

O DIREITO GUARANI PRÉ-COLONIAL E AS MISSÕES JESUÍTICAS: A QUESTÃO
DA INCAPACIDADE INDÍGENA E DA TUTELA RELIGIOSA

THAIS LUZIA COLAÇO

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em
Direito da Universidade Federal de Santa Catarina
como requisito à obtenção do título de Doutora em
Direito.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Carlos Wolkmer

Florianópolis

1998

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

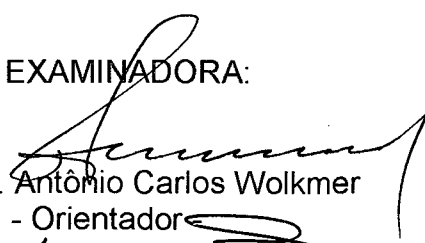
A T E S E

O DIREITO GUARANI PRÉ-COLONIAL E AS
MISSÕES JESUÍTICAS: A QUESTÃO DA
INCAPACIDADE INDÍGENA E DA TUTELA
RELIGIOSA

Elaborada por THAIS LUZIA COLAÇO
e aprovada por todos os membros da Banca Examinadora, foi julgada adequada
para a obtenção do título de DOUTORA EM DIREITO.

Florianópolis, 04 de agosto de 1998.

BANCA EXAMINADORA:

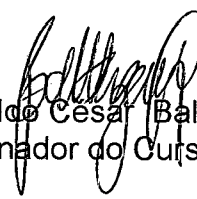

Prof. Dr. Antônio Carlos Wolkmer
- Orientador


Prof. Dr. Luiz Edson Fachin


Profa. Dra. Paula Caleffi Giorgis


Prof. Dr. Artur César Isaia


Profa. Dra. Josiane Rose Petry Veronese


Prof. Dr. Ubaldo César Balthazar
- Coordenador do Curso -

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todas as pessoas que direta ou indiretamente auxiliaram na elaboração desta tese.

Em especial:

Ao Professor Doutor Antônio Carlos Wolkmer (UFSC), por ter aceito orientar-me neste trabalho interdisciplinar, pela sua indispensável contribuição teórico-metodológica e pelas suas sugestões enriquecedoras.

À Professora Doutora Paula Caleffi Giorgis (UNISINOS), que na qualidade de co-orientadora facilitou a minha pesquisa com suas valiosas sugestões e indicações bibliográficas referentes às missões jesuíticas e ao índio Guarani, sem as quais teria sido muito mais árduo e moroso meu trabalho.

Ao Paulo Colaço, meu marido, que soube entender o meu envolvimento com a tese em detrimento do nosso convívio pessoal, e pela sua competente colaboração na editoração do texto.

SUMÁRIO

RESUMO	VII
ABSTRACT	IX
RESUMÉ	XI
INTRODUÇÃO	1
I - Questões Preliminares	1
II - Questões Metodológicas	8
CAPÍTULO 1	
O DIREITO GUARANI PRÉ-COLONIAL	13
1.1 A Natureza do Direito dos Povos sem Escrita	18
1.2 As Relações Internas e Externas de Governo	30
1.2.1 Sistema de Liderança Política	30
1.2.2 A Guerra	39
1.2.3.1 O Direito dos Prisioneiros de Guerra	45
1.3 O Direito Penal	53
1.3.1 Direito Penal Público e Privado	54
1.3.2 O Direito Penal Privado	55
1.3.3 Objetivo e Tipos de Penas	56
1.3.4 Responsabilidade Penal	60
1.3.5 A Regulamentação da Caça	63
1.3.6 Os Crimes contra o Patrimônio	64
1.3.7 Os Crimes contra a Pessoa	66
1.3.8 Os Crimes contra os Costumes	74
1.3.9 Os Crimes contra a Família	75

1.3.10 O Suicídio	78
1.4 O Direito Civil	78
1.4.1 A Família	80
1.4.2 As Sucessões	92
1.4.3 A Propriedade	94
1.4.4 As Relações de Trabalho	99
CAPÍTULO 2	
O DISCURSO DA INCAPACIDADE INDÍGENA	107
2.1 A Questão dos Justos Títulos	107
2.2 A Discussão da Natureza do Índio	132
2.3 Os Primeiros Defensores dos Índios	142
2.4 A Incapacidade Tutelada	152
2.5 A Legislação Protecionista	166
CAPÍTULO 3	
O DIREITO MISSIONEIRO	180
3.1 A Igreja Católica na América e a Fundação das Missões Jesuíticas do Paraguai	187
3.1.1 A Companhia de Jesus	201
3.1.2 A Conversão	206
3.2 Organização Interna Político-Administrativo-Jurídico-Militar	210
3.2.1 O Reduccionismo	210
3.2.2 A Organização do Cabildo	214
3.2.3 O Sistema Militar	221
3.3 O Direito Civil	226
3.3.1 O Sistema de Propriedade	226
3.3.2 As Relações de Trabalho	237
3.3.3 A Família	246
3.4 O Direito Penal	254

