce (*Ipomoea batatas*)<sup>67</sup>. A batata-doce (*Ipomoea batatas*) é uma hortalça da família das *Convolvulaceae*, possui diversas variedades e possui fácil adaptação em diferentes solos e climas, possuindo alta tolerância a períodos de seca (MIRANDA et al., 1995). É uma planta que prefere ambientes com temperatura média entre 20°C e 24°C, não tolerando a incidência de geadas, mas tolera temperaturas abaixo dos 10°C, contudo seu desenvolvimento vegetativo diminui assim como sua produtividade (MIRANDA et al., 1995).

---

<sup>66</sup> Para maiores detalhes sobre estas e outras enfermidades comuns no período colonial, ver: BAIDA, Rosangela; CHAMORRO, Cândida Graciela Arguello. Doenças entre indígenas do Brasil nos séculos XVI e XVII. **Revista História em Reflexão**, Dourados, v.5, n.9, p.7-24, 2011.

<sup>67</sup> Conforme Noelli (1993) esta etnia detinha conhecimento de vinte e três tipos desta espécie.

A origem desta hortaliça ainda é bastante discutida, Roullier et. al. (2013) a partir de estudos moleculares demonstrou que é provável que houve dois grandes centros de domesticação da batata-doce (*Ipomoea batatas*), uma na região entre o Peru e o Equador e uma segunda na região do Caribe, locais de onde teriam se expandido, havendo registros de domesticação deste tubérculo entre 8.000 e 10.000 anos. Os Guarani a consumiam de diversas formas: cozida, assada e como bebida fermentada. Além disso, é uma espécie que pode ser cultivada durante todo o ano (SCHMITZ, GAZZANEO, 1991).

Além dos cultivares, os Guarani de San Joaquín também caçavam veados (*Ozotocerus bezoarticus*), conforme Rambo (1994) o veado-campeiro era um dos animais integrantes da fauna correspondente aos territórios da Depressão Central (ver figura 8). Integrante da família dos *Cervidae*, seu *habitat* ocorre em territórios dos atuais Estados do Rio Grande do Sul, Minas Gerais, planalto mato-grossense e sul da bacia Amazônica (DUARTE, et. al., 2012).

Figura 8: Imagem do veado-campeiro (*Ozotocerus bezoarticus*)



Fonte: Imagem disponível em: <<http://www.klimanaturali.org/2011/06/veado-campeiro-ozotocerus-bezoarticus.html>>. Acesso em: 8 mar. 2018.

Os veados-campeiros (*Ozotocerus bezoarticus*)<sup>68</sup> alimentam-se basicamente de flores, folhas, gomos e arbustos, por serem seletivos com seus alimentos, forrageiam de modo contínuo e lento. Andam em pequenos grupos, mas sem serem fixos, transitando entre um grupo e outro (RODRIGUES, 1996 *apud* DUARTE, et. al., 2012). Os machos possuem chifres que são substituídos anualmente, a pelagem é de cor bruno-vermelho (RAMBO, 1994; DUARTE, et. al., 2012). Demonstrando que esta espécie integrava a dieta alimentar dos Guarani, destacam-se os vestígios faunísticos encontrados em sítios arqueológicos como o

---

<sup>68</sup> Conforme a mitologia Mbya-Guarani os cervos são oriundos de um galho do Cedro (*Cedrela fissilis*), árvore sagrada (CADOGAN, 1971).

RS-T-114 e no *Tekohá* do Arroio do Conde, onde foram localizados vestígios de ao menos cinco exemplares pertencente à família dos *Cervidae* (FIEGENBAUM, 2009; NOELLI, 1993). Schmitz e Gazzaneo (1991) encontraram vestígios de ao menos trinta exemplares da espécie dos cervos nos sítios localizados entre os municípios de Vera Cruz e Candelária.

Nas proximidades de San Joaquín foi fundada a redução de Santa Ana mais próxima do Rio *Ygaí* (Jacuí) do que do Rio *Iequí* (Pardo), seus territórios estavam situados nas imediações do curso do Rio *Ygaí* onde já poderia ser navegável e a um dia de caminhada da redução de Nuestra Señora de la Natividad, localizada à margem direita do mesmo rio e a cinco léguas de distância da redução de Jesus Maria (CARTA Ânua de 1632-1634. In: MAEDER, 1984).

Santa Ana foi fundada a pedido do *Tuvichá Ytupayu*, seus territórios apresentavam características interessantes para erguer uma redução, pois além haver parcialidades indígenas reunidas, o local estava próximo ao rio e próximo das demais reduções, de modo que estas poderiam se comunicar, trocar produtos e se defender de ataques inimigos. Como solicitado por *Ytupayu* e sua parcialidade, os padres Romero e Cristóbal de Mendonza se dirigiram as suas terras e lá encontraram cerca de quatrocentos indígenas já reunidos (CARTA Ânua de 1632-1634. In: MAEDER, 1984).

Somente em abril de 1633 foi enviado o padre Ignacio Martinez que permaneceria nesta redução. Santa Ana foi frequentada por cerca de 6.000 indígenas, dos quais 2.600 aceitaram batizar-se dentre ele *Ayerobia* (MONTROYA, 1985). Conforme Montoya (1985) *Ayerobia* além de atuar para convencer os demais indígenas a aceitar o batismo, também exercia a função de carpinteiro na redução, o que demonstra que havia a procura constante por árvores com o intuito de adquirir madeira para a construção das casas, restauração da Igreja e construção de móveis.

Sobre a utilização da madeira é difícil precisar quais eram as espécies de árvores foram empregadas devido à falta de informação. No entanto, é possível inferir que o impacto pode ter sido intenso, já que a madeira era matéria-prima essencial nos espaços missionais. Seu uso era corriqueiro em várias atividades desde o aquecimento, construção de casas, móveis, arados, utensílios, instrumentos musicais, entre outros.

A redução de Jesus Maria foi fundada em novembro de 1633, seria a redução mais oriental das situadas nesta área da Província do *Tape*, situada nas proximidades do atual

município de Candelária. Jesus Maria localizava-se em uma área com suaves elevações, distantes da margem direita do Rio *Iequí* (Pardo), aproximadamente 5,5km e está a 80m de altitude do nível do mar. A área do sítio arqueológico da redução ocupa o diâmetro de 150 x 150 metros, está cercada por riacho há cinco ou sete metros abaixo do nível dos sítios, o que explica a existência de um poço em Jesus Maria (MENTZ RIBEIRO, 1991).

A vegetação que cercava esta redução é a Floresta Estacional Decidual, com a presença de espécies da Floresta Ombrófila Mista, como a Araucária (*Araucaria angustifolia*) e da erva-mate (*Ilex paraguariensis*) (MENTZ RIBEIRO, 1991). Esta redução também foi fundada a pedido dos Guarani (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969).

Padre Mola saíra da Redução de São Carlos - situada na região Norte do Estado do Rio Grande do Sul, próxima do Rio da Várzea, afluente do Rio *Uruguay* - em direção à redução de Jesus Maria, destacou que devido à presença de poucos cavalos e por seu mal estado, o padre teve que realizar o percurso a pé, em muitos momentos acompanhado de várias mutucas (*Tabanidae*)<sup>69</sup> (CARTA Ânua de 1632-1634. In: MAEDER, 1984). Mola relata as dificuldades devido ao calor excessivo, visto que realizava a viagem em novembro, embora ainda estivesse na estação da Primavera, é um período quente, como já destacado anteriormente nas áreas de Floresta Estacional Decidual nos meses de novembro e dezembro a temperatura é superior a 20°C (IBGE, 1986).

Em meio ao caminho realizou uma parada na redução de San Joaquín, onde os indígenas lhes ofereceram carne de veado (*Ozotocerus bezoarticus*) com batatas (*Ipomoea batatas*) (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969). Devido às chuvas intensas padre Mola obrigou-se a permanecer nesta redução durante três dias e os Guarani da futura redução de Jesus Maria, ao saberem que Mola estava a caminho, os principais caciques e capitães munidos de presentes foram ao seu encontro (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969).

Em poucos dias os índios de Jesus Maria construíram a casa para o padre, com cerca de 24 pés<sup>70</sup> de altura e uma Igreja com 34 pés de altura e 50 de largura<sup>71</sup>. Logo chegou em

---

<sup>69</sup> As *mutucas* ou *butucas* são moscas que na fase adulta medem entre 6 a 30mm de comprimento. São transmissores de doenças infecciosas, geralmente em animais domésticos e silvestres, mas também podem afetar ao homem, causando doenças como antraz, tularemia, febre, entre outras (TURCATEL, et. al., 2007).

<sup>70</sup> No sistema atual 24 pés corresponderiam a 7,32 metros.

<sup>71</sup> Cerca de 10,36 metros de altura e 15,24 metros de largura.

Jesus Maria o padre Arenas, que trouxe consigo algumas vacas para deixar nesta redução, na Carta de 1634 é descrito que ele estava levando gado para as reduções instaladas (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969). Montoya ([1639] 1985) destacou que quando houve o ataque dos bandeirantes a redução de Jesus Maria esta abrigava cerca de 500 vacas (*Bos taurus*) utilizadas para o sustento das reduções da região. Deste modo, além do leite e seus derivados, estas reduções também aproveitaram destes animais a carne e o couro.

Mentz Ribeiro (1991), ao realizar a análise do sítio arqueológico, constatou fragmentos de ferro, metal e chumbo, elementos introduzidos pelos jesuítas. O autor sugere que na redução havia forjas de ferro para fabricar ferramentas como cunhas, machados, e instrumentos para o trabalho na roça, como a cavadeira. A existência destes instrumentos de ferro indica a substituição dos materiais de madeira, osso e pedra. As casas e a Igreja provavelmente foram feitas com massas de barro semi-cozidas devido aos fragmentos deste material encontrados, entretanto Mentz Ribeiro (1991) não descarta a possibilidade de serem argilas queimadas acidentalmente na realização das cerâmicas.

Na Carta ainda é relatado que havia outras parcialidades Guarani localizadas nas proximidades - especificamente nos montes – as quais também desejavam realizar alianças com os jesuítas. Demonstravam isso levando presentes ao padre Mola, na maioria eram realizados com plumagens de pássaros (CARTA Ânua de 1632-1634. In: MAEDER, 1984).

A última redução a ser implantada na Província do *Tape* foi San Cristóbal, fundada em 1633, situou-se à cerca de duas léguas de distância da redução de Jesus Maria e três léguas da redução de Santa Ana (CARTA Ânua de 1632-1634. In: MAEDER, 1984). Inicialmente os Guarani destes territórios haviam solicitado padres para os seus *pueblos*, mas por falta de missionários, Romero teve que lhes pedir que esperassem. A partir disso, os próprios indígenas deram início a construção de uma casa com mais de 100 pés<sup>72</sup> de largura para as acomodações dos padres, além disso, buscaram nas reduções próximas indígenas que pudessem lhes ensinar a carpintaria e as orações (CARTA Ânua de 1632-1634. In: MAEDER, 1984; MONTOYA, 1985). Somente em 1634 foi enviado para a redução o padre João Augustín e em pouco tempo foram totalizados cerca de 950 indígenas em San Cristóbal (MONTOYA, 1985).

---

<sup>72</sup> Esta medida atualmente daria um pouco mais de 30 metros.

Esta breve caracterização dos territórios onde as reduções jesuíticas do *Tape* foram instaladas, demonstrou que padres procuravam locais onde as reduções pudessem prosperar economicamente, o que facilitaria a catequização e o ensino aos indígenas do modo de ser europeu. Além disso, como já destacado anteriormente, a autossuficiência e a produção de excedentes nos espaços missionais facilitaria a autonomia dos jesuítas e Guarani reduzidos em relação aos mercados locais<sup>73</sup>. Welter (2012) ao realizar a caracterização fitogeográfica das reduções jesuíticas fundadas em territórios do Rio Grande do Sul conclui que estes eram territórios propícios para a consolidação dos espaços missionais, pois apresentavam fartos recursos naturais. Os vestígios encontrados na documentação corroboram com o referido autor, tendo em vista que estes ecossistemas eram ricos em recursos naturais, os quais eram conhecidos e manejados pelas sociedades indígenas.

Embora os jesuítas não enxergassem a utilização e capacidade de manejo dos recursos ambientais por parte dos Guarani, sabiam de suas práticas agrícolas, mas conforme foi abordado os missionários não conseguiam perceber o determinante que a mata significa para a vida Guarani, interpretando-a com base em sua lógica ocidental. A partir disso, os padres ao realizar alianças com os Guarani procuravam escolher os melhores territórios para que pudessem não apenas fazer uma economia de autossuficiência, mas que pudessem realizar transações comerciais. Consequentemente ocorriam desentendimentos entre indígenas e jesuítas em relação ao melhor local para se estabelecer, questão que abordaremos no próximo capítulo.

Neste capítulo assim como no anterior pudemos descrever algumas espécies vegetais e animais domesticadas pelos Guarani. É claro que a lista de cultivos é maior do que a apresentada, no entanto procuramos trabalhar com as espécies que foram descritas nas cartas ânuas que abordam as reduções da Província do *Tape*. Deste modo, o pesquisador torna-se dependente dos relatos dos padres e cronistas, assim como do ambiente no qual as reduções que analisamos estavam inseridas para inferirmos sobre os alimentos cultivados pelos Guarani<sup>74</sup>. A mesma situação se repete ao abordar os ecossistemas e paisagens as quais estas parcialidades Guarani e reduções estavam inseridas, a abordagem depende dos registros descritos pelos padres.

---

<sup>73</sup> Questão ressaltada por Amantino e Fleck (2016).

<sup>74</sup> Noelli (1993) ao realizar sua pesquisa sobre a lista de alimentos dos Guarani chamou a atenção para o fato de que o pesquisador depende dos registros realizados por etnógrafos e cronistas para realizar esta lista de consumos. E também é dependente do ambiente onde estes registros foram realizados, pois a fauna e a flora variam conforme a região.

Por fim, percebeu-se ao longo deste capítulo que a relação natureza e jesuítas esteve presente em todos os momentos, seja na busca por territórios, na procura por alimentos, madeira para aquecerem-se ou construir casas, igrejas, instrumentos, canoas, etc; ataques de animais, situações climáticas que dificultavam suas viagens, como temporais, geadas, chuvas de granizos e calores excessivos. Estas relações não ocorreram apenas com os organismos visíveis, mas também com os invisíveis aos olhos humanos, como bactérias e vírus que geravam as doenças temidas pelos padres e indígenas. Questões que vão ao encontro de pesquisas ambientais realizadas por autores como Worster (1991; 2003), Pádua (2010; 2014) e Cabral (2014a; 2014b; 2014c) nas quais demonstram a intensa relação homem e natureza ao longo da existência humana.

## **5 A COMPANHIA DE JESUS E A “NEGOCIAÇÃO” DO TERRITÓRIO COM OS COLETIVOS GUARANI**

Nos capítulos anteriores foi possível demonstrar como os indígenas Guarani precedentes aos contatos com os europeus possuíam sua própria lógica cultural, o *ñande reko*, que fundamentava a sua organização social. É por meio desta lógica que os Guarani exercem o sentido de sua territorialidade nos ambientes ocupados, baseados em questões cosmológicas, econômicas, ambientais e de memória. É inegável que a chegada dos jesuítas e a implantação do projeto missional geraram transformações no modo de vida Guarani, inclusive na forma de se relacionar com os territórios. No entanto, estas transformações foram significadas a partir da lógica cultural das parcialidades Guarani e não a partir da lógica dos jesuítas e vice-versa.

Neste sentido, o primeiro item do presente capítulo analisa algumas situações de conflitos entre as parcialidades Guarani e os jesuítas a partir dos sentidos de suas territorialidades. Outro aspecto que se demonstrou visível ao longo da análise documental foram as transformações ambientais geradas a partir da introdução do modelo reducional. Com base nisto, apresentaremos de que modo a implantação das reduções jesuíticas em territórios Guarani podem ter gerado impactos ambientais, alguns visíveis em uma escala temporal de curta duração, como é o caso de ataques de animais às roças missionais; e outras em longa duração, por exemplo, o impacto do gado no ambiente inserido. Evidenciando que a Companhia de Jesus precisou negociar a implantação do seu projeto colonial com as parcialidades indígenas e com os demais membros deste ambiente, ou seja, espécies e seres que faziam parte dos coletivos Guarani, tais como animais, plantas, espíritos e clima.

### **5.1 Uma territorialidade negociada: o *ñande reko* Guarani versus o modelo das reduções jesuíticas**

Para melhor compreendermos as diferentes concepções de território dos Guarani e dos missionários é preciso estabelecer como compreendemos estes conceitos. “Território”

conforme a definição trabalhada por Haesbaert (2007) possui relações com a identidade simbólica e material de um coletivo com a terra, da qual podem usufruir dos recursos e formular significados simbólicos, seja por meio da cosmologia ou da memória. O território está relacionado com o poder que o grupo exerce sobre determinada terra, no caso das sociedades tradicionais uma apropriação simbólica e material, sem uma conotação de propriedade privada aos moldes capitalistas ocidentais (HAESBAERT, 2007).

Na concepção indígena o território é mais amplo do que a terra ocupada, pois abarca aspectos sociopolíticos e cosmológicos que não se assemelham à lógica de terra imposta pelos europeus já no período dos primeiros contatos. A territorialidade indígena envolve relações mitológicas, de memória e de funcionalidade, de modo que não é qualquer “terra”/local que pode ser ocupado, além disso a movimentação das aldeias deve ter um significado para o coletivo (SEEGER E CASTRO, 1979; RAMOS, 1995). No caso dos Guarani como já destacado anteriormente, a mudança da aldeia era resultado de sonhos e sinais que as lideranças espirituais recebiam do mundo cosmológico e que geralmente estavam associados aos sinais que a natureza lhes passava.

A territorialidade indígena se manifesta por intermédio das organizações sociais estabelecidas nas áreas ocupadas, onde exercem relações funcionais e metafísicas com o ambiente (SEEGER E CASTRO, 1979). No caso dos Guarani, como já mencionado, é por meio das organizações dos *Guará*, *Tekohá* e *Teii*, ao passo que para os padres revelava-se a partir das reduções jesuíticas, as quais incluíam estâncias e oficinas. Quer dizer, para ambos a territorialidade era atribuída ao modelo de organização do espaço e a sua funcionalidade econômica, porém para os Guarani somava-se a estas características a relação com a memória parental e com o universo cosmológico. Em contrapartida para os jesuítas, por mais que acreditassem em demônios e santidades, esta relação não era atribuída à natureza, por isso a sua escolha pautava-se na questão funcional dos recursos naturais que o território poderia oferecer.

A Companhia de Jesus imbuída dos conhecimentos ocidentais cristãos recorreu à visão mais “utilitária” da terra para determinar os locais de estabelecimento das reduções e também para introduzir os Guarani no modo de vida europeu. Sendo assim, os espaços adquiriram funcionalidades econômicas, políticas, educacionais e religiosas. Com base nesta racionalidade, ocorreram as construções da Igreja, das casas individuais, roças, estâncias, oficinas e colégios. Por outro lado, as organizações político-econômicas dos Guarani não

seguiam a mesma “racionalização” dos espaços como para os jesuítas. Por exemplo, não necessitavam delimitar um local específico para cultivar suas roças, geralmente as praticavam em meio às matas e não havia a domesticação de animais, mas sim uma convivência com eles. Além disso, as relações sociais não estão desassociadas, ocorrendo diariamente em todos os ambientes, portanto não havia a necessidade de funcionalizar um local específico para a realização destas práticas como foi proposto a partir da chegada dos europeus. Enfim, na visão dos jesuítas era necessário reestruturar o modo de vida dos Guarani e inseri-los no modelo político-social colonial.

A expansão dos missionários por territórios Guarani também gerou transformações paisagísticas e cimentou as fronteiras espanholas, ao menos até os ataques dos bandeirantes. Dialogando com Little (2002) em relação à questão vale salientar que a formação das fronteiras deve ser compreendida como uma história territorial, visto que cada grupo social ao se expandir carrega suas lógicas territoriais, o que pode gerar conflitos entre as distintas territorialidades, como nos casos das parciaisidades Guarani e a Companhia de Jesus.

Para problematizar as distintas concepções de territorialidades entre Guarani e jesuítas analisaremos alguns eventos descritos nas documentações. O primeiro episódio ocorreu na redução de Santa Teresa no ano de 1633. Conforme já informado, Santa Teresa foi fundada em territórios da parcialidade Guarani liderada pelo *Tuvichá Quarae*. Mas, em decorrência do difícil acesso à localidade optou-se por um novo local que, além de ser mais acessível, no entender dos padres também oferecia maior disponibilidade de recursos para a subsistência da redução. Sendo assim, o padre superior Pedro Romero solicitou ao padre Francisco Ximenez que efetuasse a transferência para as nascentes do Rio *Ygaí* (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969).