3.4.1 O Sistema de Vigilância	254
3.4.2 A Idéia de Pecado	258
3.4.3 A Liberdade Individual	260
3.4.4 O Sistema de Punições	263
3.4.5 O Discurso Favorável ao Castigo	276
CAPÍTULO 4	
O DIREITO GUARANI FRENTE AO DIREITO MISSIONEIRO E A	
DEFESA DO DIREITO DE SER GUARANI	284
4.1 O Direito Guarani frente ao Direito Missioneiro	284
4.1.1 O Sistema de Liderança Política	284
4.1.2 A Guerra	289
4.1.3 O Direito Civil	292
4.1.4 O Direito Penal	304
4.1.5 A Transformação dos Princípios do Direito Guarani Pré- Colonial	318
4.2 A Defesa do Direito de Ser Guarani	321
CONCLUSÃO	340
GLOSSÁRIO	349
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	358
BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR	372
ANEXOS	381

RESUMO

A presente tese trata do direito Guarani pré-colonial que fora violado nas Missões Jesuíticas do Paraguai pela introdução do direito missioneiro, com a interferência da tutela religiosa legitimada pela teoria da incapacidade indígena.

O primeiro capítulo refere-se à natureza do direito dos povos sem escrita e demonstra a existência do direito Guarani, apresentando seus componentes: as relações internas e externas de governo, o direito penal e o direito civil.

O segundo capítulo contempla a questão dos justos títulos de posse e de domínio sobre a terra e os habitantes da América, a discussão da natureza dos índios, os primeiros defensores dos índios, a idéia da incapacidade indígena e a necessidade de tutorá-los e a legislação protecionista.

O terceiro capítulo faz uma breve análise da presença da Igreja Católica na América e suas relações com a Coroa Espanhola e da fundação das missões jesuíticas platinas. Também aponta a tutela jesuítica através da organização político-jurídico-administrativo-militar das reduções, além da tutela sobre o direito civil e sobre o direito penal.

O quarto capítulo expõe a diferença entre o direito consuetudinário Guarani e o direito missioneiro de origem canônica e espanhola, e a conseqüente anulação dos princípios básicos que regiam o antigo direito indígena, comprovando-se a violência que a população Guarani sofreu. Aborda ainda a reação à tutela religiosa

pela defesa do direito de ser Guarani e pela busca da liberdade e da independência perdidas.

Em síntese, a tese objetiva, no final, estudando o passado, comprovar que a tutela - que deveria garantir e proteger os direitos indígenas sem tolher a sua liberdade individual e independência coletiva - serviu a interesses alheios, sendo utilizada como um instrumento de coação e cerceamento desses direitos.

ABSTRACT

The present thesis deals with the pre colonial Guarani rights which was violated on the Paraguayan Jesuit Missions by the introduction of missionary right, with the interference of the legitimated religious protection by indigenous incapacity theory.

The first chapter refers to the nature of peoples without written rights and shows the existence of guarani right, presenting its components: the internal and external government relations, the penal law and the civil law.

The second chapter refers to the question of fair titles of possession and domain of the land and inhabitants of America, the discussion of indigenous nature, the first indigenous defenders, the idea of their incapacity and the necessity of protect them and protectionist legislation.

This third chapter makes a brief analysis of Catholic Church presence in America and its relations with the Spanish Crown and the foundation of Jesuit Missions in the Silver River Region. It also points out the Jesuit protection through the political-juridical-administrative-military organization of the reductions, besides the protection over the indigenous penal law and civil law.

The fourth chapter bares the difference between the Guarani consuetudinary right and the missionary right of canonic and spanish origin, and the consequent anulation of basic principles that ruled the ancient indigenous right, confirming the violence that the Guarani population has suffered. It also mentions the reaction to

religious protection by the Guarani defense and by the search of freedom and of the lost independence.

In synthesis, the thesis goal, at the end, studying the past, is to prove that the tutelage – which should guarantee and protect the indigenous rights without taking their individual freedom and the collective independence – served to other interests, being used as an instrument of coercion and restriction of such rights.

RÉSUMÉ

Le sujet de cette thèse est le droit des Guaranis de la période pré-coloniale qui a été violé dans les Missions Jésuitiques du Paraguay dû à l'introduction du droit missionnaire avec l'intervention de la tutelle religieuse légitimée pour la théorie de l'incapacité indigène.

Le premier chapitre rapporte sur l'univers du droit des peuples sans écriture et démontre qu'il existait le droit Guarani présentant sa composition: les relations à l'intérieur et à l'extérieure du gouvernement, le droit pénal et le droit civil.

Le deuxième chapitre aborde la question des légitimes titres de possession et de domaine sur la terre et les habitants de l'Amérique, la discussion de la nature des indiens, les premiers défenseurs des indiens, l'idée de l'incapacité indigène et le besoin de les placer sous le régime de la tutelle et aussi la législation protectionniste.

Le troisième chapitre fait une brève analyse de l'existence de l'Eglise Catholique en Amérique et ses rapports avec la Couronne Espagnole et de la fondation des Missions Jésuitiques dans la région de la rivière de la Plata. Ce chapitre montre aussi, la tutelle jésuitique au travers de l'organisation politique-juridique-administratif-militaire des réductions jésuitiques, en outre, de la tutelle sur le droit civil e sur le droit pénal.

Le quatrième chapitre mettre en évidence la différence entre le droit consuetudinaire des Guaranis et le droit missionnaire

d'origine Canonique et Espagnole et par conséquent, l'annulation des préceptes fondamentales qui régissaient l'ancien droit indigène, pour justifier la violence qui la population Guarani a souffert. Aborde aussi, la résistance à la tutelle religieuse pour défendre le droit d'être Guarani et la recherche de la liberté et de l'indépendance perdue.

En synthèse, l'objectif de cette thèse est, à la fin, en étudiant le passé montrer que la tutelle – qui devrait garantir et protéger les droits indigènes sans gêner sa liberté à chacun et l'indépendance collective – a été au service des intérêts d'autrui, utilisée comme instrument de contrainte et rognure de ces droits.

INTRODUÇÃO

A temática a ser enfocada nesta tese, a respeito da prática da tutela religiosa e da violação do direito Guarani pré-colonial nas missões jesuíticas platinas, surgiu da preocupação de demonstrar, através de exemplo prático, que o direito originário dos povos indígenas não foi reconhecido pelos conquistadores que, amparados por teorias teológico-jurídicas, criaram o conceito de "incapacidade indígena" e a figura da "tutela indígena" legitimando a intervenção e o etnocídio das populações nativas americanas.

I – QUESTÕES PRELIMINARES

Com relação à **delimitação do tema** (definição do assunto), será descrito aqui o direito Guarani antes da chegada dos europeus, apresentando-se a polêmica em torno do discurso da incapacidade indígena e da sua necessária tutela. Também será apresentada a tutela religiosa e o sistema normativo implantado nas Missões Jesuíticas do Paraguai, ambos fundamentados na teoria da incapacidade indígena. E, através do conhecimento destes dois sistemas jurídicos, o indígena e o europeu, será possível identificar a diferença entre ambos, como forma de elucidar a negação do "direito do outro"¹, através do desrespeito e da violação do direito indígena que ocorreu sob a tutela religiosa.

¹ A problemática do "outro", surgida com o descobrimento da América, é muito bem tratada por Enrique Dussel, quando afirma que: "A 'conquista' é um processo militar, prático, violento que inclui dialeticamente o Outro como o 'si-mesmo'. O Outro, em sua distinção, é negado como Outro e é sujeitado, subsumido, alienado a se incorporar à Totalidade dominadora como coisa, como instrumento, como oprimido, como 'encomendado', como 'assalariado' (nas futuras fazendas), ou

A **formulação do problema** está centrada na questão de que, antes da chegada dos europeus à América, as populações indígenas tinham cultura e história próprias, seguindo seu ritmo normal de desenvolvimento. Frente à situação colonial, tiveram de reelaborar o seu cotidiano para manter alguns aspectos de sua cultura.