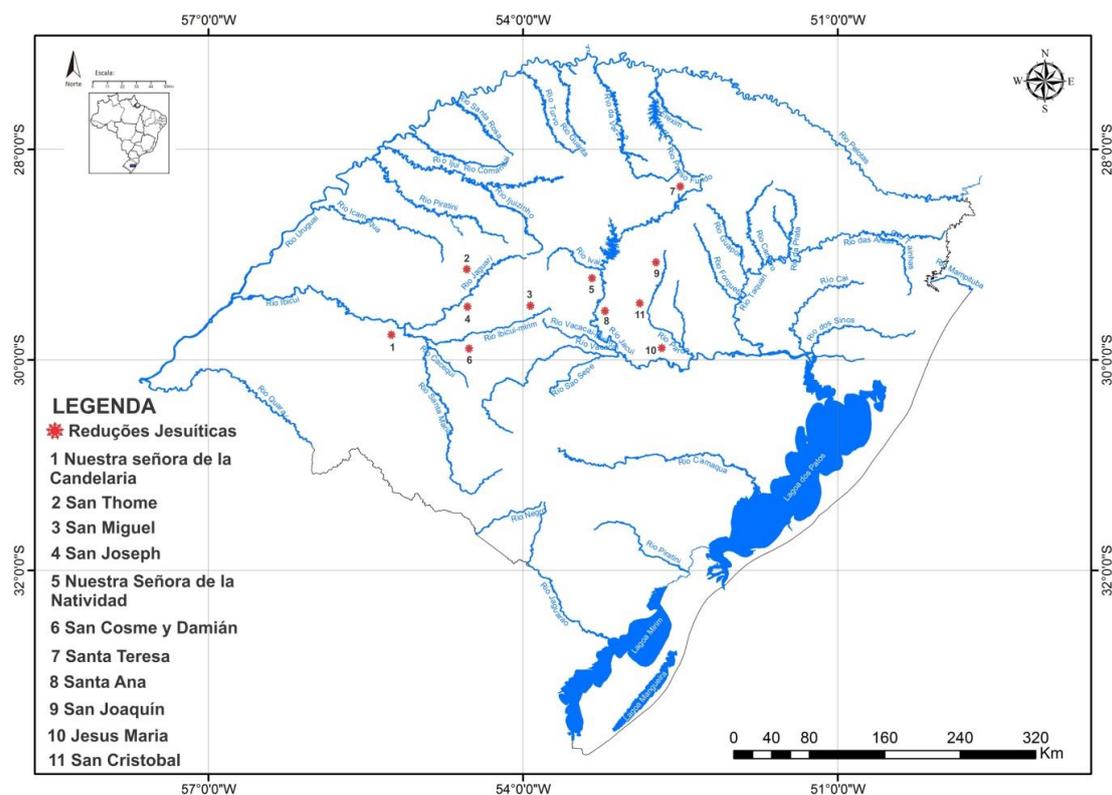
Entretanto, a proposta não foi bem recebida pela parcialidade de *Quarae* que inicialmente se opôs à transferência, alegando “amor a sua terra”, advertindo ainda que os padres haviam prometido que a redução permaneceria em seus territórios (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969). Todavia, apesar dos protestos contrários, a transferência foi realizada para as nascentes do Rio *Ygaí*.

A partir dos dados indicados podemos inferir que os padres observavam três aspectos para definir o local onde ergueriam uma redução jesuítica: 1) locomoção; 2) autossuficiência; 3) proximidade com as demais reduções. Foi possível encontrar indícios do primeiro item na Carta Ânua de 1633-1634; na qual fica explícito que a escolha da área se baseou na maior

proximidade com rios e arroios. Características importantes, pois os cursos d'água além de servirem como fonte de alimentos, são rotas de transporte e movimentação. Fator relevante, visto que neste período havia poucos cavalos (*Equus caballus*) e os caminhos percorridos pelos padres eram de difícil mobilidade, por isso, utilizavam os rios para explorar o território. Ainda sobre isto, Baptista (2004) acrescenta que apesar das dificuldades os padres preferiam se movimentar pelos rios, com o intuito de evitar adentrar as matas, espaço em que o demônio poderia estar presente.

A proximidade com a água também era funcional no transporte de alimentos e materiais, a exemplo de árvores utilizadas nas construções missionais, por isso as reduções situavam-se nas proximidades dos principais cursos d'água, conforme figura 9. Sobre isto, Amantino e Fleck (2016) destacam que de modo geral as terras controladas pela Companhia de Jesus, tanto em territórios portugueses quanto espanhóis, situavam-se nas imediações das principais rotas comerciais, como rios, portos e claro, próximas aos aldeamentos ou reduções, com o intuito de facilitar o escoamento da produção e ter mão de obra.

Figura 9 – Mapa da hidrografia do Rio Grande do Sul, demonstrando a localização das reduções jesuíticas



Fonte: Elaborado pelo autor a partir de Kreutz (2015).

A hidrografia também era pertinente como fonte de água para animais domesticados como o gado (*Bos taurus*) e servia ainda como fronteira territorial das estâncias que se formaram ao longo do século XVII e XVIII. As delimitações das áreas reducionais eram importantes no sistema jesuítico-colonial, pois determinavam o território de produção de cada redução (BARCELOS, 2000). O modelo de “propriedade particular” implantado gerou vários conflitos entre as reduções, pois os indígenas, não acostumados com este modelo de ocupação e uso da terra, não respeitaram os limites impostos, utilizando-se do gado e dos alimentos cultivados que não pertenciam ao *pueblo* ao qual integravam.

Nas nascentes do Rio *Ygaí* há a proximidade com outros cursos d’água, tais como os rios *Mbocaroi* (Guaporé), citado na referida Carta de 1633-1634. Também jaziam nas proximidades do Rio *Tebiquari* (Taquari), territórios que se demonstravam naquele contexto como possíveis áreas de expansão das reduções, por isto ocorreram incursões de padres da Companhia de Jesus no ano de 1635.

A autossuficiência, segundo aspecto mencionado, demonstrou-se como uma das principais características observadas pelos jesuítas na escolha de um local para erguer as reduções (WALTER, 2012). Conforme Barcelos (2000), a formação das primeiras povoações espanholas em territórios do Paraguai e da Argentina constituíram-se sem grandes planejamentos, mas fundamentadas principalmente na oferta de recursos naturais dos territórios. Por sua vez, os jesuítas detentores de conhecimentos nas áreas da Geografia, Astronomia, Ecologia, entre outros, exerciam maior planejamento de suas ocupações, elegendo os territórios mais interessantes. Com base em conhecimentos heterogêneos os jesuítas realizavam o reconhecimento geográfico dos territórios, investigando as possibilidades de recursos naturais e potencialidades econômicas (BARCELOS, 2000).

Para os missionários era importante que o local escolhido garantisse a maior autonomia econômica possível, cabendo aos indígenas a produção da autossuficiência e armazenamento de alimentos, o que implicaria na permanência das parcialidades nos espaços missionais (FELIPPE, 2013; 2016). A potencialização dos recursos naturais disponíveis nos ecossistemas ocupados era fundamental para garantir a autossuficiência, por isso os espaços missionais eram compostos de uma variedade de atividades, tais como agricultura, domesticação de animais, oficinas, entre outros (AMANTINO; FLECK, 2016). Portanto, a escolha dos territórios para fundar as reduções jesuíticas seguia uma racionalidade europeia, mas com maior planejamento por parte dos missionários.

Sobre isto, Sahlins (2004) demonstra que a economia ocidental é vivenciada a partir da perspectiva “utilitarista”, na qual ocorre a maximização material, quer dizer, dos recursos; o que não significa que as demais sociedades não observem as potencialidades econômicas dos ambientes ocupados até porque o homem não consegue viver sem usufruir da natureza. No entanto, conforme Sahlins (2004), cada sociedade com base em sua lógica cultural define o que é útil ou não para o grupo, ou seja, os significados são distintos conforme a cultura.

Ainda sobre a autossuficiência, padre Ximenez, na Carta Ânua de 1634, relata a presença da Araucária (*Araucaria angustifolia*) e da erva-mate (*Ilex paraguariensis*), sendo o pinhão uma fonte importante de alimento e a espécie de erva-mate consumida pelos Guarani, mais tarde comercializada pelos padres. Quanto maior a proximidade dos recursos a serem explorados, a exemplo do pinhão e da erva-mate, menor era o tempo que os Guarani permaneceriam distantes das reduções jesuíticas. O que constituía uma estratégia adotada pelos padres para dificultar o contato entre as parcialidades reduzidas e as que não integravam as reduções, assim como diminuir as chances de fuga e “retorno” às práticas do *ñande reko*. Ainda sobre isto, Felipe (2013) salienta que os missionários compreendiam que a comunicação entre indígenas reduzidos e não reduzidos prejudicava as atividades missionais; era necessário que os reduzidos se concentrassem e mantivessem a disciplina do trabalho e dos demais ensinamentos cristãos.

O terceiro aspecto observado, a proximidade com as demais reduções, era relevante porque facilitava a movimentação dos padres entre elas, principalmente nos primeiros anos quando não havia missionários suficientes para todas as reduções. Também beneficiava a troca de produtos entre elas, além de consolidar-se como uma estratégia de proteção contra ataques de inimigos, facilitando a comunicação de eventuais perigos (BARCELOS, 2000; BAPTISTA, 2004; WELTER, 2012).

Entretanto, nem todas as parcialidades indígenas prontificaram-se a se transferirem para os territórios apurados pelos padres, pois interpretavam as movimentações a partir de lógicas diferentes, como será demonstrado mais adiante. No caso da parcialidade Guarani, liderada por *Quarae*, nos parece ser possível elencar possíveis motivos para a não aceitação inicial da proposta realizada por Ximenez. O primeiro diz respeito ao “*amor a sua terra*”, como relatou *Quarae* a Ximenez. Sobre isto, padre Sepp (1951) ao descrever seus apontamentos sobre as missões, salientou que os Guarani possuíam dificuldades para deixar seus territórios.

Era, em verdade, bastante desagradável aos indígenas o serem arrancados do antigo e tão querido pouso, ou abandonarem suas casas e campos. Pensar-se-á, outrossim, em afastá-los dos amigos e caros progenitores? Também estes índios semi-nus sentem imensamente a separação do lar (SEPP, 1951, p. 205).

A descrição de Sepp (1951) corrobora com a hipótese de que os Guarani se relacionavam com os territórios de modo diferente dos europeus, reportando-se a elementos cosmológicos, recursos naturais e a memória de seus antepassados, a terra onde os seus parentes construíram historicidade local. Para Ribeiro (2017) as relações parentais são um dos elementos que formam a territorialidade Guarani, por isso, quando os indígenas reivindicam uma terra abordam as vivências de seus antepassados, isto é, uma memória primordial. Com base na memória das realizações dos seus parentes, os Guarani constroem uma narrativa primordial sobre as origens de suas terras, fomentando o sentido da existência dos índios no mundo, o que conforme Ribeiro (2017), dava subsídios para realizar as suas ações sociais.

Neste sentido, Noelli (1996), demonstra que é por meio das unidades sociais, os *Guará*, *Tekohá* e *Teiî*, realizadas através de alianças e relações consanguíneas que a territorialidade Guarani se manifesta. Ladeira (2008) destaca ainda que as relações de parentesco eram formuladas entre os *Tekohá*, como uma forma de manutenção de territórios e de coletividade entre as aldeias, constituindo uma rede de amparo e proteção. Sendo assim, compreende-se que quando os Guarani falavam em “amor a sua terra”, estavam se remetendo ao espaço ocupado por seus familiares.

O segundo aspecto relevante a ser problematizado é a disponibilidade de recursos naturais para utilização nos espaços missionais. Conforme demonstrado, uma das justificativas para a realização da transferência da redução foi a proximidade com a mata de Araucária (*Araucaria angustifolia*) e ervais (*Ilex paraguariensis*), duas fontes de recursos, questão que no primeiro momento não se demonstrou como um fator relevante para as parciais envolvidas na negociação, pois as utilizações dos recursos disponibilizados na natureza são exploradas a partir de lógicas distintas.

É possível que para a parcialidade liderada por *Quarae* a área onde estavam estabelecidos oferecesse todos os recursos necessários para a manutenção da redução, já que era o local onde haviam fundado o seu *Tekohá*. Ao eleger os territórios para fundar as suas aldeias os Guarani observavam a presença de recursos naturais e também onde pudessem introduzir suas espécies vegetais e animais, conforme a lógica do *ñande reko* (MELIÁ, 1988; NOELLI, 1993; SOUZA, 2002). Acrescenta-se à questão o fato de que distância do *Tekohá* para a mata de Araucárias e dos ervais não implicava que as referidas parciais não

pudessem usufruir destes recursos, pois a territorialidade indígena é mais abrangente do que o local ocupado pelo grupo, já que não exercem a lógica da propriedade privada.

O terceiro fator que pode ter fomentado a negação inicial da proposta de transferência refere-se ao prestígio das lideranças frente às comunidades que representam. Conforme Becker (1992) *Quarae* não aceitara o acordo porque os novos territórios estavam sobre a jurisdição da parcialidade liderada por *Tupaminí*. Quer dizer, perante a comunidade a mudança poderia significar perda de prestígio de *Quarae* em detrimento de outra liderança. Também é possível conjecturar que a negação da parcialidade estaria relacionada ao fato de que o novo local da redução estaria próximo de grupos inimigos, os Kaingang que, como já demonstrado no capítulo anterior, também se estabeleceram em Santa Teresa após a mudança.

Todavia, Ximenez realizou a transferência da redução acompanhado da parcialidade liderada por *Quarae*, apesar da rejeição inicial (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969). O evento em questão nos leva à compreensão de que para o grupo a continuidade da aliança cimentada com os jesuítas era importante para o contexto vivenciado, o que os remeteu ao aceite da mudança. Porém é preciso ressaltar que mesmo que a recusa inicial se baseava em elementos do *ñande reko*, o aceite da proposta também foi interpretada pela parcialidade de *Quarae* a partir da lógica cultural dos Guarani, pois dialogando com a interpretação de cultura de Sahlins (2004), mesmo na mudança há continuidades.

A redução de Nuestra Señora de la Natividad também precisou ser transferida para outro local que apresentasse características mais interessantes para os missionários. Conforme abordado no capítulo anterior, as parcialidades Guarani em questão ocupavam uma serra alta e “exposta aos ventos”, o que foi interpretado pelos padres como prejudicial à saúde dos próprios Guarani, justificando a necessidade de transferência (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969). Sobre isto, Baptista (2004) ao analisar os discursos sobre a natureza americana realizada por padres e cronistas no período colonial, destaca que o clima foi um fator relevante para os jesuítas, pois na cultura ocidental a terra poderia gerar risco à saúde humana. Portanto, os padres observavam a incidência dos ventos, além de outras características, para determinar quais os territórios propícios para erguer uma redução (BAPTISTA, 2004).

No caso de Nuestra Señora de la Natividad, a primeira transferência territorial ocorreu devido ao clima que na interpretação dos padres era prejudicial à saúde. Este aspecto é interessante de ser analisado, pois se por um lado os padres interpretavam a partir de seus

conhecimentos ocidentais que a mudança seria benéfica para os Guarani, por outro lado, na referida Carta de 1634 foi descrito que alguns indígenas se demonstram incomodados pela proposta, pois já estavam bem “enraizados”.<sup>75</sup> A descrição ilustra um embate de conhecimentos entre Guarani e jesuítas, no qual os indígenas mais velhos baseados nos saberes do *ñande reko* compreendiam que o local apresentava os elementos essenciais para a vivência do grupo, conseqüentemente não seria maléfico à saúde, diferentemente dos missionários fundamentados nos saberes não índios.

As duas situações apresentadas são semelhantes, tanto para a parcialidade de *Quarae* quanto para a parcialidade Guarani de Nuestra Señora de la Natividad, as justificativas propostas pelos padres para realizar a mudança não convencem aos grupos. Sobretudo porque os locais onde as referidas parcialidades estavam situadas apresentavam as características para estabelecer os seus *Tekohá*, portanto na lógica dos Guarani os locais eram propícios para estabelecer as reduções. Além disso, em ambas as situações as parcialidades afirmam não desejar a transferência devido ao seu vínculo com a localidade, o que nos remete à conexão com os seus antepassados, ou seja, novamente se apresenta a territorialidade parental. Porém, assim como no primeiro caso analisado, os Guarani desta redução também optaram pela manutenção da aliança com os jesuítas e transferiram-se.

Salienta-se que mesmo aceitando as movimentações, os dois eventos evidenciam o protagonismo destas parcialidades frente às negociações com a Companhia de Jesus, pois a interpretação dos Guarani para o aceite fundamentou-se na própria lógica do *ñande reko* que num primeiro momento também foi utilizada como justificativa para não deixar os territórios. Quer dizer, quando houve o aceite da transferência os Guarani interpretaram-na com base na sua lógica e não a partir das justificativas dos jesuítas. Ao que nos parece, os Guarani em questão compreenderam que para o contexto a continuidade das alianças com os padres se demonstravam mais interessantes, depreendendo que obteriam mais benefícios transferindo-se e permanecendo nas reduções jesuíticas. Sobre isto, Almeida (2017) problematiza que as etnias indígenas avaliavam os eventos conforme os interesses das próprias parcialidades, ou seja, não escolhiam estar ao lado dos espanhóis ou portugueses, mas o que estava em consonância com as parcialidades dentro de cada etnia, ou seja, o que era benéfico para os interesses de todo o grupo.

---

75 Após esta primeira transferência da redução de Nuestra Señora de la Natividad, a segunda deu-se devido ao ataque dos bandeirantes, conforme abordado anterior. Ao que parece a última transmigração não foi refutada por parte dos Guarani reduzidos.

Até o momento analisamos dois casos em que os jesuítas apresentaram a proposta de transferência para outros territórios e inicialmente sentiram resistência por parte dos Guarani, mas que foram concluídos a partir do aceite destas parcialidades. Porém, houve casos em que estas propostas foram refutadas pelas parcialidades, o que novamente demonstra que os indígenas foram atuantes nestes processos de contatos com os europeus, formulando e reformulando o estabelecimento destas alianças ou conflitos conforme os seus interesses.

A primeira situação a ser problematizada ocorreu em territórios próximos ao Rio *Tebiquari*. No dia três de janeiro de 1635 o padre Francisco Ximenez partiu da redução de Santa Teresa em direção aos territórios do Rio *Tebiquari*, com o objetivo de estabelecer alianças com parcialidades Guarani que viviam no local, aproveitando para realizar o reconhecimento da área (CARTA Ânua de 1635-1636. In: CORTESÃO, 1969). Conforme descreveu Ximenez, a viagem de reconhecimento totalizou cerca de 24 dias, nos quais percorreu os rios do *Mbocaroi* (Guaporé), *Mboapari* (Antas) e o *Tebiquari* (Taquari) (CARTA Ânua de 1635-1636. In: CORTESÃO, 1969).

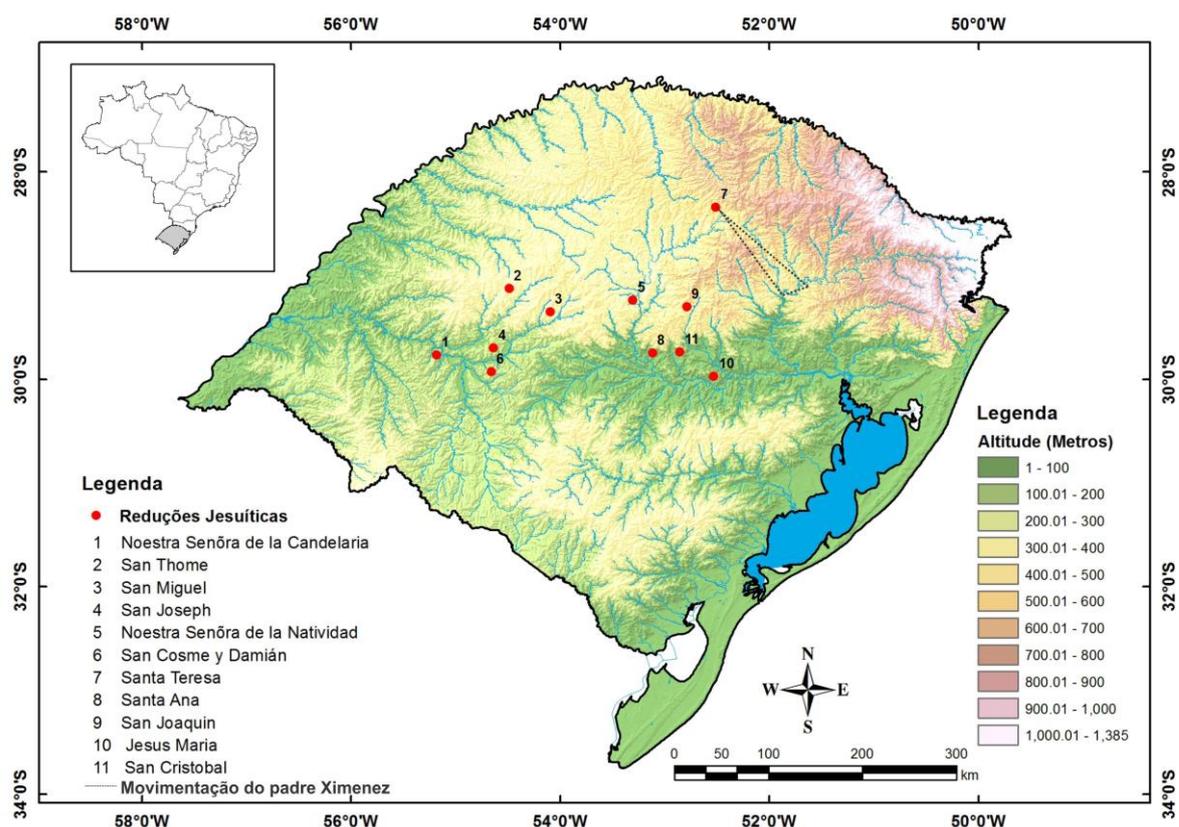
Ao realizar a descrição dos ambientes salienta que havia cerca de dois mil indígenas localizados nos territórios por ele percorridos. As parcialidades Guarani estavam divididas em três locais principais: *Capyi* e o *Yuyisti*, montes próximos ao Rio *Tebiquari*; e na boca do Rio *Mboapari* (CARTA Ânua de 1635-1636. In: CORTESÃO, 1969). Ximenez relata que a geografia da área dificultava o acesso e movimentação, pois os territórios eram íngremes e possuíam diversos barrancos; descrevendo os caminhos como “infernais”. Em sua análise, o padre ressalta que a área era imprópria para a domesticação do gado vacum (*Bos taurus*), visto que havia poucos campos que não permitiriam a criação de quatro vacas; portanto não era um local interessante para estabelecer uma redução (CARTA Ânua de 1635-1636. In: CORTESÃO, 1969).