A etnia Guarani era a mais numerosa que habitava o sul do continente americano. O contato com o colonizador, através das diversas formas de exploração da mão-de-obra indígena e pelas missões religiosas, causou impacto cultural às populações da região. Como representantes do Estado Espanhol e da Igreja Católica, investidos do poder tutelar e imbuídos do espírito da civilização cristã ocidental, na crença da sua superioridade étnica, os jesuítas impuseram a sua cultura aos Guarani. Para os religiosos, assim como para os demais europeus, os indígenas eram seres inferiores, incapazes e dependentes, desprovidos de religião, política e direito.

Desta forma, introduziram ao cotidiano da vida Guarani o direito missioneiro, fundamentado no direito espanhol e no direito canônico, negando o "direito do outro"², violaram o direito Guarani originário, furtando-lhes a liberdade e a autonomia anteriormente desfrutada, transformando os seus tutelados em eternos dependentes.

como africano escravo (nos engenhos de açúcar ou outros produtos tropicais)". (DUSSEL, Enrique. 1492. O encobrimento do outro. A origem do mito da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 44)

² A negação do "direito do outro" significa o desrespeito ao direito indígena original e aos direitos humanos dos índios.

No que tange à **identificação no tempo e no espaço**, será estudada a nação Guaraní originária da Bacia Amazônica, que à época da conquista no século XV já se encontrava no sul do continente sul-americano ocupando os vales dos rios Paraguai, Paraná, Uruguai e Jacuí, até a costa atlântica. Parte dessa etnia, no período de 1609 a 1768, ficou sob a tutela religiosa das Missões Jesuíticas do Paraguai, que se localizaram na região do Guairá no Paraná, no sul do Mato Grosso do Sul, no nordeste da Argentina e Rio Grande do Sul e no Uruguai. As teorias teológico-jurídicas a respeito da condição do índio surgiram no século XVI, na Espanha e na América, em decorrência das questões éticas que apareceram no contato entre conquistador e conquistado, e continuaram influenciando os espanhóis dos séculos XVII e XVIII, o que pode ser averiguado na prática tutelar dos jesuítas nas missões.³

A importância e a justificativa da escolha do tema é o de demonstrar o impacto que as populações nativas americanas receberam no contato com os conquistadores e os mecanismos teóricos e legais utilizados para justificar a sua exploração e a usurpação de seus direitos.

A América era povoada por diversas etnias indígenas, que no contato com o europeu sofreram um choque demográfico-cultural. Demográfico, em decorrência da guerra da conquista, das doenças transmitidas pelos brancos e da intensiva exploração da mão-de-obra indígena, como a escravidão, a "encomienda" e o "repartimiento". Cultural, como consequência da incompreensão, do desrespeito e da destruição da sua cultura pela imposição da

³ A idéia da incapacidade indígena e o exercício do poder tutelar ainda vigoram neste século, no Brasil e em muitos países da América Latina.

cultura ocidental.⁴ Desta forma, houve uma ruptura na história dos povos americanos que passam bruscamente a fazer parte do colonialismo europeu, pertencendo à civilização cristã-ocidental. Inseridas em tal contexto, as populações indígenas tentam reelaborar a sua cultura.

Partindo-se de uma visão etnocêntrica, desde a época do descobrimento da América, existe consenso de que os indígenas se achavam desprovidos "de fé, de lei e de rei". Por essa concepção, não se admitia qualquer manifestação religiosa, regras de convívio social e liderança entre os índios americanos. A crença na superioridade e na onipotência do modelo da sociedade cristã-ocidental não permitia aos europeus perceber outra verdade além da sua.

As populações indígenas possuíam as suas regras de convívio social, o seu direito consuetudinário, que lhes foi negado por falta de compreensão e respeito e também pelos interesses da dominação colonial.

Ao se depararem com outra realidade sociojurídica na América, os espanhóis chocaram-se e não entenderam as diferenças entre o direito espanhol de tradição romanista e o direito consuetudinário das sociedades indígenas, fundamentado, basicamente, na responsabilidade coletiva, no sistema da reciprocidade e de solidariedade, priorizando os interesses coletivos sobre os individuais. Isto vai aparecer como algo antagônico, totalmente diverso da sociedade burguesa individualista ocidental.

⁴ Como o direito está inserido na cultura, pode-se afirmar que, em decorrência, haveria a destruição do direito indígena pela imposição do direito ocidental.

À época da chegada dos europeus, a tradição migratória entre os povos Tupi-Guarani estava em plena expansão. Os Guarani já ocupavam áreas que atualmente compreendem o Paraguai (sudeste e leste), a Argentina (nordeste) e o Brasil (nordeste, centro, sudeste e leste do Rio Grande do Sul, oeste e leste de Santa Catarina e do Paraná e o sul do Mato Grosso).