Os territórios do Rio *Tebiquari* localizam-se nas unidades geomorfológicas do Planalto Meridional e da Depressão Central. As áreas próximas à confluência entre os rios *Tebiquari* (Taquari) e o *Mboapari* (Antas) situam-se na parte inferior do Planalto Meridional, caracterizando-se pela presença da Floresta Estacional Decidual e Ombrófila Mista (IBGE, 1986). A área posicionada no Planalto Meridional, denominada politicamente como Alto Taquari, apresenta a porção leste com um clima menos chuvoso e temperaturas mais baixas devido à altitude elevada; já o solo pode apresentar pedregosidade e áreas de morros (IBGE, 1986). A área territorial denominada politicamente como Baixo Taquari localiza-se na

unidade geomorfológica da Depressão Central e possui terraços fluviais, com Floresta Estacional Decidual, altitudes menores e relevo mais plano; o clima denota temperaturas mais altas em comparação ao Alto Taquari (IBGE, 1986).

Com base na caracterização dos territórios próximos ao Rio *Tebiquari* é possível deprender que o padre Ximenez teria incursionado apenas nas áreas que atualmente são reconhecidas politicamente como pertencentes ao Alto Taquari, visto que por suas descrições percorreu os rios Guaporé, Taquari e Antas. Além disso, a descrição do solo como pedregoso, com caminhos difíceis podem estar relacionados com o relevo e a altitude mais elevada, o que justifica a sua afirmação de que seria difícil criar até mesmo quatro vacas neste ambiente (Figura 10).

Figura 10 – Mapa da Hipsometria do Rio Grande do Sul: movimentação do padre Ximenez em territórios do Rio *Tebiquari*



Fonte: Acervo do Projeto Identidades étnicas em espaços territoriais da Bacia Hidrográfica Taquari Antas, elaboração e organização por Tuani de Cristo e Rafael Rodrigo Eckhardt (2018).

Como os territórios não indicavam características para fundar uma redução, Ximenez convidou estas parcialidades para se dirigirem à redução de Santa Teresa, obtendo a concordância de muitos. Já nas proximidades dos rios *Mboapari* (Antas) e *Tebiquari*

(Taquari), Ximenez relata que sentiu certa aversão a sua presença, por isso, pouco conversou com os grupos, procurando contatar com as lideranças principais.

Dentre as lideranças com quem conversou estava *Nae*, apresentado como um cacique geral, o que nos leva à dedução de que este poderia ser a liderança de um *Guará*. Conforme Ximenez, *Nae* teria demonstrado interesse em estabelecer alianças com os jesuítas para fundar uma redução em territórios sob sua jurisdição. Porém, na avaliação de Ximenez o local onde estavam situados não apresentava as características propícias, por conseguinte solicitou às parcialidades que escolhessem outro local. Deste modo, propôs a *Nae* que fosse conversar com o padre principal, mas isto não foi aceito (CARTA Ânua de 1635-1636. In: CORTESÃO, 1969).

Tal evento corrobora com as hipóteses elencadas anteriormente, as quais demonstram que os jesuítas buscavam territórios que apresentassem características geográficas e ambientais visando a exploração econômica, ou seja, uma visão baseada nos conhecimentos ocidentais em detrimento de uma lógica fundamentada na memória por parte dos Guarani. Foi baseado nestes conhecimentos que as principais observações descritas por Ximenez referiam-se à dificuldade de movimentação e à inexistência de campos que pudessem abrigar um grande contingente de gado vacum (*Bos taurus*), elementos essenciais para a economia missioneira.

Mesmo que a referida documentação não aprofunde o assunto é possível constatar que estas parcialidades se demonstraram reticentes à transferência, pois *Nae* de fato não se dirige ao padre principal para requerer a redução. Soma-se a isto, o relato inicial de que os Guarani situados nas proximidades do *Tebiquari* demonstraram-se hostis à presença de Ximenez. Neste contexto, infere-se que a negação da proposta de mudança para Santa Teresa estava relacionada com a recusa de deixar os seus territórios. Além disso, a área em questão caracterizava-se pela presença de lideranças espirituais e políticas que eram contrárias à presença dos jesuítas. Prova disso é a ocorrência de um conflito envolvendo estas lideranças e a redução de Jesus Maria no ano de 1635 e a morte do padre Cristóbal de Mendonza<sup>76</sup> nas proximidades dos rios *Tebiquari* e do *Caii*.

---

76 Não será abordado neste trabalho o assassinato do padre Mendonza, pelo fato de ter sido tratado nos trabalhos: “Historicidade e fronteiras culturais entre Guarani e jesuítas em territórios da Província do Tape (1626-1638)” de Cristo (2016) e “Protagonismo Guarani na porção sul do Brasil Meridional: o *ñande reko* em territórios das bacias hidrográficas dos rios *Iequí* e *Caii* no ano de 1635” de Cristo, Laroque e Machado (2018).

Os eventos analisados atestam que as parcialidades Guarani que aceitaram integrar as reduções jesuíticas procuravam obter benefícios com estas alianças, por isso, em determinadas situações, concordaram em realizar transferências para outros territórios. Em outros momentos ao compreender que não obteriam vantagens negavam a mudança, alegando conexão com os seus antepassados.

A insistência para não deixar a terra dos seus antepassados está relacionada com elementos tais como a escolha das áreas para estabelecer seus *Tekohá*, envolvendo relações cosmológicas, de memória e de recursos naturais, lógica distinta dos jesuítas. Todavia, isto não quer dizer que os Guarani que aceitaram a mudança para outros territórios, tendo em vista integrar as reduções, não tenham seguido a lógica do *ñande reko*. Tendo como base que a cultura é dinâmica e reproduzida durante os processos históricos, conforme defende Sahlins (2004; 2011), mesmo na mudança há continuidades, entendemos que ao aceitarem as propostas dos jesuítas as parcialidades estavam interpretando-as com base no *ñande reko*.

Com base nos eventos problematizados é possível inferir que nos momentos em que os Guarani não se interessavam em manter relações com os jesuítas se remetiam a estratégias, como a invocação da territorialidade de seus antepassados para refutar as propostas. Este modelo de negociação também foi destacado por Ribeiro (2017) no século XVIII, quando espanhóis e portugueses negociaram os territórios do atual Rio Grande do Sul sem considerar os desejos dos Guarani, levando-os a negarem o abandono de tais áreas, afirmando que as terras eram de seus ancestrais e que as missões foram fruto do trabalho de seus avôs. Alegavam ainda que serviam ao rei espanhol e não aos lusitanos, portanto não deixariam suas terras para seus inimigos (RIBEIRO, 2017).

A utilização destes argumentos por parte dos Guarani demonstra a importância da memória para as parcialidades, pois se referem à atuação de seus parentes a partir dos códigos do Antigo Regime para defender a permanência nas reduções jesuíticas do século XVIII, recusando-se a desocupar suas terras. Embora Ribeiro (2017) esteja se referindo a uma identidade territorial manuseada e reivindicada no século XVIII, constata-se que já no século XVII, durante a formação das primeiras reduções do *Tape*, as parcialidades Guarani se utilizavam da identidade territorial de seus antepassados – pré-contato com os europeus – para negociar com os padres. As situações protagonizadas pelas parcialidades lideradas por *Quarae*, *Nae* e o grupo da redução de Nuestra Señora de la Natividad corroboram com esta

hipótese. Também foi possível observar ocorrências semelhantes durante o processo de ataques dos bandeirantes às reduções no século XVII.

Durante o ataque dos bandeirantes às reduções da Província do *Tape* nos anos de 1636 e 1637, os padres propuseram aos Guarani reduzidos que se transferissem para outras reduções com o intuito de se proteger dos ataques. Entretanto algumas parciaisidades Guarani se negaram a abandonar suas terras, mesmo após as derrotas sofridas para o exército comandado por Raposo Tavares<sup>77</sup>. A alegação foi a mesma abordada anteriormente, opunham-se a deixar as terras ocupadas e trabalhadas por seus antepassados.

Os primeiros ataques ocorreram em dezembro de 1636 às reduções de Jesus Maria, Santa Ana, San Joaquin e San Cristóbal, quando cerca de 140 portugueses e 1500 indígenas investiram sobre estas reduções (CARTA Ânua de 1637-1638. In: CORTESÃO, 1969). A primeira ofensiva dos paulistas comandados por Raposo Tavares foi sobre a redução de Jesus Maria. Esta foi defendida por poucos Guarani que se faziam presentes no momento do conflito, pois muitos, principalmente os homens, jaziam nas matas à procura de alimentos que estavam em falta na redução.

Conforme relato na Carta de 1637-1638 faziam-se presentes em Jesus Maria cerca de 300 homens Guarani e os padres Romero, Mola, Bernal e Cardenas que tentaram defender o espaço missional. Porém após algumas horas de batalha, os paulistas conseguiram transpor o cerco, capturando o número de indígenas desejados e destruindo Jesus Maria. Na sequência, os bandeirantes seguiram para as reduções de San Cristóbal, San Joaquín e Santa Ana, nas quais também conseguiram aprisionar diversos Guarani e destruí-las (CARTA Ânua de 1637-1638. In: CORTESÃO, 1969).

Conforme relatado na Carta de 1638, após o conflito na redução de Jesus Maria, os bandeirantes investiram contra San Cristóbal, devastando as roças, Igreja e casas. Já os Guarani reduzidos e os padres da redução de Santa Ana ao perceberem que seriam as próximas vítimas, transferiram-se para a margem direita do Rio *Ygaí* (Jacuí), onde estava situada a redução de Nuestra Señora de la Natividad; logo após a mudança os bandeirantes sitiaram Santa Ana (CARTA Ânua de 1637-1638. In: CORTESÃO, 1969).

---

<sup>77</sup> Destacando que os bandeirantes não desejavam ocupar as terras Guarani, mas escravizá-los.

Os padres reuniram-se com as parcialidades Guarani na redução de Nuestra Señora de la Natividad e solicitaram aos índios que se transferissem com as suas famílias para os territórios próximos ao Rio *Uruguay*, proposta que não foi aceita inicialmente.

[...] tratamos con los yndios q se retirasen hacia el Uruguay a puestos mas seguros y q retirasen sus mugeres de la otra vanda de la Sierra. Tomaronlo muy mal y comenzaron a perder el respeto a los Padres diceindo q primero avian de de morir peleando con ellos q huyr, ***ni dejar sus tierras*** [...] (CARTA Ânua de 1637-1638. In: CORTESÃO, 1969, p. 156-157, grifo nosso).

Após esta negociação entre Guarani reduzidos e padres, um exército de cerca de 1000 indígenas retornou à margem esquerda do Rio *Ygaí* para enfrentar os bandeirantes que, no entanto, já haviam se retirado e retornado aos territórios do Rio *Tebiquari* onde encontrava-se o acampamento com os indígenas capturados (CARTA Ânua de 1637-1638. In: CORTESÃO, 1969). A partir da retirada dos bandeirantes, os padres e o exército de indígenas começaram a recolher os Guarani sobreviventes das reduções de Santa Ana, San Cristóbal, San Joaquín e Jesus Maria, levando-os para Nuestra Señora de la Natividad, onde alguns caciques, devido às investidas paulistas, decidiram-se por aceitar a proposta inicial dos padres e transmigraram para as áreas dos rios *Uruguay* e Paraná (CARTA Ânua de 1637-1638. In: CORTESÃO, 1969). O mesmo foi acordado entre as lideranças Guarani das reduções de Candelária e dos Mártires, pois temiam que os bandeirantes atacassem suas reduções e transmigraram para os territórios próximos ao Rio Paraná. Quanto aos indígenas que integravam as reduções de San Carlos e de Apóstolos, transferiram-se para as áreas onde localizavam-se as de Candelária e dos Martires, pois consideraram o local mais seguro (CARTA Ânua de 1637-1638. In: CORTESÃO, 1969). Entretanto, as transferências não perduraram por muito tempo.

Pero despues me escrivieron los Padres q se yvan arepintiendo todos, **tirados del amor de la patria y de sus comidas, rehusando la hambre q de la mudanza se há de seguir**. Escriviles q no les tratasen mas deso, sino q se fuesen con su voluntad (CARTA Ânua de 1637-1638. In: CORTESÃO, 1969, p. 158, grifo nosso).

Ainda sobre isto, os indígenas das quatro reduções destruídas à margem esquerda do Rio *Ygaí* também haviam se mudado para os antigos territórios da redução de Candelária, porém também não desejavam permanecer no local e sim retornar as suas terras, ao que o padre Romero orientou que ficassem somente aqueles que desejassem (CARTA Ânua de 1637-1638. In: CORTESÃO, 1969). É preciso destacar que neste contexto de ataques dos bandeirantes e transferências de reduções, diversos Guarani que estavam reduzidos se dispersaram, retornando para as áreas de morros, as quais tinham preferência.

Com base nos referidos indícios é possível perceber a não concordância das parcialidades Guarani em deixar suas terras, mesmo nas situações de guerra com os bandeirantes. Relacionamos esta necessidade de permanência à conexão com os antepassados, recorrendo à territorialidade Guarani. Todavia, é importante frisar que apesar da objeção em sair das suas terras, as parcialidades Guarani se propuseram a negociar suas territorialidades com os jesuítas, quer seja aceitando ou negando.

Vale salientar que a reprodução do *ñande reko* era algo que os Guarani buscavam, principalmente as lideranças espirituais, mas isto não significa que estas parcialidades não estivessem abertas a negociações. Conforme Sahlins (2011) existem dois modelos de estruturas culturais, as performativas e as prescritivas; a primeira tende a se adaptar às circunstâncias históricas, interpretando a partir de suas lógicas; a segunda tende a assimilar as circunstâncias ao seu modelo cultural estruturante, ou seja, nada é novo e os eventos também são interpretados conforme os significados culturais. Os dois modelos podem ser encontrados na mesma sociedade, um não anula a existência do outro, o que nos parece ser o caso das parcialidades Guarani analisadas na presente pesquisa.

Conforme já destacado anteriormente, para Sahlins (2004) as ressignificações culturais ocorrem o tempo todo, mas isso não implica que as sociedades “abandonem” a sua cultura, o que ocorre são interpretações das mudanças a partir das necessidades dos sujeitos e coletivos envolvidos, com base em suas lógicas culturais. No processo de intercâmbio cultural ocorre o que Sahlins (2004) identifica como “ação social”, na qual os indígenas dentro de suas lógicas culturais trabalham no sentido de englobar a cultura da sociedade moderna, ou seja, o movimento de ressignificação é interpretado e reelaborado internamente.

No caso da territorialidade Guarani podemos inferir que a prescritividade da escolha do território baseia-se no *ñande reko*, isto é, procuram situar o *Tekohá* em um local que forneça as tais características cosmológicas, econômicas e de memória. Entretanto, a performatividade desta ação ocorre na significação destas categorias que são reproduzidas e ressignificadas na ação histórica. Quer dizer, em determinado contexto a concepção do que é um local economicamente viável ganha interpretações para aquele momento tendo em vista as trocas com outros grupos, o que leva à transformação que é interpretada a partir de sua estrutura cultural, ou seja, é uma mudança que se fundamenta na continuidade.

Estes pontos estratégicos de negociações culturais e ações são possíveis de perceber na análise documental. Por exemplo, quando os Guarani realizaram alianças com os jesuítas e

integraram as reduções, optaram por negociar algumas exigências cristãs que eram contrárias às lógicas culturais do *ñande reko*, mas sem deixar de significar suas escolhas a partir de sua lógica, o que caracterizaria uma estrutura performativa. Sendo assim, ocorrem mudanças estruturais a partir da assimilação de novas formas de organização, objetos, plantas e animais inseridos pelos jesuítas, mas que são orquestrados conforme a lógica cultural dos Guarani e não com base nos significados europeus. Ou seja, as ressignificações ocorrem ao longo dos processos históricos de relações com outros grupos, ressaltando que o mesmo ocorre com os jesuítas que precisaram se adaptar às condições impostas pelos indígenas.

Ao mesmo tempo, quando parcialidades negam a mudança de território também a significam a partir do *ñande reko*, mas as transformações/ressignificações culturais ocorrem baseadas mais na continuidade do que na mudança; o que não significa que não haja ressignificações, caracterizando um sistema prescritivo. Ou seja, estas parcialidades se relacionam com os jesuítas, por meio de alianças e/ou conflitos e também assimilam as mudanças, mas prezam pela continuidade do *ñande reko* sem profundas mudanças estruturais. Isto nos parece ser o caso dos indivíduos e/ou parcialidades indígenas que se recusavam a deixar seus territórios, alegando “amor a sua terra”, pois desejavam viver onde os seus antepassados construíram suas historicidades e movimentarem-se com base nos conhecimentos passados por seus parentes. Quer dizer, aceitam as relações com os jesuítas, mas não desejam sair de suas terras, caracterizando uma mudança que preza a continuidade.

As diferentes atuações das parcialidades Guarani não significam que umas são mais fiéis ao *ñande reko* do que outras, pois a cultura se caracteriza como uma estrutura de significados passível de atualizações a partir da ação histórica. Deste modo, compreende-se que o sistema social é baseado na estrutura do *ñande reko*, mas também nas mudanças oriundas das relações intragrupos e do contexto vivenciado. Os eventos analisados evidenciam que os Guarani foram sujeitos de suas ações, atuando frente aos contatos com os jesuítas e Coroas Ibéricas conforme os seus interesses.

Nas situações analisadas, evidencia-se que as territorialidades Guarani e jesuítas eram fundamentadas em diferentes aspectos, como já demonstrado ao longo dos capítulos. Corroboram com a questão a resistência das parcialidades Guarani em deixar as reduções construídas durante os ataques com os bandeirantes; quando novamente se utilizam da territorialidade dos seus antepassados, circunstâncias não compreendidas pelos jesuítas que

desejavam a imediata transmigração, temendo mortes e capturas; entendendo que as reduções poderiam ser reconstruídas em outros territórios, como de fato foi proposto.

Porém para os Guarani a guerra era uma solução viável para proteger as terras onde seus parentes/antepassados se estabeleceram no passado, podendo inferir que assim se estabelece uma estrutura prescritiva, na qual mesmo integrando as reduções, as parcialidades não deixariam suas terras para fugir, ou seja, há continuidade do *ñande reko* fundamentada na mudança, pois integravam as reduções. E, a estrutura performativa também é perceptível no momento em que parcialidades reduzidas aceitam transmigrar para as outras reduções como forma de proteção, mesmo que posteriormente ou ao longo do caminho retornem às suas “antigas terras”.

Mesmo que para a sociedade não índia o fato de algumas parcialidades Guarani terem aceito transmigrar possa ser tomado como abandono do território, do ponto de vista indígena há outros significados, tais como o desejo de continuar integrando as reduções, mantendo as alianças com a Companhia de Jesus, seja devido ao temor de novos ataques dos paulistas ou também por temer conflitos com as parcialidades Guarani que não aceitaram integrar as reduções jesuíticas e que estabeleceram relações com os bandeirantes.

Também é preciso compreender a partir da lógica dos Guarani a formulação de alianças com os paulistas, auxiliando nos ataques às reduções. Retornando ao que já foi apresentado anteriormente, espanhóis e portugueses eram interpretados pelos indígenas como apenas mais um grupo com quem estabeleceriam relações, sejam alianças ou guerras. Quando parcialidades Guarani optaram por constituir alianças com os bandeirantes, não estavam decidindo por ser o “lado mau” da história, mas significaram a relação como benéfica para o momento, até porque os bandeirantes não impunham as exigências que os missionários decretavam.

O mesmo ocorre para as parcialidades que realizaram alianças com os jesuítas, os quais também não configuraram o “lado bom ou mau” da história, mas estavam seguindo a lógica de relações entre grupos, buscando interpretar as situações conforme os seus interesses. Quer dizer, as parcialidades Guarani realizaram escolhas objetivando o que era melhor para eles em determinados contextos, significando estas mudanças a partir de suas lógicas culturais. Para Geertz (1978) a cultura é semiótica, ou seja, os eventos, ações e estruturas sociais são significados por cada sociedade e indivíduo a partir de suas lógicas/suas teias de significados, o que se evidenciou ao longo da análise dos eventos.

Enfim, ao longo deste item foi possível demonstrar que os jesuítas carregavam consigo uma territorialidade que se baseava em seus conhecimentos ocidentais, os quais davam maior ênfase aos aspectos econômicos; os Guarani amparavam-se em uma concepção de territorialidade ancestral. Deste modo, a escolha dos locais considerados “ideais” para estabelecer as reduções jesuíticas foram motivos de intensas negociações. Neste contexto de transações, as parcialidades Guarani se utilizam de estratégias políticas, por meio de alianças e guerras, ora aceitando as proposições dos padres, ora refutando-as, mas sempre as interpretando conforme o *ñande reko*.

Por fim, destacamos que mesmo que os jesuítas em um primeiro momento precisassem observar as condições geográficas e ecológicas dos territórios determinados para formar uma redução, estes foram responsáveis por uma intensa formação de conhecimento em territórios coloniais. Conforme Amantino e Fleck (2016), os espaços missionais não apenas eram responsáveis por realizar a circulação de mercadorias produzidas, mas também de conhecimentos, contribuindo para a formação científica do continente americano.

Apesar da relação dos padres não interpretarem a natureza como portadora de subjetividade como as sociedades indígenas, a relação/negociação com estes elementos foi fundamental para o sucesso da Companhia de Jesus em territórios da América. A partir dos territórios ocupados e dos recursos disponíveis, os padres produziam inúmeros experimentos com plantas nativas e exóticas, formulando medicamentos e realizando trocas de conhecimentos com as sociedades indígenas (AMANTINO; FLECK, 2016).

A partir disso, se os Guarani já possuíam uma relação simbólica com a terra fundamentada a partir de questões cosmológicas, como a conexão com espíritos ou divindades que se faziam presentes nestes espaços ou que criaram esta terra para eles. Por sua vez, os padres imbuídos de seus conhecimentos e na tentativa de formar os espaços missionais e perpetuar uma cultura ocidental-cristã serão os responsáveis por produzir uma variedade de atividades culturais em territórios da América. Ao transpor atividades culturais nestes espaços, como a religiosidade cristã baseada em festas, arquitetura, organização, calendários, conhecimentos, entre outros, os jesuítas também passaram a significar/simbolizar esta terra antes desconhecida. As estruturas missionais foram e ainda são parte desta significação territorial formulada pelos jesuítas durante os séculos XVII e XVIII.

## **5.2 “Pragas ambientais”: Uma disputa entre humanos e “não humanos”?**

A chegada dos europeus ao mundo ameríndio no século XV produziu o encontro de diferentes lógicas culturais; segundo Clastres (2014) portugueses, espanhóis, franceses, entre outros se confrontaram com sociedades totalmente diferentes das estruturas culturais que conheciam. De fato, as sociedades indígenas continham um pensamento definido do que era “ser humano”, nesta perspectiva, homens e mulheres que interagiam de modo simétrico com animais, plantas e espíritos não caracterizavam o que o ocidente definia como “sociedade”. Entretanto, aceitando ou não as ontologias ameríndias, os europeus precisaram se comunicar com tal universo e isto significava interagir com os coletivos indígenas, dos quais faziam parte elementos que para a cultura ocidental eram “não humanos”.

A partir da análise documental foi possível perceber que a implantação do projeto missionário sofreu empecilhos ao longo dos primeiros anos em territórios “desconhecidos”. Os jesuítas adentraram os territórios indígenas com a intenção de implantar o modo de vida europeu por meio do projeto reducional, contudo além das negociações com os indígenas, espíritos e divindades também precisaram “negociar” com elementos da natureza, ressaltando que a compreensão do que é humano e/ou não humano está fundamentado nos parâmetros culturais de cada sociedade. No caso analisado, os Guarani não diferenciam a natureza da cultura, portanto não consideram esta dualidade, ao contrário dos jesuítas, que reproduzem o modo de ser ocidental cristão, no qual há esta distinção.

Conforme Latour (2005) a modernidade é caracterizada por constituir a dualidade entre humanos e não humanos, na medida em que celebra a existência do homem social/cultural separado da natureza, isto é, ignorando as possibilidades de ações dos objetos e dos sujeitos não humanos. Deste modo, para o referido autor é preciso repensar estas relações, mas no momento em que passamos a compreender estas atuações de modo simétrico, deixamos de nos encaixar no que se definiu como “ser moderno”. É a partir da inexistência da separação entre cultura e natureza nas ontologias indígenas que estes jamais foram modernos. De modo que o mundo destas sociedades é constituído a partir das relações com os demais seres e objetos que integram os seus coletivos. Isto é, animais e plantas são elevados ao mesmo patamar de sujeitos sociais, portanto não se diferenciando dos homens (DESCOLA, 1998).

Neste sentido ao demonstrar as atuações dos “não humanos” como seres e/ou objetos<sup>78</sup> integrantes dos coletivos Guarani, recorreremos a dois aspectos epistemológicos. O primeiro, respaldado nas problematizações de Viveiros de Castro (2015) que visa demonstrar a partir de suas pesquisas com as sociedades indígenas uma autodeterminação das ontologias coletivas em detrimento desta redução epistemocêntrica do pensamento ocidental fundamentado na dualidade: humano e não humano; reconhecendo o segundo como atuante e integrante das sociedades indígenas.

Conforme ainda Viveiros de Castro (2015), as sociedades indígenas percebem os elementos da natureza, assim como os integrantes do universo cosmológico como agentes portadores de subjetividades. Seguindo nesta lógica, o autor em questão aponta que cosmologia indígena é multinaturalista, pois compreende que o universo é formado por seres com corpos distintos, no caso forma humana, animal, espírito, planta, chuva, vento, etc; mas que possuem uma alma universal. Isso quer dizer, que a cultura é algo semelhante para todos os seres, de modo que, por exemplo, o porco do mato possui caciques, xamãs, guerreiam, casam, formam famílias, isto é, possuem uma estrutura cultural. Porém, a natureza/corpo é diferente para cada agente, por isso, o porco do mato possui uma forma diferente da onça, do índio, do espírito etc.

No entanto, segundo ressalta Viveiros de Castro (2015), estes agentes embora possuam uma concepção cultural semelhante, não possuem uma mesma identidade, quer dizer, estes seres enxergam a si mesmos como humanos e outro como não humano, ou seja, o porco do mato se percebe homem, mas percebe o Guarani ou o europeu de outra forma, como animal ou outra categoria. Esta lógica é totalmente distinta da percepção ocidental que compreende que o universo é composto de uma mesma natureza física, mas com distintas culturas (VIVEIROS DE CASTRO, 2015).

O segundo aspecto que utilizamos para trabalhar estas relações está fundamentado na História Ambiental que também passou a considerar a ação dos componentes da natureza nos processos históricos, corroborando com a ideia de que o homem jamais deixou de se relacionar e ser dependente dos demais elementos do sistema planetário; se fosse assim, a humanidade não existiria. Sobre a convivência com a natureza, Cabral (2014a) na obra “Na

---

78 Para as sociedades indígenas o universo é povoado por diversos agentes subjetivos: “[...] deuses, animais, mortos, plantas fenômenos meteorológicos, muitas vezes objetos e artefatos , todos providos de um mesmo conjunto básico de disposições perceptivas, apetitivas e cognitivas, ou, em poucas palavras, de uma “alma” semelhante” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p.43).

presença da Floresta: Mata Atlântica e História colonial”, demonstra que a história humana está recheada de relações com os agentes da natureza. Em nossas relações cotidianas com as “coisas” e o ambiente constata-se que estes jamais são meramente objetos, mas são sujeitos ou personagens. Com base nestas assertivas procurou-se demonstrar como os espíritos, plantas, animais, rios, climas, entre outros, foram atuantes nos espaços missionais, não apenas no campo ecológico como também no cosmológico.

A primeira situação analisada ocorreu na redução de Jesus Maria, fundada 1633, conforme já referido, nas proximidades do Rio *Iequí* (Pardo). No ano de 1635 o padre Francisco Dias Taño chegou na referida redução, constatando que esta estava praticamente desocupada, observando que diversas casas estavam desocupadas e se deterioravam. Ao questionar os caciques que ali estavam sobre o motivo do abandono, informaram-no que muitos deixaram o local após o contato com alguns *yeroghiaras*, os quais afirmavam ser deuses e possuir o poder de criar e destruir os milharais (CARTA Ânua de 1635-1636. In: CORTESÃO, 1969).

Conforme os relatos, os *yeroghiaras* riram dos ensinamentos dos padres e afirmaram que além de serem deuses e criadores do milho (*Zea mays*), poderiam produzir outras comidas. Também relataram que eram os senhores dos espíritos das montanhas dos *itaquiceyas* e dos *ybitipos*; afirmaram ainda que podiam controlar as onças (*Panthera onca*) (CARTA Ânua de 1635-1636. In: CORTESÃO, 1969). Durante as ameaças os *yeroghiaras* garantiram que enviariam as onças (*Panthera onca*) para atacar os vaqueiros e os *ybirapondaras* da redução. Além disso, aqueles que trabalhavam nas roças missionais perderiam os seus alimentos. No relato dos Guarani ao padre Taño de fato as ameaças dos *yeroghiaras* se concretizaram.

[...] y en esta ocasion comenzaban a sembrar y los ratones comenzaron a haçer gran dano en los sembrados y ellos decian q por su orden se haçia con q se comensó la gente a huir del pueblo y a no haçer sus chacaras aunq las tenian bien roçadas y los baqueros y carpinteros se desapareçieron de suerte q quando yo llegué no avia caso nadie en el pueblo (CARTA Ânua de 1635-1636. In: CORTESÃO, 1969, p. 106-107)<sup>79</sup>.

Após ouvir os relatos dos índios, o padre Taño soube que um destes “feiticeiros” estava nas proximidades da redução de Jesus Maria, de modo que o missionário convenceu os

---

79 [...] e nesta ocasião começavam a semear e os ratões começaram a fazer um grande dano nas roças e eles diziam que era devido as suas ordens que eles o faziam, começou a gente a fugir do povoado e a não fazer suas chácaras ainda que já as tivessem bem roçadas e os vaqueiros e carpinteiros desapareciam de sorte que quando eu cheguei não havia quase nada no povoado (CARTA Ânua de 1635. In: CORTESÃO, 1969, p. 106-107).

caciques a reunir um grupo para capturar esta liderança espiritual que em suas palavras fazia ameaças e contava “mentiras” aos indígenas. Como este evento já foi abordado em outro trabalho<sup>80</sup> aqui vamos nos ater somente a dois fatores: o primeiro deles é a cosmologia, visto que os *yeroquiharas* afirmavam ter relações com espíritos e com as onças e o segundo refere-se ao ataque dos ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*) às roças da redução de Jesus Maria.

A concepção dos *yeroquiharas* de que controlavam os espíritos das montanhas, as onças (*Panthera onca*), assim como os ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*) é um demonstrativo de que para as sociedades indígenas não há a dualidade natureza e cultura, como já comentado. As sociedades indígenas não enxergavam a mata como algo exterior ao mundo social deles, mas como um campo vital onde todos os seres relacionavam-se culturalmente. Estas relações tornam-se visíveis na cosmologia indígena, seja a partir da metamorfose ou do tempo mítico, no qual não havia separação entre plantas, animais e humanos (VIVEIROS DE CASTRO, 2002; FELIPPE, 2013; CABRAL, 2014a).

Tendo em vista a potencialidade ontológica, humanos, animais, plantas e espíritos percebem-se como “gente”, isto é, o homem interpreta a si mesmo como humano, mas os animais, os espíritos e os mortos também enxergam a si mesmos como humanos e os outros como não humanos<sup>81</sup>, segundo demonstrado anteriormente. Como já referenciado, na administração das relações cósmicas os xamãs possuem um papel social fundamental, visto que são eles que intermediam os contatos entre estes distintos mundos, gerenciando as perspectivas cruzadas (VIVEIROS DE CASTRO, 2002). No caso analisado, os *yeroquiharas* eram lideranças espirituais que possuíam o poder de comunicarem-se com estes agentes subjetivos como descrito pelos Guarani remanescentes na redução.

Para o perspectivismo ameríndio, os animais são humanos que utilizam um envoltório de outra espécie e somente os membros desta é que conseguem identificar se estes são ou não humanos, assim como os seres transpecíficos (lideranças espirituais) é que possuem o dom de se comunicar com eles (VIVEIROS DE CASTRO, 2002). A partir disso, compreende-se que os *yeroquiharas* após realizarem estas ameaças aos Guarani e jesuítas que

---

80 Para mais detalhes ver “Historicidade e fronteiras culturais entre Guarani e jesuítas em territórios da Província do Tape (1626-1638)” (CRISTO, 2016); “Fronteiras culturais em territórios da redução de Jesus Maria, Rio Pardo, século XVII: conflitos entre parcialidades Guarani e os jesuítas” (CRISTO, LAROQUE, 2017).

81 O pensamento indígena, ao contrário do nosso pensamento antropológico moderno, compreende que os animais, espíritos etc; no passado mítico foram humanos e continuam sendo, contudo agora não mais de forma evidente como anteriormente (VIVEIROS DE CASTRO, 2002).

integravam a redução de Jesus Maria, utilizaram-se desta *arte política*<sup>82</sup> para estabelecer contato com os ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*), visando atacar as roças da referida redução.

Conjectura-se ainda que os *yeroquihas* ao assumir o comando do ataque dos ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*) às roças em processo de semeadura, reafirmaram seu poder entre os Guarani reduzidos, demonstrando que eles eram mais poderosos do que os jesuítas. Conforme Viveiros de Castro (2015) uma boa interpretação xamânica ocorre quando se consegue perceber nas ações que geraram o evento a intencionalidade de cada agente, seja do objeto ou do ser. No evento em questão, os *yeroquihas* logo assumem que o ataque dos ratões-do-banhado foi ocasionado por seu comando/intencionalidade. Destarte o que ocorre é uma disputa de poder entre as lideranças espirituais indígenas e as lideranças espirituais do cristianismo. Frente a isto, os jesuítas percebem a necessidade de desconstruir o temor provocado pelos denominados “feiticeiros” ou “*bellacos*”, pois como descrito na Carta Ânua de 1635-1636 o padre Taño solicitou a captura destes para demonstrar aos Guarani reduzidos que eles não tinham poder algum<sup>83</sup>.

A interpretação do evento ocorrido por parte dos Guarani e jesuítas fundamentou-se na lógica cultural de cada, ou seja, para os Guarani reduzidos, as lideranças espirituais contataram com os ratões. Porém, para os padres, a capacidade dos *yeroquihas* de intermediar as relações com animais, espíritos ou mortos é consequência de seus contatos com o demônio. Conforme Souza (2002) na lógica cultural Guarani, os espíritos interagem com os humanos em todos os âmbitos da vida social, inclusive na manutenção do sistema econômico, de modo que o sistema religioso é determinante à restrição do “desenvolvimento” produtivo, justificando o medo indígena quando as ameaças se cumpriram.

Soma-se isto a estrutura cosmológica dos Guarani em relação ao cultivo de suas roças, na qual acreditam que as espécies foram criadas por suas divindades para que pudessem se alimentar. Além disso, o modo de realizar a prática da horticultura também é fundamentado nos ensinamentos míticos. Portanto, as espécies cultivadas possuem um caráter cosmológico, no qual os Guarani exercem a tarefa de continuar cultivando-as conforme o conhecimento passado por suas divindades. Conseqüentemente, quando ocorre o exercício da horticultura

---

82 Expressão utilizada por Viveiros de Castro (2015).

83 Para mais detalhes sobre o desfecho do caso ver: “Fronteiras culturais em territórios da redução de Jesus Maria, Rio Pardo, século XVII: conflitos entre parcialidades Guarani e os jesuítas” (CRISTO, 2017).

entre os Guarani, mais do que cultivar o alimento, estão preservando espécies divinas (TEMPASS, 2010).

Entre as técnicas ensinadas pelos deuses aos Mbyá-Guarani estão o não estabelecimento de limites rígidos entre as roças, a mata e o espaço da aldeia (TEMPASS, 2010). Geralmente, o *Tekohá* é formado por três áreas que interagem, no qual um ambiente vai interpenetrando no outro. Características totalmente diferentes do modelo ocidental, no qual ocorre divisões de espaços, espécies e limpeza total das áreas de cultivos (TEMPASS, 2010).

A cosmologia Guarani pode explicar porque as referidas lideranças espirituais se revoltaram contra os Guarani da redução de Jesus Maria. Tendo em vista que em suas ameaças os primeiros que sofreriam as consequências das alianças com os jesuítas seriam os vaqueiros e os que trabalhavam nas roças, ou seja, justamente aqueles que deixaram de praticar o cultivo dos alimentos conforme os conhecimentos divinos. Parece-nos que as lideranças espirituais Guarani estavam lutando pela continuidade prescritiva do *ñande reko* e no momento em que ocorre o ataque dos ratões-do-banhado às roças, os Guarani reduzidos compreendem que haviam infringido os ensinamentos cosmológicos e abandonam o local. Segundo Meliá (1997) a evocação do *ñande reko* ocorre nos momentos de confronto entre os modos dos Guarani e dos não índios, ou seja, em momentos de conflitos.

Entretanto, é preciso considerar que as parcialidades Guarani que integraram as reduções interpretavam os elementos da cultura europeia conforme a sua lógica cultural, como já destacado. A partir da análise da documentação é possível perceber a incorporação e ressignificações culturais conforme a lógica dos Guarani, contudo, as lideranças espirituais possuíam o papel de lutar pela continuidade prescritiva da estrutura cultural dos Guarani. Conforme Clastres (2017) as lideranças espirituais exerciam forte influência sobre os grupos indígenas, principalmente os *Karaí*, talvez os principais inimigos do projeto missionário, justamente devido ao discurso de continuidade da vida conforme os seus ancestrais e deuses.

É a partir desta lógica que os Guarani se relacionam com o restante do mundo, no qual compreendem que os espíritos, divindades, animais e plantas agem no mundo tanto quanto eles, transformando ambientes, reagindo a determinadas relações com os homens, como no caso dos ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*). Estas subjetividades dos seres e objetos no mundo Guarani, em nosso ponto de vista, estão relacionadas com a concepção de que todos compartilham a mesma cosmocultura, distribuída em formas distintas de apreender

um ao outro. Neste sentido é que os Guarani da redução de Jesus Maria não tiveram dúvidas do poder destas lideranças espirituais ao perceber a investida dos ratões-do-banhado, pois acreditam na interação entre os agentes da natureza. Porém os jesuítas, oriundos de uma cultura ocidental, não interpretaram da mesma forma as ações destes sujeitos, o que os direcionou no sentido da desconstrução das interpretações e discursos dos *yeroquiharas*.

A partir dos elementos problematizados, inferimos que as lideranças espirituais procuraram dar continuidade no *ñande reko* de modo prescritivo, ou seja, compreendiam que os ensinamentos dos jesuítas eram contrários aos conhecimentos passados por seus antepassados e por suas divindades. Desde modo, a prescritividade para os *yeroquiharas* ocorre na continuidade desta lógica, mesmo que estivessem estabelecendo relações com os jesuítas. Já as parcialidades Guarani que permaneceram na redução de Jesus Maria e auxiliaram no aprisionamento destas lideranças, interpretaram a convivência no espaço missional como benéfica para o grupo, interpretando-as a partir do *ñande reko*, o que remete ao modelo performativo, o qual, conforme já mencionado, permite a continuidade mesmo na mudança. Sendo assim, para os Guarani reduzidos as mudanças econômicas, sócio-políticas e cosmológicas foram reinterpretadas a partir da sua lógica conforme os interesses do contexto.

A partir da abordagem da História Ambiental, depreende-se que para além da questão espiritual há uma segunda explicação para o ataque dos ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*) às roças: a transformação ambiental. Os jesuítas e os indígenas que frequentaram as reduções ao longo do tempo sofreram com diversas situações de conflitos com os bandeirantes, espanhóis, parcialidades indígenas inimigas do projeto colonial missionário, como os *yeroquiharas*, mas também necessitaram enfrentar as adversidades ambientais. Conforme Baptista (2015) as reduções jesuíticas sofreram com inúmeras adversidades ambientais ao longo de sua existência, a exemplo de secas, temporais e ataques de animais que prejudicaram as suas plantações.

A partir destas situações os indígenas reduzidos questionavam os ensinamentos dos padres e o rigor de trabalho nas chácaras e estâncias (BAPTISTA, 2015). Ainda conforme o referido autor, as lideranças espirituais aproveitavam-se destas adversidades para demonstrar aos indígenas reduzidos que deveriam retornar aos antigos costumes. Deste modo, os momentos de fome e de ataques de pragas geravam conflitos entre os indígenas reduzidos e os padres, pois os índios retornavam às matas e negavam-se a permanecer nas missões (BAPTISTA, 2015), o que parece ser o caso relatado na Carta de 1635-1636, na qual o padre

Taño percebe a situação de desamparo ao qual se encontrava Jesus Maria, motivo pelo qual acreditamos que resolveu aprisionar aquelas lideranças espirituais.

Com base nisto, pode-se problematizar quais os motivos que teriam ocasionado o referido desequilíbrio ambiental que resultou no ataque dos ratões às roças da redução de Jesus Maria. Analisando o evento em questão, primeiro é preciso compreender quais seriam as características de tal espécie e qual o seu *hábitat*.

O rato-do-banhado (*Myocastor coypus*) é um roedor herbívoro semiaquático e de grande porte, existente na região sul do Brasil (figura 11). Possui como características o hábito noturno e se alimentam de ervas, raízes, tubérculos e plantas aquáticas (ESPINELLI, 2014). O rato-do-banhado (*Myocastor coypus*) foi descrito por Rambo (1994) como uma das espécies de roedores que habitavam a unidade da Depressão Central, localizando-os nas áreas de várzea, onde ocorre a confluência dos afluentes do Guaíba e as ribanceiras pantanosas do *Ygaí* (Jacuí), assim como a Capivara (*Hydrochoerus hydrochaeris*), outro roedor aquático que faz parte deste ecossistema.

Figura 11 – Imagem do rato-do-banhado (*Myocastor coypus*)



Fonte: Imagem disponível em: < <http://www.portaldosanimais.com.br/informacoes/ratao-do-banhado/>>. Acesso em: 15 out. 2018.

Levando em consideração as características desta espécie e os indícios descritos na Carta de 1635-1636, problematizamos se o modelo de roças ocidental, introduzido pelos jesuítas, teria gerado impactos que permitiram o avanço dos ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*). As roças ocidentais diferenciam-se do modelo de cultivo dos Guarani, pois são produzidas em maior escala, são menos heterogêneas, embora nas reduções fossem cultivados vários alimentos. Ademais, com a tecnologia do arado inserida pelos padres, a terra passou a ser totalmente limpa, retirando os mecanismos naturais de defesa para possíveis ataques de

outros organismos, sejam as formigas (*Formicidae*), os ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*), gafanhotos (*Caelifera*), dentre outros.

O segundo aspecto que pode ter influenciado a investida dos ratões-do-banhado às roças cultivadas é a sua possível proliferação devido à diminuição de sua caça por parte dos Guarani<sup>84</sup>. Corrobora com a hipótese levantada as observações de Baptista (2015) de que desde o início do projeto missional os padres haviam lutado contra a realização de caças, pois compreendiam-na como um obstáculo para as atividades agropastoris ensinadas nas reduções. Além disso, a realização da caça possibilitava aos indígenas permanecerem por muito tempo longe dos povoados missionais, situação que os distanciava dos ensinamentos cristãos e diminuía o contingente de indígenas trabalhando na produção das reduções (BAPTISTA, 2015).