Estima-se que a população Guarani chegou ao século XVI com a cifra de 1.500.000 a 2.000.000 habitantes, sendo a mais numerosa etnia que habitava o sul do continente.⁵

Na Região Platina, pela premente necessidade de mão-de-obra da coroa espanhola, o grupo mais afetado foi o Guarani. Submetido ao "repartimiento" e à "encomienda", teve sensível diminuição populacional através da intensiva exploração a que esteve sujeito. Algumas tribos resistiram e rebelaram-se dificultando a ação colonizadora. Outro fator que ajudou a dizimar esta parcialidade étnica foram os constantes ataques dos bandeirantes paulistas para escravizar os índios.

Paralela e posteriormente à "encomienda", algumas facções Guarani e de outras etnias indígenas foram integradas à tutela das missões jesuítas, que representavam para os indígenas uma forma de livrar-se do genocídio, mas não do etnocídio.

Na América, os jesuítas serviram aos interesses coloniais da Monarquia Espanhola, ocupando o território, defendendo as suas fronteiras, e, através do poder tutelar, atuando como eficiente veículo de divulgação da cultura cristã-ocidental européia,

⁵ MARTINS, Maria Cristina Bohn. **Os Guarani e a economia da reciprocidade**. São Leopoldo, 1991. Dissertação (Mestrado em História - Estudos Ibero-Americanos), Universidade do Vale do Rio dos Sinos, p. 176.

“pacificando” os indígenas, cristianizando-os e “civilizando-os”, integrando-os aos marcos da sociedade espanhola da época.

Nas Missões Jesuíticas do Paraguai, criadas em 1609, por intermédio de uma rede de relações de poder, foi implantado um sistema de normalização que transformou totalmente as práticas cotidianas dos Guarani.

A constatação da diferença entre o direito indígena consuetudinário e o sistema de normalização das reduções, viabiliza o entendimento da amplitude do choque cultural pelo qual passou a população Guarani.⁶

Assim como os demais colonizadores, os jesuítas necessitavam de embasamento teórico-jurídico para legitimar as suas ações no continente americano. Os religiosos buscaram nas discussões teológico-jurídicas do século XVI, a respeito da condição humana do índio, fundamentos para sua prática missioneira e para sua tutela religiosa.

Aos olhos dos europeus os indígenas eram seres inferiores e incapazes de se autogovernar; assim, através do regime tutelar lhes trariam a civilização e a conseqüente “humanização”, legitimando a transmissão e a interferência cultural, inserindo-os em nova ordem sociocultural.

Em suma, através do estudo do direito Guarani pré-colonial, do direito missioneiro e do fundamento da teoria jurídica da incapacidade indígena e da prática da tutela religiosa, ter-se-á melhor compreensão da interferência autoritária do poder tutelar sobre as comunidades indígenas e as conseqüentes transformações

ocorridas no seu direito e na sua cultura, durante o processo de colonização, os quais ocorrem até hoje.

O **objeto** da pesquisa visa, especificamente, atender a determinação do Curso de Doutorado em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, que exige a entrega e a defesa pública de uma tese original e inédita para conceder o título acadêmico de Doutor em Direito, sendo a área de concentração em "Filosofia do Direito e da Política".

O **objetivo geral** desta tese é comprovar, pela diferença entre o direito Guarani pré-colonial e o direito missioneiro, que a prática tutelar interferiu de forma autoritária e unilateral na cultura indígena, transformando o originário direito Guarani.

Os objetivos específicos são:

Apresentar a natureza do direito dos povos sem escrita, expondo as várias opiniões de autores sobre o tema, comprovando a sua existência na sociedade Guarani. Descrever do direito Guarani pré-colonial as relações internas e externas de governo, o direito penal e o seu direito civil.

Contextualizar as teorias teológico-jurídicas que surgiram com o descobrimento da América em relação à ocupação e à posse da terra, à exploração da mão-de-obra indígena e à condição jurídica do índio. Apresentar os teóricos que pregavam e justificavam a exploração dos índios e os que defendiam os seus direitos. Ressaltar a teoria teológico-jurídica da incapacidade indígena como base legal para as relações que se dariam entre

⁶ Não se trata aqui de emitir um pré-julgamento, rotulando os europeus de maus e os indígenas de bons, mas sim de demonstrar o contraste entre estas duas sociedades estruturalmente distintas.

conquistador e conquistado. Expor e discutir a legislação protecionista.