Em razão do conhecimento dos Guarani de que animais poderiam atacar seus cultivos, eles armavam armadilhas em suas roças, com o objetivo de caçá-los (MIRAGLIA, 1975 *apud* NOELLI, 1993). As espécies capturadas nas áreas de cultivo geralmente eram animais de pequeno porte, os quais eram utilizados nutritivamente e materialmente, aproveitando-se dos ossos ou unhas para confeccionar objetos para o cotidiano.

Considerando os aspectos elencados, o modelo de roça ocidental e a objeção à caça, por parte dos jesuítas, dialogamos com Cabral (2014a) que demonstra que durante a formação do Brasil, a tendência dos europeus foi de expulsar a floresta das relações culturais, transformando-a em recurso, por um lado, e ameaça, por outro. É possível fazer esta mesma analogia com os jesuítas, pois estes também interpretavam a mata como um recurso a ser explorado em benefício da autossustentação das reduções. Assim, deveria ser evitada, pois era o local onde os Guarani poderiam encontrar o demônio na figura dos “feiticeiros” que os convenceriam a retornar ao seu antigo modo de ser (*ñande reko*).

Neste contexto a entrada na mata para caçar ou coletar deveria ser evitada até a última instância. É claro que em momentos de crise de subsistência nas reduções, os indígenas não esperavam ordem alguma para abandoná-las em busca de alimentos ou até mesmo

---

84 Em uma prospecção realizada pelo Setor de Arqueologia no sítio RS-T-114 foi encontrado vestígios arqueofaunísticos de ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*) (KREUTZ, 2008). Também foram encontrados vestígios fitofaunísticos do rato-do-banhado no sítio RS-RP-143 pertencente à Tradição Tupiguarani fase Botucaraí, também foram encontrados vestígios no sítio localizado à beira da rodovia que conecta as cidades de Vera Cruz e Candelária (SCHMITZ, 1990 e outros *apud* MENTZ RIBEIRO, 1991; SCHMITZ, GAZZANEO, 1991).

retornar aos antigos territórios. A partir disso, podemos levantar a hipótese de que além das roças nas reduções tornarem-se maiores e mais acessíveis a ataques de animais, o fato dos índios não praticarem a caça como realizada no período pré-contato, pode ter sido um dos determinantes para o aumento de indivíduos desta espécie.

Como destacado anteriormente, os jesuítas enfrentaram diversas situações de adversidades climáticas e ambientais, levando-os a negociar/compreender os ecossistemas aos quais estavam inseridos. Na tentativa de encontrar quais eram os locais propícios para se estabelecer e quais os melhores métodos de explorar os recursos disponíveis, realizaram trocas de conhecimentos com as sociedades indígenas. A partir destas relações os jesuítas conseguiram implantar com sucesso as organizações missionais, mas interpretando a natureza a partir de seus conhecimentos, enquanto os Guarani continuaram percebendo o território e a natureza como portadores de subjetividades.

Na documentação e bibliografias analisadas observaram-se inúmeros relatos sobre as dificuldades enfrentadas pelos missionários. Damo (2000) e Baptista (2015) ressaltam que embora algumas reduções tenham prosperado, todas passaram por situações problemáticas, a exemplo da fome, doenças, ataques ou adversidades ambientais. Aliás, Baptista (2015) problematiza a historiografia que informa que as missões não enfrentaram problemas alimentares devido às estratégias e utilização de tecnologias pelos missionários, remetendo-se à importância dos Guarani e seus cultivos para superar os momentos de crise. Para o referido autor, estas interpretações são apologéticas e equivocadas, tendo em vista que os documentos demonstram inúmeras ocorrências de crise.

É preciso ressaltar que os ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*) não eram intrusos ou “pragas”, mas estavam atuando em seu *habitat*, alimentando-se de espécies das quais se utilizam, contudo, o possível impacto ambiental gerado a partir das reduções gerou a necessidade de utilizarem as roças missionais para se alimentarem, até porque em um ecossistema todos são sujeitos e objetos, atuam e são utilizados por algum organismo para sobrevivência, por exemplo, a fome, parte da necessidade de um corpo/sujeito de um objeto exterior/alimento indispensável a sua existência (CABRAL, 2014a; 2014b).

Ainda sobre as roças e o ataque de animais a elas, destaca-se que durante os primeiros anos das reduções do *Tape* não foi possível identificar um alto índice de problemas neste sentido. De fato, ataques de animais às roças missioneiras ocorreram com maior intensidade nas reduções que tiveram maior tempo de existência, tendo em vista que elas

perduraram por décadas, acarretando em transformações ambientais mais intensas. O que não quer dizer que não tenham ocorrido nos primeiros anos, prova disso é o caso de Jesus Maria e também o ataque de ratões à redução de Santa Maria la Mayor, que também presumimos que sejam ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*).

Santa Maria la Mayor foi fundada no ano de 1626 em territórios situados entre os rios Paraná e Iguazu, entretanto, devido aos ataques dos bandeirantes fora transferida para a região de Misiones, na Argentina, no ano de 1633. Posteriormente foi novamente transferida, situando-se entre as reduções de San Francisco Xavier e Concepción (CARTA Ânua de 1627. In: VIANNA, 1970). No ataque relatado, a referida redução sofreu com a perda das roças de milho, algodão e mandioca.

[...] siguiose a esto unos yelos terribles nunca vistos de muchos anos atras los quales asolaron y perdieron el maiz ya sembrado, y casi la mandioca y algodones. Tras este siguiose una multitud de ratones q comian todo el maiz sembrado, y resembrado diversas vezes [...] (CARTA Ânua de 1627. In: VIANNA, 1970, p. 66).

Na Carta Ânua de 1627 aparece ainda que os ratões não atacavam ou não estavam presentes nas aldeias antigas, de modo que muitos indígenas retornaram para as suas casas. O padre relata que foi difícil convencer os índios a retornar para a redução, pois lhes diziam: “[...] diciendo ellos q para q se havian de cansar en trabajar aqui de balde pues los ratones todo lo comian como era verdad [...]” (CARTA Ânua de 1627. In: VIANNA, 1970, p. 66). Além disso, havia lideranças espirituais que lhes convenciam a não retornar.

Compreendemos que o relato dos indígenas de que a presença dos ratões não ocorria nas antigas roças corrobora com a hipótese de que o avanço desta espécie sobre as roças missionais foi consequência do novo modelo socioeconômico introduzido pelos padres. A insistência para que os indígenas não praticassem a caça, somadas às transformações das roças que deixaram de seguir o modelo agroflorestal, adotando o modelo monocultor, como já mencionado no primeiro capítulo, podem ter acentuado as transformações ambientais.

Vale salientar que os Guarani realizavam suas roças a partir do cultivo de diversas espécies, gerando a competição por nutrientes, na qual as plantas retiram e repõem os nutrientes do solo concomitantemente, consequentemente as próprias espécies vegetais conseguiam se defender do ataque de outros seres (pragas), pois protegiam-se (NOELLI, 1993), elementos que reforçam a hipótese de que a utilização do arado e a separação das espécies nas roças missionais, retiravam os mecanismos naturais de defesas dos vegetais.

Soma-se a isto, a introdução de espécies exóticas que não possuíam defesas naturais contra os animais destes territórios. Tais aspectos demonstram que embora os jesuítas tentassem se afastar das matas, seja utilizando-as como recursos ou evitando adentrá-la, estas reagiam a partir de seus próprios mecanismos, enviando animais como os ratões e as onças para as áreas onde teoricamente não deveriam estar, isto é, os espaços humanos<sup>85</sup>.

Ademais, os Guarani cultivavam espécies vegetais em diversos locais: próximo às casas, entre as trilhas que conectavam as roças e as aldeias e em clareiras naturais (POSEY, 1987b *apud* NOELLI, 1993). Deste modo, as roças não eram de grande porte, pois havia plantações em diversos lugares, assim como não eram dependentes de apenas uma roça, a exemplo das reduções. Quer dizer, um *Tekohá* possuía inúmeras possibilidades de captação de recursos para a subsistência (NOELLI, 1993). A partir dos relatos na documentação é perceptível a variedade de recursos manejados pelos Guarani, tais como: carnes de diferentes espécies animais, batatas, abobrinhas (*Curcubita*), feijões (*Phaseolus vulgaris*), milhos (*Zea mays*), mandioca (*Manihot esculenta*) etc.

No final do século XVII, na redução de San Miguel, ocorreu uma situação que corrobora com a hipótese de que as atividades econômicas realizadas nas reduções geraram profundas transformações ambientais. No ano de 1697 padre Sepp expôs aos Guarani de San Miguel a necessidade de fundar uma segunda redução devido ao grande número de habitantes. A referida redução apresentava dificuldades no cultivo agrícola, pois o solo apresentava um estado de desgaste e estava tomado por formigas que atacaram as roças que ainda prosperavam (SEPP, 1951).

Conforme Dean (2007) e Cabral (2014a; 2014b; 2014c) as formigas foram uma das principais “pragas” enfrentadas pelos colonizadores europeus. O gênero *Atta* de formiga, principais predadoras das roças coloniais, ocupa todas as regiões tropicais e subtropicais do continente americano devido a sua capacidade de adaptação ambiental (DEAN, 2007).

A presença massiva das formigas ocorre principalmente nas matas em crescimento ou em terras desgastadas pelo uso constante. Terrenos cultivados em longo prazo, sem descanso ou utilizados para a formação de pastagem para o gado através do método da

---

85 Cabral (2014) constrói esta analogia para os portugueses no Brasil colonial, referindo-se principalmente aos avanços das formigas sobre as plantações luso-brasileiras.

queimada, tendem a atrair populações de formigas, pois o fogo afugenta seus predadores naturais (DEAN, 2007).

Este nos parece ser o caso da redução de San Miguel cujo solo foi cultivado seguidamente por vários anos, com o intuito de sustentar o grande número de Guarani missionados que já chegava a 6.000 indivíduos. Além disso, como destacado ainda no primeiro capítulo, os jesuítas utilizavam-se da prática da queimada manipulada pelos Guarani milenarmente, porém de modo insustentável. Um terceiro aspecto que torna as roças missionais mais atrativas para os animais nativos é a presença de espécies exóticas introduzidas pelos padres, pois como já discutido, estas não possuem mecanismos de defesas contra as espécies endêmicas.

Em um terreno desgastado, sem predadores ou espécies vegetais que possam proteger as roças dos ataques de formigas, estas escavam o solo profundamente, formando inúmeros túneis subterrâneos, constituindo colônias conexas que no prazo de cinco anos infestam grande parte do terreno (DEAN, 2007; CABRAL, 2014b; CABRAL, 2014c). O constante impacto ambiental provocado pelos colonizadores europeus suscitava a prática da agricultura rotativa, na qual abandonavam o solo desgastado para as formigas e ocupavam outra área, praticando novamente os mesmos métodos: derrubada da mata, queima do solo, cultivo e assim sucessivamente (DEAN, 2007; CABRAL, 2014b; CABRAL, 2014c).

Segundo Pádua (2014) este modelo econômico praticado pelos colonizadores europeus se deve ao fato do continente europeu possuir limitações ambientais, por isso ao encontrar a variedade de ecossistemas da América, enxergavam uma fronteira territorial para sempre aberta ao avanço e exploração destes recursos. Quer dizer, quando o território se desgastava ou os recursos tornavam-se escassos havia sempre um horizonte a ser explorado, com uma nova diversidade ambiental e possibilidades de obter terras e riquezas.

As três situações analisadas demonstram o quanto as atividades econômicas introduzidas pelos colonizadores europeus<sup>86</sup> foram impactantes aos ecossistemas do continente americano. Mas também atestam que as sociedades indígenas e suas lógicas culturais não eram atrasadas, pois estas sociedades manejaram estes ambientes por milhares de anos sem torná-los degradados. Para Descola (1997) a relação de reciprocidade entre as

---

<sup>86</sup> Meliá (1990) demonstra que os avanços coloniais sobre os territórios Guarani foram determinantes para as transformações e perturbações dos territórios Guarani. A terra “ideal” destes grupos foi intensamente explorada gerando perturbações no exercício da caça, pesca, cultivo etc.

sociedades indígenas e os demais integrantes do ambiente é resultante dos seus conhecimentos cosmológicos e ecológicos, conseqüentemente as simbologias são transpostas para o ambiente, tornando as relações entre homem e natureza menos degradantes. A partir disso, como já tem sido demonstrado ao longo da presente pesquisa, a natureza não é um campo amorfo, pelo contrário, é atuante, portadora de subjetividade, o que fundamenta esta relação simétrica entre indígenas e demais seres que integram a sua ontologia.

Como a sociedade ocidental não possui esta concepção ontológica, as suas relações com os demais integrantes do Universo são assimétricas, isto é, hierarquizada, na qual o homem é superior aos animais, plantas, rios, montanhas, etc. Portanto, é uma interação que se fundamenta na exploração homem/objeto, homem/recurso, o que não necessariamente é uma relação de desrespeito ou de desejo de degradação, mas sim de um ser que entende que os recursos devem ser explorados.

Vale enfatizar que as espécies não vivem sem usufruir da terra e, um dos maiores desafios para as sociedades humanas é praticar a agricultura sem tornar o solo insustentável. A partir disso, um dos aspectos interessantes de análise na História Ambiental é a compreensão das técnicas utilizadas por diversos grupos para realizar a manutenção do solo; se é por meio da rotação do solo, adubação verde, cultivo de legumes, utilização de excrementos de animais ou humanos, entre outros (WORSTER, 2003).

No caso dos Guarani percebemos a utilização da rotatividade das terras e o sistema agroflorestal, revelando o uso do solo mais sustentável do que o modelo de agricultura introduzido pelos jesuítas, no qual incorporaram as práticas das queimadas de forma intensiva, derrubada da mata, utilização do arado e roças monocultoras.

Neste sentido, não há dúvidas de que a agricultura gerou transformações ecossistêmicas, em muitos casos destrutivas, porém devemos evitar os anacronismos. Conforme Pádua (2010) não é possível cobrar dos indivíduos passados práticas de sustentabilidade, pois cada época deve ser compreendida em seu contexto geográfico, social, tecnológico e cultural. Com base nisto, ressalta-se que os jesuítas agiram como homens do seu tempo, seguindo a lógica colonial, procurando introduzir nas reduções o modelo econômico europeu considerado o ideal. O referido modelo permitia a produção de diversos alimentos e matéria-prima que poderiam não apenas subsidiar o básico para estes grupos, mas também produzir excedentes e financiar a autonomia da Companhia de Jesus em territórios da América, com o intuito de fomentar a continuidade do projeto missional junto aos índios.

Sendo assim, os contatos entre jesuítas e Guarani geraram transformações ambientais sentidas por ambos e agentes da natureza. Neste contexto, evidenciou-se que o projeto colonial dos jesuítas precisou ser “negociado” não apenas com as parcialidades Guarani, mas também com os seus coletivos, representados por espíritos, animais e plantas. Esta negociação/interação ocorreu no campo simbólico, no qual os jesuítas tentavam convencer os Guarani de que suas lideranças espirituais não detinham controle sobre espíritos ou animais.

Assim como ocorreu no campo ecológico, no qual os padres precisaram enfrentar os problemas ambientais como doenças causadas por organismos desconhecidos, mortes geradas por ataques de animais, fomes causadas por “pragas”, temporais, etc; situações que geravam o abandono das reduções por parte dos Guarani. Portanto, os jesuítas precisaram sim compreender os ecossistemas nos quais estavam inseridos, reformulando suas práticas culturais ocidentais a partir dos conhecimentos ensinados pelos índios, situações que por vezes surtiram sucesso e outras não.

### **5.3 A introdução do gado: os possíveis impactos ambientais**

Desde o primeiro capítulo tem sido apresentado como os jesuítas tentaram inserir os indígenas na lógica do sistema colonial espanhol, por meio da implantação das reduções jesuíticas, incorporando as reduções à lógica de produção e vivência ocidental, por intermédio da construção dos espaços reducionais semelhante à estrutura de uma cidade<sup>87</sup>, onde houve o emprego de oficinas de metalurgia, carpintaria, entre outros. Mas, foi a partir das roças e domesticação do gado (*Bos taurus*) e cavalos (*Equus caballus*) que os jesuítas tentaram efetivar o sistema socioeconômico europeu.

Para Coni (1930), das variadas espécies animais e vegetais introduzidas pelos europeus em territórios do Prata, foi o gado vacum o responsável por gerar profundas transformações culturais aos indígenas destes territórios. Neste mesmo sentido, Baptista (2004) salienta que assim como os europeus estranharam as espécies endêmicas e se adaptaram, os indígenas também fizeram o mesmo com os animais exóticos, a exemplo do gado vacum (*Bos taurus*), cavalos (*Equus caballus*) e cães (*Canis lupus familiaris*).

Conforme Crosby (2011), o transporte e introdução de sementes e animais europeus conhecidos pelos europeus foi uma estratégia utilizada na tentativa de tornar a vivência em

---

<sup>87</sup> Salienta-se que devido ao pouco tempo de existência das reduções implantadas na Província do *Tape* elas não chegaram a se constituir como as reduções icônicas da Argentina, Paraguai e até mesmo a dos Sete Povos das Missões.

territórios da América o mais semelhante possível do cotidiano na Europa. Estas estratégias não foram utilizadas apenas pelos europeus, diversas sociedades indígenas que praticavam a horticultura, dentre elas os Guarani, ao se movimentar para novos ambientes carregavam uma biota portátil para cultivar nos novos *habitats* (NOELLI, 1993).

O mesmo foi realizado pelos europeus que transportaram para o continente americano plantas e animais exóticos, como porcos (*Sus scrofa domesticus*), gado vacum (*Bos taurus*), cavalos (*Equus caballus*), cabras (*Capra aegagrus hircus*), dentre outros (CROSBY, 2011). O gado vacum introduzido pelos jesuítas nas primeiras reduções do Rio Grande do Sul é oriundo daqueles levados pelos portugueses para São Vicente por volta de 1600. Alguns destes animais foram conduzidos para o Paraguai, onde teriam cruzado com o gado espanhol, conduzidos para o Peru, formando a raça crioula (PORTO, 1956 apud ZARTH, 2016).

Em áreas do Rio Uruguai os jesuítas introduziram as primeiras manadas de gado vacum e cavalar, territórios que apresentavam características propícias para a domesticação destas espécies (ZARTH, 2016). Aliás, como tem sido destacado ao longo da presente pesquisa, os jesuítas escolhiam as superfícies propícias para estabelecer as reduções, observando a possibilidade de domesticar o gado, embora nem todas as reduções possuíssem estâncias.

No ano de 1634 os padres Pedro Romero e Cristóbal de Mendonza iniciaram o processo de transladação do gado (*Bos taurus*) da Banda Ocidental para a Banda Oriental, ou seja, para os territórios do Rio Grande do Sul e do Uruguai, levando cerca de 1500 cabeças (JAEGER, 1961). Os padres adquiriam estas manadas nas vacarias de Corrientes e introduziam nas reduções jesuíticas da Província do *Tape*, ainda em processo de expansão. Mas, como já destacado, a partir de 1636 ocorreram os ataques dos bandeirantes às reduções, acarretando no abandono do gado (*Bos taurus*) nestas áreas (JAEGER, 1961)<sup>88</sup>.

As 1500 cabeças de gado (*Bos taurus*) que foram conduzidas por Romero e Mendonza<sup>89</sup> possivelmente foram encaminhadas para a redução de San Miguel<sup>90</sup>, localizada

---

88 Este gado abandonado após a transmigração das reduções se reproduziu formando a Vacaria do Mar, de onde seriam retiradas as cabeças de gado que formariam as estâncias na segunda fase das missões após 1682 (JAEGER, 1961).

89 Salienta-se que ao mesmo tempo em que Romero e Mendonza introduziam esta quantidade de gado, outros padres também transportavam algumas cabeças de gado para as reduções próximas à Banda Ocidental (JAEGER, 1961).

no caminho central para as demais reduções do *Tape*, facilitando a distribuição dos animais. Entretanto, antes de 1634 os padres já haviam introduzido algumas cabeças de gado - oriundas das reduções de Itapua, Concepción e Yapeyú - nas reduções de São Joseph e San Thomé que completavam maior tempo de existência (JAEGER, 1961).

A importância do gado (*Bos taurus*) para os jesuítas pode ser observada a partir de diversos aspectos econômicos: fonte de alimento, produção de derivados, a exemplo do couro para confecção de roupas e outras peças; também foi tecnologia utilizada nas atividades agrícolas, como arado e animal de tração (CONI, 1930). Mas, uma das principais contribuições do gado para os missionários foi a sua ocupação territorial cuja proximidade com as reduções dificultava os saques e possíveis invasões (SERRES, 2016), aspecto interessante de ser observado, visto que demonstra uma estratégia de apropriação territorial utilizada pelos missionários conscientemente ou inconscientemente que obteve resultados.

É possível inferir que por meio do gado espalhado pelos territórios próximos às reduções, os jesuítas conduzem uma apropriação territorial, demarcando simbolicamente estas áreas. Estes espaços também foram demarcados simbolicamente por construções missionárias, tais como cercados, galpões e postos, conotando em uma transformação da paisagem agrária, conforme trabalham Serres (2016) e Moraes (2013/2014).

A partir disso, a domesticação do gado pode ser compreendida como uma das diversas manifestações de poder simbólico exercido pelos padres em territórios da Província do *Tape*, utilizadas como elemento econômico e cultural dos europeus, e também para controlar estes espaços. Ainda sobre isso, Baptista (2004) reforça que o gado foi essencial para subsidiar os avanços coloniais por territórios da América, visto que eram utilizados em várias atividades cotidianas.

O resultado do modelo econômico colonial e jesuítico foi a formação de uma “paisagem pastoril missioneira” (MORAES, 2013/2014). Conforme já referenciado, as reduções jesuíticas através do modelo econômico europeu geraram não apenas a transformação da paisagem, mas também impactos ambientais, o que se deve não apenas aos novos métodos, mas também à intensa concentração de pessoas nos mesmos espaços, algo que não era comum no período pré-colonial.

---

90 San Miguel que junto com Yapeyú foram as duas reduções de maior produção de carne bovina, a primeira situada nas proximidades do Rio Jacuí e a segunda situada do lado direito e esquerdo do Rio Uruguai (MORAES, 2013/2014; SERRES, 2016).

Tendo em vista o contexto, inferimos que se os jesuítas precisaram “negociar” o seu projeto missional com os coletivos Guarani, mas suas espécies animais e vegetais exóticas introduzidas na América também tiveram que se submeter a esta disputa territorial. O gado (*Bos taurus*) e os cavalos (*Equus caballus*) inseridos por europeus não apenas se adaptaram aos ambientes nativos, como se tornaram verdadeiras “pragas” ambientais, modificando a paisagem. Por meio de grandes manadas estas espécies não só tomavam conta da paisagem como impediam o avanço da vegetação endêmica, além disso, diversas áreas foram desmatadas para realizar a domesticação destes animais (BAPTISTA, 2004).

Valendo-se do gado (*Bos taurus*) como fonte de alimento ou tecnologia, os padres também o aproveitaram como ferramenta de conversão dos indígenas, uma vez que eram alternativas à caça e auxiliavam na formação de uma paisagem semelhante ao modelo de vida na Europa, ou seja, uma vida “civilizada” (BAPTISTA, 2004). Neste sentido, com base na documentação referente à Província do *Tape*, visamos demonstrar a história do gado vacum (*Bos taurus*) nestes territórios, o que pode ter gerado impactos ambientais.

Diversas reduções da Província do *Tape* receberam cabeças de gado para domesticação, por exemplo, San Thome que em 1634 já realizava práticas pecuaristas. Comprova isto, o relato do padre Romero relativo a um incidente ocorrido nas imediações da referida redução. O padre descreve que em San Thome havia um índio que demonstrava ser um bom cristão, porém espiritualmente era má pessoa, visto que possuía às escondidas quatro *mancebas*<sup>91</sup>, as quais não deixava, mesmo repreendido (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969). Em vista desta “desobediência”, o velho Guarani teria sido castigado por Deus. Em uma noite, ao sair de casa, foi atacado por uma vaca que o feriu mortalmente. Mas, conforme o relato, o índio conseguiu se confessar antes de morrer, o que conforme a religião cristã permite que ascenda ao reino de Deus (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969; JAEGER, 1961).

Neste fragmento de Romero três pontos são relevantes para ser problematizados. O primeiro refere-se à vaca que feriu o índio, o que evidencia que já em 1634 havia gado em San Thome; corroborando com Jaeger (1961) de que os padres haviam introduzido algumas cabeças antes da grande manada comandada por Romero e Mendonza a San Miguel. O

---

91 Esposas fora do casamento. Na lógica cultural do *ñande reko* Guarani, assim como para a maioria das sociedades indígenas, o casamento com várias mulheres é permitido, sendo importante para o estabelecimento de alianças e fundamental para a construção social do grupo. Todavia, nas reduções devido aos ensinamentos cristãos era permitido o casamento com apenas uma mulher.

segundo ponto que chama a atenção é que havia indígenas Guarani nas reduções que mesmo aceitando os ensinamentos dos missionários, não obedeciam a todas as imposições dos jesuítas. O que nos remete novamente à lógica prescritiva da cultura proposta por Sahlins (2011), tendo em vista que o referido Guarani integrou a redução e praticava os ensinamentos cristãos, porém não desejava abandonar a prática da poligamia, caracterizando a mudança fundamentada na continuidade da lógica cultural do *ñande reko*, demonstrando a existência das fronteiras culturais nos espaços missionais<sup>92</sup>.

Por fim, como terceiro aspecto pertinente, o evento evidencia o manuseio dos discursos praticados pelos missionários, os quais, conforme Baptista (2004), utilizavam os acidentes e situações cotidianas nas reduções para fazer temer e converter aos índios, formando uma verdadeira pastoral do medo.

Padre Joseph Cataldino ao chegar à redução de San Joseph deparou-se com a construção de uma igreja e uma casa quase pronta com horcones<sup>93</sup> já fixados para a sua habitação. Além disso, os índios já haviam construído um pequeno curral para a criação de vacas e uma chácara para o início de suas plantações (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969). A descrição revela que os indígenas já sabiam da existência de outras reduções com gado (*Bos taurus*), pois construíram o curral antes da chegada do padre Cataldino.

A redução de Jesus Maria também recebeu cabeças de gado (*Bos taurus*). Conforme relatou o padre Mola, logo após sua chegada aos territórios da referida redução, o padre Arenas transportou algumas vacas para o local.

A este tiempo vino el padre Xpoval de Arenas, el qual avia ido dos veces a traer algunas vacas para dar de comer a los pobres del Yguazu y para ayuda de costa a los padres destas reducciones nuevas, trujo algunas hasta aqui con grandísimos trabajos [...] (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 89)<sup>94</sup>.

O relato demonstra que os animais transportados por Arenas abasteceriam Jesus Maria e as demais reduções recentemente formadas, as quais deveriam ser San Joaquín, San

---

92 Sobre isto ver: Para mais detalhes ver “Historicidade e fronteiras culturais entre Guarani e jesuítas em territórios da Província do *Tape* (1626-1638)” (CRISTO, 2016).

<sup>93</sup> Vigas.

94 Neste momento, veio o padre Xpoval de Arenas, que em dois momentos foi buscar algumas vacas para alimentar os pobres do Yguazu e para ajudar os padres destas novas reduções, trouxe algumas com grandes dificuldades [...] (CARTA Ânua de 1633-1634. In: CORTESÃO, 1969, p. 89).

Cristóbal e Santa Ana. Como já referido anteriormente, após o ataque dos bandeirantes permaneceu nestes territórios reproduzindo-se e formando a Vacaria do Mar.

A partir deste breve contexto da introdução do gado (*Bos taurus*) em territórios do atual estado do Rio Grande do Sul no século XVII, pretende-se realizar algumas inferências sobre possíveis transformações ambientais, tendo em vista que a domesticação do gado vacum (*Bos taurus*) resulta em diversos impactos ambientais, agindo negativamente em processos geomorfológicos, hidrológicos, ecológicos, entre outros, assim como causa impactos para a saúde coletiva devido à poluição das águas (THOMAZ; DIAS, 2009; MOUTINHO, BRUNO, 2016).

Conforme Thomaz e Dias (2009) a concentração do gado (*Bos taurus*) conota em efeitos diretos e indiretos ao ambiente. Um dos efeitos diretos é a compactação do solo gerado pelo pisoteio dos animais. A compactação, por sua vez, produz inúmeros efeitos indiretos ao solo, dentre elas, a redução da infiltração de água no solo, implicando no seu escoamento superficial, o que pode causar a erosão do solo (THOMAZ; DIAS, 2009).

Além disso, a erosão suscita na perda de nutrientes situados principalmente na superfície do solo, camada rica em matéria orgânica e microrganismo e que necessita de anos para ser formada (AMARAL, 1981 apud MOUTINHO, BRUNO, 2016). No contexto analisado do século XVII e posteriormente XVIII esta camada do solo pode ter sofrido impactos com o pisoteio dos animais, mas também devido aos excessos de queimadas praticadas para produzir pastagem.

Conforme vimos, os jesuítas e os Guarani utilizaram-se do fogo para “fertilizar” o campo mais rapidamente, até porque percebiam que o gado (*Bos taurus*) tinha preferência pela pastagem do solo recém queimado. Entretanto, ao longo do tempo, o excesso de queimada causava a perda dos nutrientes e naturalmente o gado realiza o pastejo seletivo, ou seja, os animais escolhem plantas com mais nutrientes, portanto se movimentam à procura das melhores pastagens, auxiliando no crescimento de plantas invasoras, assim como geram manchas descobertas de solo, contribuindo para a erosão (MOUTINHO, BRUNO, 2016).

No contexto do século XVII analisado salientamos o relato do naturalista e explorador espanhol Félix Azara durante o século XIX, o qual descreve que havia cerca de 48 milhões de cabeças de gado (*Bos taurus*) situados nos campos, entre 26 e 41 graus de latitude

sul (CROSBY, 2011)<sup>95</sup>. O ambiente e a liberdade também causaram modificações a estes animais, tornando-os mais rápidos, esguios e agressivos. É possível inferir que devido ao crescimento acelerado do gado e à utilização das queimadas, pode ter ocorrido perda da cobertura vegetal devido à pressão na vegetação hemicriptófitas<sup>96</sup> em territórios do Pampa (CRUZ, GUADAGNIN, 2010).

Como consequência da redução da cobertura vegetal é possível que espécies oportunistas tenham se alastrado, a exemplo dos cardos exóticos (*Cynara cardunculus*) citados por Darwin em sua viagem pelo Pampa uruguaio, no século XIX (DARWIN, 2010 *apud* CRUZ, GUADAGNIN, 2010). Cruz e Guadagnin (2010) salientam que do período da introdução do gado pelos jesuítas em territórios do bioma Pampa até a viagem de Darwin se passaram mais de 190 anos e ainda assim eram perceptíveis os sinais de perturbações causados por estes animais. O gado vacum (*Bos taurus*) interferia na vegetação nativa transportando sementes, comendo e depositando-as nas áreas para onde se movimentavam, assim como as espécies animais endêmicos também contribuía para este alastramento (CROSBY, 2011).

Um segundo efeito indireto gerado pela presença do gado é o surgimento de ravinas, sulcos e viçosas no solo, causados pelo pisoteio e trilhas formadas por suas movimentações cotidianas (THOMAZ; DIAS, 2009). As trilhas podem possuir cerca de 30cm de profundidade, tornando-se canais de transferência de sedimentos para os canais fluviais, situação característica das áreas altas (THOMAZ; DIAS, 2009). É possível que os efeitos ocasionados pelo constante pisoteio do gado (*Bos taurus*) ocorressem principalmente nas áreas de estâncias, onde estavam concentrados em maior número durante os séculos XVII e XVIII.

A proximidade dos espaços missionais aos sistemas hidrológicos utilizados como fonte de recursos para os afazeres das reduções, hidratação dos animais e como fronteiras territoriais<sup>97</sup> também pode ter gerado impactos. Conforme Thomaz e Dias (2009), o gado tem

---

95 Ressaltamos que o próprio Crosby faz uma advertência a este número citado por Félix Azara. Não houve uma contagem precisa, mas a questão é: quanto mais ou menos poderia haver? (CROSBY, 2011).

96 Hemicriptófitas é uma espécie vegetal que se reduz apenas a parte subterrânea na estação desfavorável, mas em ambientes favoráveis ela desenvolve novos órgãos aéreos. GLOSSÁRIO DE MEIO AMBIENTE DA UERJ. Disponível em: <[http://www.meioambienteuerj.com/glossario.asp?idioma=&codigo\\_categoria=29](http://www.meioambienteuerj.com/glossario.asp?idioma=&codigo_categoria=29)>. Acesso em: 4 abr. 2018.

97 Conforme Serres (2018) arroios e rios eram utilizados como demarcações fronteiriças entre as estâncias de cada redução.

preferência por se situar nas zonas ripárias devido à concentração de forragem, proximidade com a água e temperatura mais agradável. E, o constante pisoteio nas margens dos rios gera o rompimento do barranco e erosão das margens, facilitada devido à umidade das zonas ripárias (THOMAZ; DIAS, 2009). A zona ripária caracteriza-se por formar a vegetação nas margens dos rios, incluindo as matas ciliares ou de galeria. Estas são parte integrante dos recursos hidrológicos, contribuindo para a sustentação das bordas dos rios e evitando os desbarrancamentos e consequentes assoreamentos (MOUTINHO, BRUNO, 2016). Como parte deste ecossistema, a referida vegetação contribui para o controle da temperatura da água, serve como abrigos e fornece alimentos para espécies animais como peixes, aves, mamíferos, répteis, entre outros, ou seja, são fundamentais para a reprodução da vida nos rios e suas proximidades (MOUTINHO, BRUNO, 2016).

Além disso, a presença do gado (*Bos taurus*) nestes locais pode gerar consequências negativas devido à presença de material fecal que penetra nos rios, promovendo contaminação e concentração de sedimentos nos leitos, prejudicando o micro relevo deste ecossistema, consequentemente altera a dinâmica destes espaços (THOMAZ, DIAZ, 2009). Os dejetos bovinos são compostos por N, P<sub>2</sub>O<sub>5</sub> e K<sub>2</sub>O, fontes potenciais de contaminação dos recursos hidrológicos e do solo (MARRIEL et al., 1987 apud MOUTINHO, BRUNO, 2016).

Considerando que durante o período das reduções jesuíticas os índios e os padres abatiam diversas cabeças de gado (*Bos taurus*) por dia para alimentar a população missioneira, havia um controle sobre a reprodução destes animais. Entretanto, após a invasão dos bandeirantes às reduções do *Tape*, causando a transferência das reduções para outros territórios e o consequente abandono das manadas, a auto-reprodução foi incontrolável. Conforme Crosby (2011) há relatos de que no ano de 1638 quando houve o abandono das reduções do *Tape*, cerca de 5 mil cabeças de gado (*Bos taurus*) foram deixadas para trás, as quais naturalmente se reproduziram. Consequentemente é possível inferirmos que o gado que permaneceu solto e vivendo de modo selvagem pelos campos, pode ter impactado no solo e recursos hidrológicos.

A extensa medida dos territórios da redução de San Miguel, cerca de 2:000.000 hectares e de Yapeyú que somaria o dobro, demonstram o quanto as atividades econômicas das missões eram abrangentes (MORAES, 2013/210). Conforme Serres (2018) as estâncias missioneiras criadas na segunda metade do século XVII e XVIII formavam unidades produtivas que estavam diretamente interligadas com as atividades econômicas, políticas,

administrativas e religiosas das reduções jesuíticas, portanto não se desassociavam destas. Neste contexto as estâncias eram formadas por grandes extensões de terras, onde o gado era domesticado, fornecendo alimentos e derivados para a utilização nas reduções (SERRES, 2018).

A partir disso, com base em pesquisas contemporâneas referentes às transformações ambientais ocasionadas pela presença do gado (*Bos taurus*), construímos a hipótese de que houve possíveis impactos no solo ou em sistemas hidrológicos durante o período missioneiro. As descrições de Darwin e Azara corroboram com a hipótese, assim como os indícios apresentados no item anterior sobre os ataques de animais às roças, demonstrando que mesmo com pouco tempo de atuação as missões do *Tape* impactam os ecossistemas.

Além das transformações ambientais, propõe-se que no processo de “negociação” territorial entre os coletivos Guarani e os jesuítas, o gado tenha sido uma das principais ferramentas de avanço colonial nestes ambientes, considerando que a espécie serviu como um elemento simbólico de ocupação e avanço territorial europeu ao contribuir para a subsistência dos portugueses e espanhóis em territórios americanos.

Evidencia a questão a tese de Crosby (2011), a qual propõe que o sucesso do “imperialismo europeu” tem uma explicação ambiental. Para o referido autor, os avanços dos colonizadores europeus em determinadas áreas do continente americano devem-se ao êxito da introdução de suas espécies animais e vegetais nestes ambientes, permitindo que reproduzissem o modo de vida europeu. É claro que é preciso considerar que a expansão das plantas e animais europeus não decorre apenas de suas propriedades naturais, mas também é resultante de ações humanas de trocas, utilização de tecnologias, significado cultural das espécies e economia (BEINART; MIDLETON, 2009).

Neste sentido, a atuação do projeto reducional da Companhia de Jesus em territórios do Rio Grande do Sul contribuiu para a disseminação de espécies animais e vegetais exóticas, visto que os seus cultivos e domesticação foram essenciais para subsidiar os trabalhos dos missionários junto aos índios. A partir disso, podemos inferir que enquanto sociedades indígenas, espanhóis e portugueses disputavam os territórios em uma determinada escala, em outra, plantas, animais nativos e exóticos também travaram a sua disputa territorial, sem se desassociarem da luta dos primeiros, seja no campo ecológico ou cosmológico, como referenciado anteriormente.

Ao longo do presente capítulo evidenciaram-se como todos os integrantes dos territórios da Província do *Tape* durante o século XVII se relacionaram e foram atuantes direta ou indiretamente. Parcialidades Guarani, lideranças espirituais, jesuítas, espíritos, formigas, ratos, gado *vacum* e cavalari interagiram, confrontaram-se e disputaram ambientes, gerando ressignificações para todos. O *nãnde reko* Guarani ou o modo de ser europeu não deixaram este período histórico sem se metamorfosearem; o mesmo ocorreu para os animais e plantas nativos, endêmicos ou exóticos, os quais perderam ou ganharam territórios, ou ainda, aprenderam a conviver no mesmo ecossistema, se adaptando à presença do outro.

Como já mencionado, a documentação referenciada não demonstra de modo expressivo as transformações ambientais e paisagísticas dos ambientes ocupados pela Companhia de Jesus e coletivos Guarani, mas isso não significa que não ocorreram. Conforme descreve Pádua (2014) os primeiros cronistas brasileiros falam da natureza desses territórios, mas de modo descritivo, com o intuito de demonstrar as possibilidades de exploração, sendo assim, pouco se relatou sobre os impactos.

Buscando transpor os limites da documentação a partir de indícios relatados pelos jesuítas, procuramos formular hipóteses fundamentadas em pesquisas de diversas áreas de estudo, como ecologia, engenharia ambiental, geografia, agronomia, entre outros que pudessem nos aproximar deste cenário ambiental vivenciado durante o século XVII. A partir disso, evidenciou-se a constante interação dos Guarani e jesuítas com os ecossistemas ocupados, manejando e transformando paisagens com base em suas lógicas culturais.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os Guarani foram uma das sociedades indígenas que estabeleceram contatos com os europeus desde sua chegada aos territórios da América. As primeiras relações deram-se por meio de conflitos e/ou alianças com espanhóis e portugueses através das reduções jesuíticas, escravidão ou guerras. Estas relações geraram ressignificações culturais, mortes e a diminuição de territórios que são sentidas pelas sociedades indígenas até os dias atuais.

Durante os séculos XVII e XVIII os Guarani e outras etnias indígenas se relacionaram com a Companhia de Jesus e o seu projeto reducional, o qual reunia diversas parcialidades indígenas em um mesmo local com o objetivo de catequizar e ensinar o modo de vida ocidental-cristão. Algumas parcialidades Guarani aceitaram formar alianças com os missionários e integrar as reduções, porém houve parcialidades que recusaram, gerando diversos conflitos entre os indígenas que não integraram o projeto missional e os indígenas que se aliaram aos padres.

Em relação à problemática inicial da pesquisa constatou-se que os dados analisados demonstram que os Guarani possuíam uma lógica territorial que se fundamenta no *ñande reko*, ou seja, o território ideal para a ocupação caracterizava-se por questões cosmológicas, memória e subsistência. Sendo assim, observou-se que não é qualquer local que abrange as características propícias para ocupação desta etnia; o território precisa fornecer subsídios para que o grupo possa realizar os seus manejos vegetais, caça, pesca, cerimoniais, relações mitológicas e conexão com as vivências de seus parentes.

Diferindo dos jesuítas que possuíam uma lógica ocidental, atendo-se à presença de recursos naturais que serviriam para a autossuficiência das reduções e se possível produção de excedentes para comercialização. Os jesuítas procuravam estar próximos aos rios que serviam como vias de transportes e movimentação; pesca e caça; territórios de fácil movimentação entre os espaços missionais, solos férteis para cultivo de alimentos e domesticação de animais,

principalmente o gado vacum (*Bos taurus*). Estas características econômicas eram importantes para os padres, pois as produções realizadas nas reduções não apenas financiariam a autonomia da Ordem em territórios da América, como asseguraram o sucesso ou não dos espaços missionais, tendo em vista que em momentos de dificuldades ambientais, como falta de alimentos, estragos gerados por temporais ou secas, epidemias, algumas parcialidades indígenas abandonavam as reduções. Portanto, era fundamental que os padres compreendessem os ecossistemas aos quais estavam inseridos, traçando estratégias para potencializar os recursos naturais disponíveis.

Sendo assim, evidenciou-se que os jesuítas não ignoravam a importância da natureza para a manutenção do modo de vida das reduções, entretanto suas relações com esta eram assimétricas. Ou seja, não a interpretavam como portadora de subjetividades, como o faziam os Guarani, o que em alguns momentos tornou a sua exploração dos recursos insustentável. Claro que os padres são reflexos do contexto em que nasceram, no qual os problemas ambientais não ocorriam com frequência e quando aconteciam não eram percebidos como consequência das atuações dos homens. Além disso, as catástrofes ambientais eram interpretadas a partir da lógica cristã, geralmente como consequência de pecados cometidos.

Ao longo deste trabalho identificaram-se duas ontologias distintas no que se refere às relações com a natureza: a dos Guarani e a dos jesuítas. Os primeiros possuem instaurados na lógica cultural do *ñande reko*, uma relação de reciprocidade/simétrica com os agentes da natureza fundamentados em concepções cosmológicas. Já os jesuítas operam uma relação assimétrica com estes elementos, partindo do pressuposto de que tudo o que é mato representa o “selvagem”. Na medida em que além de ser *habitat* de animais selvagens como a onça (*Panthera onça*), também poderia ser local de lideranças espirituais e conseqüentemente do demônio. Neste sentido a mata também representa um “espaço vazio” a ser ocupado e civilizado a partir da utilização de seus recursos, como as árvores que poderiam ser derrubadas e aproveitadas na construção das reduções, assim como seus espaços poderiam ser empregados para a domesticação de gado e cultivo de roças.