Demonstrar o regime tutelar que se introduziu no cotidiano e na administração interna das missões, através da organização político-administrativa, da justiça, do sistema militar, do direito penal e do direito civil.

Colocar frente a frente o direito Guarani pré-colonial com o direito missioneiro para destacar a divergência entre ambos. Apontar a insatisfação de alguns indígenas que buscavam a independência da tutela missionária para resgatar a sua antiga liberdade, autogestão e o direito de ser Guarani.

A **hipótese central** da tese é a de que, nas Missões Jesuíticas do Paraguai, houve a violação do direito Guarani pré-colonial pela imposição de um direito alienígena, o direito europeu sobrepondo-se ao direito indígena, legitimado pela teoria jurídica da incapacidade indígena e a conseqüente prática do poder tutelar.

II - QUESTÕES METODOLÓGICAS

Utilizaram-se, nesta tese, **os métodos de abordagem indutivo e dedutivo**, pois parte-se, genericamente, da natureza do direito dos povos sem escrita (opiniões de diversos autores sobre o assunto), para chegar aos casos concretos (o direito Guarani pré-colonial e de outras etnias indígenas), como forma de comprovar a existência de um direito nas sociedades ágrafas. Utilizam-se as discussões teóricas a respeito da condição jurídica do índio e da legislação protecionista até chegar ao caso concreto da aplicação

da teoria da incapacidade nas Missões Jesuíticas do Paraguai. Parte-se também da experiência histórica da tutela religiosa exercida nas Missões Jesuíticas do Paraguai, para chegar a uma generalização teórica referente à violação do direito dos índios americanos durante o processo de colonização européia, que tem seus reflexos até os dias de hoje.

A amplitude das questões aventadas e as diversas áreas do conhecimento que englobam esta pesquisa necessitam de **procedimento metodológico** que prioriza o **enfoque interdisciplinar**, abrangendo as seguintes disciplinas: o Direito, a História, a Antropologia, a Etnologia, a Antropologia Jurídica, a História do Direito e a Filosofia do Direito.

A interdisciplinaridade, tão apregoada atualmente nos meios acadêmicos, auxilia a democratização do saber, dificultando o monopólio do assunto a ser estudado por uma única área do conhecimento.

Por se estar estudando um grupo social ágrafo, que pertenceu a período histórico remoto, não deixando registro escrito do seu passado, utilizaram-se informações de comunidades remanescentes que ainda conservam algum tipo de memória (estudos referentes a alguns grupos Guarani atuais); de trabalhos históricos, antropológicos e jurídicos referentes a grupos comparáveis (que trazem informações a respeito do direito consuetudinário de outras etnias americanas, realizados no passado e no presente) e da documentação referente aos Guarani produzida pelo mundo colonial.

Isto significa que toda fonte documental que se possui sobre o Guarani, ou mesmo sobre outras sociedades ágrafas, foi elaborada por outros povos, pertencentes a diversos períodos

históricos, sofrendo a influência da ideologia do mundo no qual estavam inseridos. Por isso é necessária a preocupação não somente com a veracidade das fontes obtidas, mas também com os seus significados, com o conteúdo ideológico do seu discurso. Desta forma, é importante frisar que as informações aqui contidas não são verdades absolutas.⁷

Quanto à teoria do direito dos povos sem escrita em geral, utilizaram-se obras de Antropologia Jurídica e História do Direito que tratam de outros povos da América e da África.

Na pesquisa do discurso da incapacidade indígena na América Espanhola, buscaram-se obras de História da América, de Filosofia do Direito e sobre a legislação colonial da América Espanhola.

Com relação ao direito missioneiro foram consultados livros de História da Europa, História da América Espanhola, História do Brasil, de Direito Espanhol e da legislação colonial na América Espanhola.

Por último, apresentar-se-á a **estrutura da tese** (plano adotado para o desenvolvimento do assunto) que compreende quatro capítulos.