Constatou-se que os jesuítas tinham um projeto de transformação dos Guarani aos moldes cristãos, para isso a metodologia de ensino não se fundamentou apenas na catequização destes grupos, mas também de inseri-los no modelo econômico e político europeu. Os novos métodos de cultivar a terra e de domesticação de animais produziram transformações culturais ao *ñande reko* e mudanças no ambiente e no *ethos* Guarani. Ao não

permitir que os indígenas cultivassem suas roças em meio às matas, os padres contribuíram para a transformação da paisagem e dos ecossistemas ao derrubar as árvores para estabelecer roças monocultoras de maior porte, além da utilização de outras tecnologias, como o arado de bois, desgastavam o solo com maior rapidez.

A utilização intensa do mesmo local sem a prática da coivara realizada pelos indígenas contribuiu para as imensas transformações ambientais. Soma-se a estes elementos a maior concentração demográfica das reduções em relação aos *Tekohá*, o que aumentava a necessidade de utilização dos recursos naturais de uma mesma área. Deste modo, o capítulo 3 demonstrou que houve ressignificações culturais do *ñande reko* a partir dos contatos, assim como transformações ambientais.

Vale salientar que a partir da análise das cartas ânuas que referenciavam o estabelecimento das reduções jesuíticas da Província do *Tape* foram apresentadas as características ambientais dos territórios em questão. Por meio de relatos dos padres sobre o estabelecimento das alianças com os Guarani foi possível descrever as historicidades destes grupos, como suas organizações, lideranças, quais as espécies cultivadas e caçadas. Com base nisto, evidenciou-se a relação de reciprocidade dos Guarani com os elementos da natureza e a reprodução do *ñande reko*.

Também foi possível observar que os jesuítas não apenas procuravam se estabelecer em territórios que lhes oferecessem maior possibilidade de exploração dos recursos naturais, como também necessitaram “negociar” seu projeto reducional com a natureza, interagindo com o clima ao enfrentarem tempestades, calor e frio e adaptando-se às espécies cultivadas e caçadas pelos Guarani. Em contrapartida, os Guarani também sentiram os efeitos destas alianças, além das ressignificações culturais, enfrentaram transformações alimentares e contatos com outros organismos que geraram epidemias e diversas mortes, situações que foram utilizadas por parcialidades Guarani contrárias aos jesuítas para lutar contra o projeto missional. Sendo assim, neste capítulo foi perceptível como a natureza foi atuante nas relações estabelecidas entre Guarani e jesuítas.

Abordamos ainda que os jesuítas imbuídos dos conhecimentos ocidentais possuíam uma visão “utilitarista” da terra que se distinguia da territorialidade Guarani, o que gerou situações de desentendimentos entre padres e indígenas. Inferimos que quando os territórios ocupados pelos Guarani não apresentavam as características consideradas ideais pelos padres para estabelecer uma redução, estes solicitavam às parcialidades indígenas que se

transferissem para locais mais acessíveis e autossuficientes, contudo nem sempre estas propostas foram aceitas ou acolhidas sem contestações.

Em diversas situações descritas pelos padres os Guarani argumentaram que “possuíam amor a sua terra, a terra dos seus antepassados”, demonstrando que para eles o território não possui apenas significados econômicos, mas também simbólico de relação com a memória dos seus antepassados e com os mitos. Porém, apesar dos protestos contra a transferência, houve parcialidades que aceitaram a mudança, o que ao nosso entender conota a decisão da comunidade de que a continuidade de relações com os jesuítas era importante no contexto vivenciado.

Tendo por base as categorias de prescritividade e performatividade adotadas por Sahlins (2011), procurou-se analisar os eventos envolvendo indígenas e padres. Quer dizer, em determinadas situações quando a aliança não era interessante, os Guarani recorriam à prescritividade do *ñande reko*, ou seja, desejavam continuar a reprodução de suas territorialidades conforme a lógica do modo de ser, a lógica dos seus antepassados e dos deuses. O que não significava que as parcialidades Guarani na estabeleciam relações com os missionários, pelo contrário, poderiam recorrer à prescritividade mesmo integrando as reduções, o que nos parece ser as situações vivenciadas pelas parcialidades de *Quarae*, Nuestra Señora de la Natividad, assim como os Guarani que não desejavam abandonar suas terras para os bandeirantes; em todas as situações, os grupos recorreram à continuidade na terra de seus antepassados. As ações dos grupos evidenciam a incorporação de elementos jesuítas, tais como a convivência nos espaços missionais, mas nos quais os Guarani envolvidos desejavam a continuidade da ordem prescritiva do *ñande reko*, aqui representada pela terra de seus parentes. O mesmo ocorre para os *yeroquihas* que ao lado dos ratões-dobanhado atacam as roças de Jesus Maria, com o intuito de protestar contra a presença e ensinamentos dos jesuítas. Ao lutar pela continuidade dos ensinamentos sagrados e dos seus antepassados, as referidas lideranças se fundamentam em uma ordem prescritiva do *ñande reko*.

Mas, quando a continuidade das alianças se demonstrava mais interessante, as parcialidades Guarani recorriam às transformações estruturais, ou seja, a performatividade da estrutura ocorria, mas interpretando-a conforme a lógica do *ñande reko*. Quer dizer, quando as parcialidades Guarani aceitaram transferirem-se para outros territórios, atendendo aos pedidos dos jesuítas, ocorria uma mudança estrutural, na qual a justificativa não era pautada na lógica

proposta pelos seus antepassados, mas mesmo assim, as transferências eram significadas a partir da lógica do *ñande reko*, na qual o objetivo era o desejo da continuidade das alianças com os jesuítas, pois no contexto demonstravam-se mais interessantes. Estas situações demonstram o protagonismo dos Guarani nos espaços missionais, ratificando que os grupos agiam conforme os seus interesses, não se submetendo apenas ao que os padres desejavam.

A partir disso cabe uma ressalva, ao compreender que os jesuítas possuíam uma lógica “utilitarista” do território, não estamos afirmando que estes não possuíam relações simbólicas com o espaço, o que demonstramos é que a questão econômica era importante para os padres, tendo em vista que eles precisavam produzir a autossuficiência das reduções, assim como tentar produzir excedentes para conseguir financiar a continuidade do projeto sem depender dos colonos e da Coroa Espanhola, assim como era uma forma de assegurar a permanência dos índios nos espaços missionais, como já referenciado. A própria formação das reduções é simbólica, pois representa a religiosidade e cultura ocidental cristã transposta para os territórios da América. As reduções jesuíticas foram locais de intensa produção cultural que não se desassocia do material, como a produção das Igrejas, esculturas missioneiras, festividades, trocas de conhecimentos entre padres e Guarani, entre outros. Todavia estas relações ocorriam a partir de lógicas distintas, nas quais alguns aspectos são mais relevantes para os padres do que para os Guarani.

A pesquisa confirmou ainda que os coletivos Guarani - os elementos “não humanos” que integram o universo ontológico desta etnia - também foram atuantes nestes processos de contato e negociação territorial. Os métodos econômicos, sociais e políticos introduzidos pelos jesuítas nas reduções geraram transformações ambientais, como mencionado, ocasionando ações destes agentes da natureza e do universo cosmológico Guarani, haja vista que em alguns eventos, lideranças espirituais Guarani recorreram ao universo cosmológico, comunicando-se com espíritos e animais para fomentar a guerra contra os ensinamentos dos jesuítas, contrários à lógica do *ñande reko*.

Animais como os ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*) e as formigas (*Formicidae*) geraram dificuldades aos jesuítas e Guarani reduzidos, atacando as roças, provocando situações de fome e abandono das reduções por parte de alguns indígenas. Estas situações foram interpretadas a partir de duas abordagens teóricas: a cultural, na qual lideranças espirituais Guarani assumiram o comando dos ataques às roças das reduções, afirmando terem se comunicado com espíritos e com os ratões-do-banhado. E também com base na abordagem

da História Ambiental, na qual inferimos que os ataques dos ratões às roças das reduções de Jesus Maria e de Santa Maria la Mayor, assim como a infestação de formigas e desgaste do solo da redução de San Miguel foram geradas por transformações ambientais.

Por fim, problematizamos as possibilidades de impactos ambientais gerados a partir da introdução do gado (*Bos taurus*) em territórios da Província do *Tape*. Com base em pesquisas atuais que evidenciam a transformação dos ambientes onde o gado bovino e cavalar está inserido, trabalhamos com a hipótese de que a inserção destas espécies tenha gerado efeitos diretos e indiretos no solo, a exemplo da compactação, erosão, ravinas, sulcos e modificações das margens dos rios, assim como auxiliaram no alastramento de plantas exóticas, como os cardos (*Cynara cardunculus*) mencionados por Darwin em sua viagem exploratória por territórios da América Latina.

Além disso, a constante necessidade de cultivar pasto para alimentar o gado (*Bos taurus*) gerava a necessidade de aplicação do fogo - sem intervalos - para queimar a vegetação. O intuito visava que as plantas brotassem com maior rapidez, porém esta prática acelerava o desgaste do solo. A necessidade de derrubar árvores para a manutenção do alto número de cabeças de gado também pode ter contribuído para suscitar impactos ambientais.

Sendo assim, foi possível constatar que os Guarani atuaram em conjunto com os seus coletivos, tais como espíritos, animais e plantas e os jesuítas também se utilizaram de suas plantas e animais - mesmo que de modo inconsciente e de modo assimétrico - mas, que foram atuantes nos processos de contatos, contribuindo ou não para o estabelecimento de alianças entre ambos. Consideramos ainda que estas relações e negociações territoriais ocorreram em duas escalas que não se desassociam. A primeira destacada acima, na qual os coletivos Guarani, os jesuítas e suas espécies exóticas se relacionaram nos espaços missionais e a segunda, foi uma batalha no campo biológico entre espécies vegetais e animais endêmicas e exóticas, disputando território. O gado (*Bos taurus*), espécie exótica, foi importante para auxiliar a alastrar espécies vegetais exóticas e impedir o avanço das endêmicas. Além das modificações ambientais, estas espécies reproduziram transformações culturais, pois além de servirem como alimentos, geravam diversos produtos utilizados e comercializados pelos Guarani, como sebo, couro, sua força tecnológica e claro, transformações paisagísticas.

Enfatiza-se ainda que além do protagonismo Guarani e de seus coletivos houve a atuação do campo ecológico, gerando a necessidade de interação, conhecimento e negociação dos jesuítas com estes agentes. Deste modo, conclui-se que a natureza esteve presente em

todos os aspectos da vida das sociedades indígenas e dos jesuítas que se relacionaram em territórios da Província do *Tape* e, de forma consciente ou não, os humanos precisaram negociar com ela.

## REFERÊNCIAS

### Documentais

CARTA ÂNUA de 1627. Carta ÂnuA da Redução de Santa Maria do Iguaçu. 1627. In: VIANNA, Hélio (Org.). **Jesuítas e Bandeirantes no Uruguai**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1970. (Manuscritos da Coleção De Angelis).

CARTA ÂNUA de 1633-1634. Carta ÂnuA das Missões do Paraná e do Uruguai, Relativa ao ano de 1633, pelo Padre Pedro Romero. 1633-1634. In: CORTESÃO, Jaime (Org.). **Jesuítas e bandeirantes no Tape (1615-1641)**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969. (Manuscritos da Coleção De Angelis).

CARTA ÂNUA de 1634. Cartas Ânuas das Reduções do Paraná e Uruguai de 1634. Santos Mártires De Caro. In: VIANNA, Hélio (Org.). **Jesuítas e Bandeirantes no Uruguai**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1970. (Manuscritos da Coleção De Angelis).

CARTA ÂNUA de 1635-1636. Carta do Padre Franciso Taño para o Superior do Tape, dando-lhe conta do estado das respectivas reduções. 1635-1636. In: CORTESÃO, Jaime (Org.). **Jesuítas e bandeirantes no Tape (1615-1641)**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969. (Manuscritos da Coleção De Angelis).

CARTA ÂNUA de 1637-1638. Carta do Provincial Padre Diogo De Boroa ao rei dando-lhe conta da invasão do Tape pela Bandeira de Antônio Raposo Tavares e pedindo amparo para os Índios e castigo para os Bandeirantes. 1637-1638. In: CORTESÃO, Jaime (Org.). **Jesuítas e bandeirantes no Tape (1615-1641)**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969. (Manuscritos da Coleção De Angelis).

CORTESÃO, Jaime (Org.). **Jesuítas e bandeirantes no Tape (1615-1641)**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969.

CÓPIA DE TÍTULOS DE TERRAS DO URUGUAI, 1698. In: VIANNA, Hélio (Org.). **Jesuítas e Bandeirantes no Uruguai**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1970. (Manuscritos da Coleção De Angelis).

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Ecologia, Geomorfologia, Pedologia, Vegetação, Uso Potencial da Terra**. Folha SH. 22 Porto Alegre e Parte das Folhas SH 21, Uruguaiana e SI 22: Rio de Janeiro, p. 541 - 632, 1986 (Levantamento de Recursos Naturais, 33).

MAEDER, Ernesto J. A. **Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, 1632-1634**. Instituto de Investigaciones Geohistóricas, Resistência, 1984.

MAEDER, Ernesto J. A. **Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, 1637-1639**. Buenos Aires: FECIC, 1984.

MONTOYA, Antônio Ruiz de. **Conquista Espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape**. Porto Alegre: Martins Livreiro Ed., [1639] 1985.

MONTOYA, Antonio Ruiz. **Tesoro de la lengua Guarani**. Madrid: 1639.

RELAÇÃO DO ESTADO EM QUE SE ENCONTRAVAM AS REDUÇÕES DO PARANÁ E URUGUAI. 1640. In: CORTESÃO, Jaime (Org.). **Jesuítas e bandeirantes no Tape (1615-1641)**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969. (Manuscritos da Coleção De Angelis).

SEPP, Antônio. **Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostólicos**. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1951.

## Bibliográficas

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, [2003] 2013.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, p. 1-22, 2017.

AMANTINO, Marcia; FLECK, Eliane Cristina Deckmann. Produção, comércio e mediação política a serviço da catequese: os colégios e fazendas da Companhia de Jesus no Rio de Janeiro e em Córdoba (séc. XVIII). **Revista Maracanan**, Rio de Janeiro, n.15, p. 119-140, 2016.

BAIDA, Rosangela; CHAMORRO, Cândida Graciela Arguello. Doenças entre indígenas do Brasil nos séculos XVI e XVII. **Revista História em Reflexão**, Dourados, v.5, v.9, p.7-24, 2011.

BAPTISTA, Jean Tiago. **Jesuítas e Guarani na pastoral do medo: as variáveis do discurso missionário sobre a natureza**. 2004. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Porto Alegre: PUCRS, 2004.

BAPTISTA, Jean Tiago. **O eterno: crenças e práticas missionais**. Brasília: IBRAM, 2015 (Dossiê Missões; v. 2).

BARCELOS, Artur H. F. Os Jesuítas e a ocupação do espaço platino nos séculos XVII e XVIII. **Revista Complutense de História de América**, v.26, p. 93-116, 2000.

BARGHINI, Alessandro. O Milho na América do Sul Pré-colombiana. **Pesquisas. Antropologia**, v. 61, p. 1-160, 2004.

BARROS, José F. C.; CALADO, José G. **A cultura do Milho**. Évora: 2014.

BECKER, Ítala Irene Basile. Lideranças Indígenas: no começo das reduções jesuíticas da província do Paraguay. **Documento. Antropologia 47**. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas, 1992.

BEINART, William; MIDDLETON, Karen. Transferência de plantas em uma perspectiva histórica: o estado da discussão. **TOPOI**, v.10, n.19, p.160-180, 2009.

BLOCH, Marc Leopold Benjamin. **Apologia da História ou O ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BRENELLI, Eugênia Cristina Souza. A extração de cafeína em bebidas e estimulantes – uma nova abordagem para um experimento clássico em Química Orgânica. **Química Nova**, v.26, n.1, p. 136-138, 2003.

BROCHADO, José Proenza. A Expansão dos Tupi e da Cerâmica da Tradição Policrômica Amazônica. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**. São Paulo: USP, p. 65-82, 1989.

CABEZA DE VACA, Álvaro Núñez. **Naufrágios e comentários**. Porto Alegre: L&PM, 2007.

CABRAL, Diogo Carvalho de. **O 'bosque de madeiras' e outras histórias: a Mata Atlântica no Brasil Colonial (séculos XVIII e XIX)**. 246f. Tese (Doutorado), Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2012.

CABRAL, Diogo Carvalho de. **Na presença da floresta: Mata Atlântica e História Colonial**. Rio de Janeiro: Garamond, 2014a.

CABRAL, Diogo Carvalho de. 'O Brasil é um grande formigueiro': território, ecologia e a história ambiental da América portuguesa, parte 1. **Historia Ambiental Latinoamericana y Caribeña (HALAC)**, v. 3, p. 467-489, 2014b.

CABRAL, Diogo Carvalho de. 'O Brasil é um grande formigueiro': território, ecologia e a história ambiental da América portuguesa, parte 2. **Historia Ambiental Latinoamericana y Caribeña (HALAC)**, v. 3, p. 87-113, 2014c.

CADOGAN, León. **Ywyrá Ñe'Ery: fluye del árbol la palabra**. Assunção: Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica, Nuestra Señora de la Asunción, 1971.

CADOGAN, León. **Ayvu Rapyta: Textos míticos de los Mbyá-Guarani del Guairá**. Assunção: 1992.

CAMARGOS, Sânia Lúcia. **Conceitos sobre fertilidade e produtividade**. Universidade Federal do Mato Grosso, Faculdade de Agronomia e Medicina Veterinária, Cuiabá: 2005.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. **História (São Paulo)** v.30, n.1, p. 349-371, jan/jun 2011.

CHAMORRO, Graciela. **Os Guarani, sua trajetória e seu modo de ser**. São Leopoldo: COMIN, 1999 (Cadernos).

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado: pesquisas de Antropologia Política**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

CLEMENT, Charles R.; CRISTO-ARAÚJO, Michelly de; D'EECKENBRUGGE, Geocoppens; PEREIRA, Alessandro Alves; PICANÇO-RODRIGUES, Doriane. Origin and domestication of native Amazonian crops. **Diversity**, v.2, p. 72-106, 2010.

CONI, Emilio. **Historia de las vaquerías de Río de la Plata (1555-1750)**. Boletín de la Real Academia de la Historia, Tomo 96, 1930.

COSTA LEITE, Danielle Melo da. **Avaliação nutricional da semente do Pinheiro-do-Paraná (*Araucaria angustifolia*)**. 60f. Dissertação (Mestrado), Pós-Graduação em Ciência e Tecnologia de Alimentos, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2007.

COUTINHO, Leopoldo Magno. O conceito de bioma. **Acta Botanica Brasilica**, n.20, v.1, p. 1-11, 2006.

CRISTO, Tuani de. **Historicidade e fronteiras culturais entre Guarani e jesuítas em territórios da Província do Tape (1626-1638)**. 127f. Monografia (Graduação). Licenciatura em História, Centro Universitário UNIVATES, Lajeado, 2016.

CRISTO, Tuani de. LAROQUE, Luís Fernando da Silva. Fronteiras culturais em territórios da redução de Jesus Maria, Rio Pardo, século XVII: conflitos entre parcialidades Guarani e os jesuítas. In: **Anais II Congresso Internacional de Estudos Históricos Latino-Americanos**. Alba Cristina C. dos Santos Salatino; Helenize Soares Serres; Jonathan Fachini da Silva (Org.), São Leopoldo: PPGH-UNISINOS, 2017, p. 29-39.

CRISTO, Tuani. LAROQUE, Luís Fernando da Silva. MACHADO, Neli Teresinha Galarce. Protagonismo Guarani na porção sul do Brasil Meridional: o ñande reko em territórios das bacias hidrográficas dos rios Iequí e Caií no ano de 1635. **Antíteses**, v.11, n.21, p.108-131, 2018. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses/article/viewFile/32246/23874>>. Acesso em: 1. out. 2018.

CROSBY, Alfred W. **Imperialismo ecológico: A expansão biológica da Europa, 900-1900**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

CRUZ, Rafael Cabral; GUADAGNIN, Demétrio Luis. Uma pequena História Ambiental do Pampa: proposta de uma abordagem baseada na relação entre perturbação e mudança. In: Benhur Pinós da Costa; Mara Eliana Graeff Dickel (Org.). **A sustentabilidade da Região da Campanha-RS: Práticas e teorias a respeito das relações entre ambiente, sociedade, cultura e políticas públicas**. Santa Maria: PPG Geografia e Geociências, 2010, p. 155-179.

DAMO, Jandir. Adversidades enfrentadas pelas reduções jesuíticas no século XVII. In: **História, UNISINOS - São Leopoldo**, v. 4, n.2, p. 149-174, 2000.

DEAN, Warren. **A ferro fogo: a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

DESBIEZ, Arnaud Léonard Jean; KEUROGHLIAN, Alexine; BEISIEGEL, Beatriz de Mello et al. Avaliação do risco de extinção do Cateto *Pecari tajacu* Linnaeus, 1758, no Brasil. **Biodiversidade Brasileira**, n.3, p. 74-83, 2012.

DESCOLA, Philippe. Ecologia e cosmologia. In: **Edna Castro; Florence Pinton (Org.). Faces do Trópico úmido: Conceitos e questões sobre o desenvolvimento e Meio Ambiente**. São Paulo: Editora Cejup, 1997, p. 243-261.

DESCOLA, Philippe. Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia. **Mana**, n.4, v.1, p.23-45, 1998.

DIAS, Marcelo Henrique. A floresta mercantil: exploração madeireira na capitania de Ilhéus no século XVIII. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.30, n.59, p.193-214, 2010.

DUARTE, José Maurício Barbanti; VOGLIOTTI, Alexandre; ZANETTI, Eveline dos Santos et. al. Avaliação do risco de extinção do veado-campeiro *Ozotoceros bezoarticus* Linnaeus, 1758, no Brasil. **Biodiversidade Brasileira**, ano II, n.1, p. 3-11, 2012.

ESPINELLI, Fábio Penna. **Participação de recursos alimentares entre capivaras (*Hydrochoerus hydrochaeris*) e ratões-do-banhado (*Myocastor coypus*) no sul do Brasil**. 68f. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em Biologia de Ambientes Aquáticos Continentais, Universidade Federal do Rio Grande (FURG), Rio Grande: 2014.

FELIPPE, Guilherme Galhegos. **A cosmologia construída de fora: a relação com o outro como forma de produção social entre os grupos chaquenos no século 18**. 269f. Tese (Doutorado), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, 2013.

FELIPPE, Guilherme Galhegos. Uma ontologia do imediatismo: a produção e o consumo alimentar nas reduções do Chaco. In: SALINAS, María Laura; QUARLERI, Lía Renata (Org.), **Espacios misionales em diálogo com la globalidad Iberoamérica**. Resistencia: ConTexto Libros, 2016, p.173-193.

FELIPIM, Adriana Perez. **O sistema agrícola Guarani Mbyá e seus cultivares de milho: um estudo de caso na aldeia Guarani da ilha do Cardoso, município de Cananéia, SP**. 135f. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em Ciências, Universidade de São Paulo, Piracicaba, 2001.

FIGENBAUM, Jones. **Um assentamento Tupiguarani do Vale do Taquari/RS**. 221f. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Rio do Sinos – UNISINOS, São Leopoldo, 2009.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann. Sobre feitiços e ritos: enfermidade e cura nas reduções jesuítico-guaranis, século XVII. **Topoi**, v.6, n.10, p.71-98, 2005.

FRANZEN, Beatriz Vasconcelos. **Jesuítas portugueses e espanhóis no sul do Brasil e Paraguai coloniais**. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2005.

FREITAS, Fábio de Oliveira. As Expansões do Milho – ZEA MAYS MAYS, L. – para a América do Sul, baseado no resgate e estudo do DNA ancião de amostras arqueológicas. **Boletim de Pesquisas e Desenvolvimento** 32, Brasília: Embrapa Recursos Genéticos e Biotecnologia, 2002.

FREITAS, Fábio de Oliveira. Evidências genético-arqueológicas sobre a origem do feijão comum no Brasil. **Pesquisa Agropecuária Brasileira**, Brasília, v.41, n.7, p.1199-1203, 2006.

GARCIA, Elisa Frühauf. Quando os índios escolhem os seus aliados: as relações de “amizade” entre os minuanos e os lusitanos no sul da América portuguesa (c. 1750-1800). **Varia História**, Belo Horizonte, v.4, n.40, p. 613-632, 2008.

GARLET, Ivori José. **Mobilidade Mbyá: História e significação**. 199f. Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em História-Ibero-Americana, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, 1997.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GERHARDT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo. **Métodos de pesquisa**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

GERHARDT, Marcos. **História Ambiental da Erva-Mate**. 290f. Tese (Doutorado), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, 2013.

GODOY, Arlinda Schmidt. Introdução à pesquisa qualitativa e suas possibilidades. São Paulo: **Revista de Administração de Empresas**, v. 35, n. 2, p. 57-63, 1995.

GONELA, Adriana. **Aplicação de marcadores microssatélites de *Sus scrofa domestica* na caracterização genética de populações de *Sus scrofa sp* (porco-Monteiro) e *Tayassu pecari* (queixada)**. 89f. Tese (Doutorado), Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo (USP), Ribeirão Preto, 2003.

HAESBAERT, Rogério. Território e multiterritorialidade: Um Debate. **GEOgraphia**. Ano. IX, n. 17, 2007. p. 19-44.

JAEGER, Arnaldo S. J. O gado na antiga Banda Oriental do Uruguai. II parte. **História 14**. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas, 1961.

KREUTZ, Marcos Rogério. **O contexto ambiental e as primeiras ocupações humanas no Vale do Taquari/RS**. 150f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento, Centro Universitário UNIVATES, Lajeado, 2008.

LADEIRA, Maria Inês; TUPÃ, Leonardo Wera. Condições ambientais do território guarani: implicações no modo de vida. **Tellus**, ano 4, n. 6, p. 51-63, 2004.

LADEIRA, Maria Inês. **Espaço Geográfico Guarani-Mbya - significado, constituição e uso**. 1. ed. São Paulo e Maringá: EDUSP e EDUEM, 2008.

LAROQUE, Luís Fernando da Silva; MACHADO, Neli Teresinha Galarce; JASPER, André; ZANON, Letícia. Etnohistória como abordagem interdisciplinar no estudo de populações indígenas Guarani. **Boletim de Geografia**, v. 33, p. 168-183, 2015. Disponível em: <[http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/BolGeogr/article/viewFile/22078/pdf\\_78](http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/BolGeogr/article/viewFile/22078/pdf_78)>. Acesso em: 3 jun. 2016.

LATOURE, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaios de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2005.

LEONEL, Mauro. O uso do fogo: o manejo indígena e a piromania da monocultura. **Estudos Avançados**, v.14, n.40, p. 231-250, 2000.

LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: Por uma Antropologia da territorialidade**. Série Antropologia, Brasília: 2002.

MAIA, Lígio de Oliveira. Convertendo pedras, colhendo almas: ideário missionário, espaço e cultura entre os índios na Serra de Ibiapaba (Século XVII). In: SANTOS, Carlos Alberto Batista; SILVA, Edson Hely; OLIVEIRA, Edivania Granja da Silva (Org.). **História Ambiental, História Indígena e Relações Socioambientais no Semiárido brasileiro**. SABEH, 2018. p. 210-228.

MARCUZZO, Sílvia; PAGEL, Sílvia Mara; CHIAPPETTI, Maria Isabel Stumpf. **A reserva da biosfera da Mata Atlântica no Rio Grande do Sul – Situação atual, ações e perspectivas**. Caderno n.11, São Paulo, 1998. Disponível em: <[http://www.rbma.org.br/rbma/pdf/Caderno\\_11.pdf](http://www.rbma.org.br/rbma/pdf/Caderno_11.pdf)>. Acesso em: 27 set. 2018.

MATTOS, Luiz Pires de; FARIAS, Alba Rejane Nunes; FERREIRA FILHO, José Raimundo. **Mandioca: o produtor pergunta, a EMBRAPA responde**. Brasília: Embrapa Informação Tecnológica, 2006. (Coleção 500 perguntas, 500 respostas). Disponível em: <<file:///C:/Users/tcristo/Downloads/500perguntasmandioca.pdf>>. Acesso em: 27 set. 2018.

MAZOYER, Marcel; ROUDART, Laurence. **História das agriculturas no mundo: do neolítico à crise contemporânea**. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

MEDINA, Antônio Gonçalves. **Queixada (Tayassu pecari)**. Disponível em: <<http://www.biofaces.com/post/31008/queixada-tayassu-pecari>>. Acesso em: 27 fev. 2018.

MELIÁ, Bartolomeu. **Ñande Reko nuestro modo de ser y bibliografía general comentada**. La Paz: CIPCA, 1988.

MELIÁ, Bartolomeu. A terra sem mal dos Guarani: economia e profecia. **Revista de Antropologia**, n.33, p.33-46, 1990.

MELIÁ, Bartolomeu. **El Guaraní conquistado y reducido: ensayos de etnohistoria**. Assunção: CEADUC, 1997.

MELLO, Danielle; KUNZLER, Djuna Klein; FARAH, Michelle. A cafeína e seu efeito ergogênico. **Revista Brasileira de Nutrição Esportiva (Versão Eletrônica)**, v.1, n.2, São Paulo, p.30-37, 2007.

MENEZES JUNIOR, J. B. Ferraz. O feijão comum: Taxinomia, histologia, parasitologia, microbiologia, composição química e usos. **Revista do Instituto Adolfo Lutz**, p. 83-103, 1960.

MENTZ RIBEIRO, Pedro Augusto. **Arqueologia do Vale do Rio Pardo, Rio Grande do Sul, Brasil**. Tese (Doutorado), Programa de Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre: 1991.

MIRANDA, João Eustáquio Cabral de; FRANÇA, Félix Humberto; CARRIJO, Osmar Alves; SOUZA, Antônio Francisco; PEREIRA, Welington; LOPES, Carlos Alberto; SILVA, João Bosco C. **A cultura da Batata-doce**. Brasília: EMBRAPA-SPI, 1995. (Coleção Plantar, 30) Disponível em:

<<https://www.infoteca.cnptia.embrapa.br/infoteca/bitstream/doc/100650/1/Aculturadabatataad oce.pdf>>. Acesso em: 27 set. 2018.

MINISTÉRIO do Meio Ambiente. Bibliografia Brasileira de polinização e polinizadores. Ministério do Meio Ambiente, Secretaria de Biodiversidade e Florestas, Brasília, 2006.

Disponível em: <

<http://www.terrabrasil.org.br/ecotecadigital/images/abook/pdf/Srie%20Biodiversidade%20%2016%20->

[%20%20Bibliografia%20Brasileira%20de%20Polinizao%20e%20Polinizadores.pdf](http://www.terrabrasil.org.br/ecotecadigital/images/abook/pdf/Srie%20Biodiversidade%20%2016%20-%20%20Bibliografia%20Brasileira%20de%20Polinizao%20e%20Polinizadores.pdf)>. Acesso em: 27 set. 2018.

MINISTÉRIO do Meio Ambiente. Áreas prioritárias para a conservação, uso sustentável e repartição de benefícios da biodiversidade brasileira: atualização – Portaria MMA nº09, de 23 de janeiro de 2007. Ministério do Meio Ambiente, Brasília, 2007. Disponível em: <

[http://www.mma.gov.br/estruturas/chm/\\_arquivos/biodiversidade31.pdf](http://www.mma.gov.br/estruturas/chm/_arquivos/biodiversidade31.pdf)>. Acesso em: 27 set. 2018.

MORAES, María Inés. **Mundos rurales: nuestro tempo**. Montevideo: Comisión del Bicentenario, 2013/2014.

MORIN, Edgar. **O paradigma perdido: a natureza humana**. Biblioteca Universitária: 1973.

MOUTINHO, Flavio Fernando Batista; BRUNO, Sávio Freire. **Se não fosse o pé do boi: uma breve história da floresta, do machado, da pecuária extensiva e da desertificação no Brasil**. Niterói: Eduff, 2016.

NETO, Aroldo Antonio de Oliveira; SANTOS, Candice Mello Romero. **A cultura do trigo**. Brasília: Conab, 2017.

NOELLI, Francisco da Silva. **Sem Tekohá não há Tekó: Em busca de um Modelo Etnoarqueológico da Aldeia e da Subsistência Guarani e sua Aplicação e uma Área de Domínio no Delta do Rio Jacuí-RS**. 381 f. Dissertação (Mestrado), Curso de Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, 1993.

NOELLI, Francisco da Silva. As hipóteses sobre o centro de origem e rotas de expansão dos Tupi. **Revista de Antropologia**, v. 39, n. 2, p. 7-53, 1996.

NORMANHA, Edgard S.; PEREIRA, Araken Soares. Aspectos Agronômicos da cultura da mandioca. **Boletim Técnico da Divisão de Experimentação e Pesquisas, Instituto Agrônomo**, Campinas, n.7, v.10, 1950.

OLIVEIRA, Yeda Maria Malheiros; ROTTA, Emilio. Área de distribuição natural de erva-mate (*Ilex paraguariensis* St. Hil.). **Anais do X Seminário sobre atualidades e perspectivas florestais: silvicultura da erva-mate**. Curitiba: Embrapa/IBDF, 1985, p.17-36.

PÁDUA, José Augusto. As bases teóricas da história ambiental. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 24, n.68, p.81-101, 2010.

PÁDUA, José Augusto. Aventura e Predação. **Piseagrama**, v.6, p.24-29, 2014.

PANG, Jisook; CHOI, Youngshim; PARK, Taesun. *Ilex paraguariensis* extract ameliorates obesity induced by high-fat diet: Potential role of AMPK in the visceral adipose tissue. **Archives of Biochemistry and Biophysics**, v.476, p. 178-185, 2008.

PIMENTEL, Alessandra. O método da análise documental: seu uso numa pesquisa historiográfica. **Cadernos de Pesquisa**, n. 114, p.179-195, 2001.

PIRES, Edicléa Zulian. **Ecologia de *Ilex paraguariensis* A. ST. HIL. Em um fragmento de Floresta Ombrófila Mista na região do Planalto catarinense**. 90f. Dissertação (Mestrado), Curso de Pós-Graduação em Produção Vegetal, Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC), Lages, 2012.

POPPE, Jean Lucas; SCHMITZ, Hermes José; VALENTE, Vera Lúcia da Silva. Diversidade biológica do bioma Pampa na região das missões: preservação do patrimônio natural gaúcho. **EMICult**, v.2, p. 1-11, 2016.

PORTO, Aurélio. **História das Missões Orientais e do Uruguai**. Porto Alegre: Livraria Selbach, 1954.

PROENÇA, Thiago Iwaszko Marques. **As marcas indígenas na região sócio-paisagísticas das terras baixas às margens do rio Caí**. 123f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2014.

RAMBO, Balduino. **A fisionomia do Rio Grande do Sul**: ensaio de monografia natural. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 1994.

RAMOS, Alcida Rita. **Sociedades indígenas**. São Paulo: Editora Ática S. A., 1995.

RATÃO-do-banhado (*Myocastor coypus*). Disponível em: < <http://www.portaldosanimais.com.br/informacoes/ratao-do-banhado/>>. Acesso em: 15 out. 2018.

RECKZIEGEL, Elisabete Weber; ROBAINA, Luís Eduardo de Souza. Mapeamento geoambiental da área interfluvial dos rios Ibicuí e Jaguari – São Vicente do Sul, RS. **Ciência e Natura**, UFSM, v. 30, n. 2, p. 185-200, 2008.

RIBEIRO, Max Roberto Pereira. “**A terra natural desta nação Guarani**” identidade, memória e reprodução social indígena no Vale do Jacuí (1750-1801). 266f. Tese (Doutorado), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, São Leopoldo, 2017.

RIO GRANDE DO SUL. SECRETARIA DA COORDENAÇÃO E PLANEJAMENTO (SCP). **Atlas Socioeconômico do Estado do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre, 2017. Disponível em: < <https://atlassocioeconomico.rs.gov.br/biomas>>. Acesso em: 27 set. 2018.

RIVAL, Laura; McKEY, Doyle. Domestication and Diversity in Manioc (*Manihot esculenta* Crantz ssp. *esculenta*, Euphorbiaceae). **Current Anthropology**, v.49, n.6, p. 1119-1128, 2008.

RODRIGUES, Arnaldo dos Santos. **Etnoconhecimento sobre abelhas ferrão: saberes e práticas dos índios Guarani M’byá na Mata Atlântica**. 253f. Dissertação (Mestrado), Escola de Agricultura “Luiz de Queiroz”, Universidade de São Paulo (USP), Piracicaba, 2005.

ROGGE, Jairo Henrique. **Fenômenos de fronteira**: um estudo das situações de contato entre os portadores das tradições cerâmicas pré-históricas no Rio Grande do Sul. 241 f. Tese

(Doutorado) – Curso Doutorado em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, 2004.

ROULLIER, C; KAMBOUO, R; PAOFA, J; et. al; On the origin of sweet potato (*Ipomoea batatas* (L.) Lam.) genetic diversity in New Guinea, a secondary centre of diversity. **Heredity**, Edinburgh, v.110, n.6, p. 594-604, 2013.

SAHLINS, Marshall. **Cultura na prática**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

SALDANHA, Luciane Arias. **Efeitos da ingestão de cafeína, café (*Coffea arabica*) e chá-mate (*Ilex paraguariensis*) sobre a atividade lipolítica do tecido adiposo e parâmetros metabólicos em ratos submetidos ao exercício físico**. 51f. Tese (Doutorado), Programa de Pós-Graduação em Nutrição em Saúde Pública, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2012.

SCHADEN, Egon. **Aspectos fundamentais da cultura Guarani**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo (EPU), 1974.

SCHALLENBERGER, Erneldo; SANTOS, Jovane Gonçalves dos. Em nome da terra: um estudo sobre os sentidos da terra para os Guarani Nhandéva. **Tempo da Ciência** (UNIOESTE), v. 21, p. 45-68, 2014.

SCHMITZ, Pedro Ignácio; GAZZANEO, Marta. O que comia o Guarani pré-colonial. **Revista de Arqueologia**, São Paulo, v.6, p.89-105, 1991.

SCHULZE-HOFER, Maria Cristina; MARCHIORI, José Newton Cardoso. O uso da madeira nas reduções Jesuítico-Guarani no Rio Grande do Sul. 12 – Análise Crítica. Santa Maria, **Balduína**, n.23, p.27-31, 2010.

SEEGER, Anthony; CASTRO, Eduardo Viveiros de. Terras e Territórios Indígenas no Brasil. **Encontros com a civilização brasileira**. Rio de Janeiro: 1979, p. 101-109.

SERRES, Helenize Soares. O mundo rural missioneiro. In: **Anais XIII Encontro Estadual de História da ANPUH/RS: Ensino, Direitos e Democracia**. Santa Cruz: UNISC, 2016, p. 1.-11.

SERRES, Helenize Soares. **As estâncias missionárias da Banda Oriental do rio Uruguai**. 208f. Tese (Doutorado), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, São Leopoldo, 2018.

SILVA, Carlos Antônio da. **Zoneamento pedoambiental da erva mate *Ilex paraguariensis* para o município de Erechim-RS**. 166f. Tese (Doutorado), Programa de Pós Graduação em Ciência do Solo, Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Santa Maria, 2011.

SOARES, Ronaldo Viana. Queimas controladas: prós e contras. In: **Anais I Fórum Nacional sobre incêndios florestais**. Instituto de pesquisas e estudos florestais (IPEF), Piracicaba, 1995, p. 6-10.

SOARES, André Luis Ramos. **Guarani: organização social e arqueologia**. Porto Alegre: Edipucrs, 1997.

SOARES, Thelma Shirlen; MOTA, José Hortêncio. Araucária – O Pinheiro Brasileiro. **Revista Científica Eletrônica de Engenharia Florestal**, ano 2, n.3, p. 1-8, 2004.

SONEGO, Rubia Cristina; BACKES, Albano; SOUZA, Alexandre F. Descrição da estrutura de uma Floresta Ombrófila Mista, RS, Brasil, utilizando estimadores não-paramétricos de riqueza e rarefação de amostras. **Acta Botanica Brasilica**, v.21, n.4, p.943-955, 2007.

SOUZA, José Otávio Catafesto de. O sistema econômico nas sociedades indígenas Guarani pré-coloniais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 8, n.18, p.211-253, 2002.

SPROESSER, Renato. **Cateto (Pecari tajacu)**. Disponível em: <<http://www.biofaces.com/post/47658/cateto-pecari-tajacu>>. Acesso em: 27 fev. 2018.

STRAUSS, Anselm; CORBIN, Juliet. **Pesquisa qualitativa: técnicas e procedimentos para o desenvolvimento da teoria fundamentada**. Porto Alegre: Artmed, 2008.

TEMPASS, Martín César. **“Quanto mais doce, melhor”**: Um estudo antropológico das práticas alimentares da doce sociedade Mbyá-Guarani. 395f. Tese (Doutorado), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), 2010.

THOMAZ, Edivaldo Lopes; DIAS, Wolliver Anderson. Bioerosão – Evolução do rebanho bovino brasileiro e implicações nos processos geomorfológicos. **Revista Brasileira de Geomorfologia**, v. 10, n. 2, p. 3-11, 2009.

TOMMASINO, Kimiye. Concepções simbólicas da água e dos rios na mitologia e na história dos Guarani e Kaingang. In: **A Natureza dos rios: história, memória e territórios**. Gilmar Arruda (Org.). Curitiba: Editora UFPR, 2008, 209-226.

TRIGGER, Bruce G. Ethnohistory: The Unfinished Edifice. In: \_\_\_\_\_. **Ethnohistory**. v. 33, nº 3, 1986, p. 253-267.

TURCATEL, Mauren; CARVALHO, Cláudio José Barros de; RAFAEL, José Albertino. Mutucas (Diptera: Tabanidade) do estado do Paraná, Brasil: chave de identificação pictórica para subfamílias, tribos e gêneros. **Biota Neotropica**, v.7, n.2, p. 265-278, 2007.

URBAN, Greg. A História da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: Manuela Carneiro da Cunha (Org.). **História dos índios do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, [1992], 1998, p. 87-102.

VEADO Campeiro (*Ozotoceros bezoarticus*). Disponível em: <<http://www.klimanaturali.org/2011/06/veado-campeiro-ozotoceros-bezoarticus.html>>. Acesso em: 8 mar. 2018.

VIANNA, Hélio (Org.). **Jesuítas e Bandeirantes no Uruguai (1611-1758)**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1970.

VIEIRA, Maria do Pilar de Araújo; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha; KHOURY, Yara Maria Aun. **A Pesquisa em História**. São Paulo: Editora Ática, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, v.2, n.2, p.115-144, 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2002, p. 347-399.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas canibais**: Elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

WELTER, Samuel Cristiano. Caracterização fitogeográfica da região de assentamento das reduções jesuítico-guaranis estabelecidas no atual território do Estado do Rio Grande do Sul, Brasil (século XVII). **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**, v.4, n.8, p.489-508, 2012.

WORSTER, Donald. Para fazer História Ambiental. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.4, n.8, p. 198-215, 1991.

WORSTER, Donald, Transformações da terra: para uma pesquisa agroecológica na História. **Ambiente e Sociedade**, v.5, n.2, 2003.

ZARTH, Paulo A. Introdução de novas raças de gado no sul do Brasil (1870-1950). **História: Debates e Tendências**, v.16, n.1, p. 72-91, jan./jun. 2016.

ZIANI, Patrícia; FOLETO, Eliane Maria; WOLLMANN, Cássio Arthur. Análise e caracterização Geográfica da Bacia Hidrográfica do Alto Jacuí/RS. **Ciência e Natura**, v.39, p.58-74, 2017.