O primeiro capítulo trata da natureza do direito dos povos sem escrita, contemplando a opinião de diversos autores sobre o assunto, demonstrando a existência de um direito na sociedade Guarani. Refere-se às relações de governo interna e externamente,

⁷ Meliá afirma que "cada época descobre seus próprios Guarani", e classifica a relação histórica e ideológica bibliográfica da etnologia Guarani da seguinte forma: a etnologia da conquista, a etnologia missionária, a etnologia dos viajantes, a etnologia antropológica e a etnologia etno-histórica. (MELIÁ, Bartomeu et al. **O Guarani**. Uma bibliografia etnológica. Santo Ângelo: Centro de Cultura Missioneira, 1987. p. 20)

examinando as formas de liderança grupal, as relações guerreiras com outros grupos, assim como o direito dos prisioneiros de guerra. No direito penal são demonstrados a diferença entre o direito penal público e o direito penal privado, o objetivo e tipos de penas, a responsabilidade penal, a regulamentação da caça, os crimes contra o patrimônio, os crimes contra a pessoa, os crimes contra os costumes, os crimes contra a família e o suicídio. Aborda ainda a questão do direito civil, apresentando o direito de família, das sucessões, de propriedade e as relações de trabalho.

O segundo capítulo refere-se ao discurso da incapacidade indígena. Inicia com a questão dos justos títulos que seriam a preocupação ético-legal de como conquistadores e conquistados se relacionariam em termos de domínio das terras e dos bens, a guerra da conquista e a exploração da mão-de-obra indígena. Aparece também a discussão da natureza dos índios, se eram humanos ou não, até chegar à conclusão de que eram homens inferiores aos europeus. Neste contexto se manifestam os primeiros defensores dos índios. Também surge a idéia da incapacidade dos índios, sendo necessário que fossem tutelados, tanto pelo Estado, quanto por particulares e pela Igreja, criando-se a legislação protecionista.

O terceiro capítulo contempla a interferência da Igreja Católica na ocupação do território Americano por intermédio do Real Patronato. Traz à discussão o momento histórico em que surgiu a Companhia de Jesus, os seus objetivos na América e a criação das Missões Jesuíticas. Demonstra as relações político-administrativas das Missões Jesuíticas do Paraguai com o Estado Espanhol e seus representantes no Novo Mundo, e também com os superiores da Igreja Católica e da Companhia de Jesus, em Roma e na América. Aponta a administração tutelar dos jesuítas, através da organização do cabildo, seus cargos eletivos e as formas como se processava a

justiça, a organização militar, o seu direito penal e o seu direito civil.

O quarto e último capítulo procurou demonstrar a diferença entre um e outro sistema jurídico, o direito Guarani frente ao direito missioneiro, relativo à organização político-jurídico-administrativa, à guerra, ao direito civil e ao direito penal, a transformação ocorrida nos quatro princípios básicos que regiam o direito Guarani, evidenciando-se o desrespeito e a violação à cultura Guarani. E também apresenta uma reação contrária à tutela religiosa de alguns índios reduzidos lutando pela defesa do direito de ser Guarani.

1 - O DIREITO GUARANI PRÉ-COLONIAL

A temática a ser enfocada neste capítulo, a respeito do direito Guarani pré-colonial, surgiu da preocupação de reforçar a teoria da existência de um direito nos povos sem escrita,¹ e conseqüentemente nas populações que habitavam o sul do continente americano à época da chegada dos europeus, e que tal direito não foi devidamente respeitado, recebendo forte interferência cultural que causou a sua transformação e até mesmo a sua extinção.

Também cabe ressaltar a importância da desmitificação do direito ocidental como paradigma incontestável, assegurado por um aparato estatal e apresentado por uma codificação escrita.

A questão da existência ou não de ordenamento jurídico nos chamados povos ágrafos foi discussão que se estendeu a este século. O direito era sempre associado à figura do Estado e da sua codificação escrita. Era muito difícil, à maioria dos juristas, conceber outras formas de direito, que não aquela já consagrada pelo modelo ocidental.

O principal grupo indígena que terá um sistema jurídico estudado será o grupo Guarani; porém, pela escassez de dados, especificamente em relação ao direito Guarani pré-colonial, também serão colhidas informações de outras sociedades indígenas

¹ Conforme se verá no decorrer deste capítulo, John Gilissen põe em dúvida a abrangência da expressão "direitos primitivos", preferindo o termo "direitos dos povos sem escrita". Acatando a opinião do autor citado e ainda respeitando as modernas concepções da antropologia, neste trabalho utilizar-se-ão sempre os termos "povos e/ou sociedades sem escrita ou ágrafas", pois trata-se de sociedades "não letradas" (conforme os padrões ocidentais de escrita). Mas é necessário deixar registrado que, além de transmitirem a sua cultura pela oralidade, tais sociedades também utilizam o grafismo para simbolizar a sua memória social. (VIDAL, Lux. (Org.) Grafismo indígena. São Paulo: Nobel, 1992. p. 292-293)

(pertencentes, em sua grande maioria, ao grupo Tupi), que enriquecerão a pesquisa e contribuirão para preencher algumas lacunas. Todos estes dados serão tratados por analogia, por entender-se que a sociedade Guarani pré-colonial é uma sociedade ágrafa como outros grupos étnicos americanos pré-coloniais. Para evitar futuros mal-entendidos, é importante frisar que se estará tratando do mesmo objeto de estudo quando referir-se às sociedades sem escrita, às sociedades indígenas e à sociedade Guarani pré-colonial. Falar-se-á, genericamente, dos povos ágrafos, trazendo exemplo concreto do direito Guarani pré-colonial ou do direito de outros povos indígenas pré-coloniais que não utilizavam a escrita.²

A nação Guarani pertence ao tronco Tupi-Guarani, originário da Bacia Amazônica. No início da Era Cristã houve uma separação desse grande grupo em decorrência da expansão de movimentos migratórios em direção ao sul do continente. O grupo Guarani seguiu a rota dos rios Madeira-Guaporé-Paraguai, e o grupo Tupi, rumando para o leste, seguiu o rio Amazonas até o litoral, dirigindo-se, depois, para o sul.³ A partir daí formaram-se duas culturas distintas.

Vários foram os fatores que impulsionaram tais ondas migratórias: o aumento populacional, o esgotamento dos recursos

² Esta pesquisa utilizou-se de dados de uma determinada etnia, principalmente os Guarani e outros grupos indígenas como os Tupi. Optou-se, neste trabalho, por respeitar a norma culta da "Convenção para a grafia dos nomes tribais", estabelecida em 14 de novembro de 1953, pela Associação Brasileira de Antropologia - ABA, no que se refere à utilização de letra maiúscula para os nomes tribais, mesmo quando a palavra tiver função de adjetivo e sempre mantê-la no singular. (RICARDO, Carlos Alberto. "Os índios" e a sociodiversidade nativa contemporânea no Brasil. A temática indígena na escola. Novos subsídios para professores de 1o. e 2o. graus. Brasília: MEC, 1995. p. 34)

³ MARTINS, Maria Cristina Bohn. *Os Guarani e a economia da reciprocidade*. São Leopoldo, 1991. Dissertação (Mestrado em História - Estudos Ibero-Americanos) Universidade do Vale do Rio dos Sinos, p. 180.

naturais das áreas povoadas, as guerras e a conquista de outros povos limítrofes.⁴

Em conseqüência dessa constante movimentação migratória, os Guarani tiveram mais contato com outros povos, vindo a dominá-los, impondo-lhes a sua cultura, principalmente através da língua, realizando o fenômeno chamado de "guaranização".⁵

Apesar de suas peculiaridades desenvolvidas no distanciamento de dois milênios, os Tupi e os Guarani mantiveram semelhanças entre si que vão permitir, "quando conveniente e necessário, aproximações e analogias em relação aos Tupi, como recurso analítico para os Guarani".⁶

Mas é bom salientar que se tem plena consciência da diversidade das sociedades sem escrita e que jamais se conseguirá encontrar uma padronização dos seus sistemas jurídicos, pois são "inúmeras as tribos de outras formações étnicas e classificações lingüísticas, é óbvio que nunca pudesse haver uniformidade nos elementos jurídicos e sua aplicação".⁷ Inclusive essa diversidade foi e está presente entre os diversos subgrupos Guarani, podendo-se afirmar a existência de várias culturas Guarani.

Sabe-se que a maioria dos dados disponíveis sobre a cultura indígena, tanto no presente quanto no passado, trata de povos que passaram por algum processo de aculturação. O contato com

⁴ Id., Ibid., p. 182.

⁵ Id., Ibid., p. 196.

⁶ Id., Ibid., p. 181.

⁷ MICHAELE, Faris A. S. O direito entre os índios do Brasil. *Cadernos Universitários*. Ponta Grossa: Universidade Estadual de Ponta Grossa, n. 18,, dez. 1978. p. 34.

comunidades indígenas "que ainda vivem no 'estado natural' é quase impossível, tanto no sentido lingüístico como cultural", levando amiúde "a avaliações errôneas e equívocas." ⁸

Entre os Guarani atuais e os pré-coloniais existem diferenças significativas em decorrência de largo processo de interferências externas, que ocorreram com a "mestiçagem, mas sobretudo pela imposição do sistema da 'encomienda' e pela redução missioneira de franciscanos e jesuítas, formas econômicas e políticas que operam a mudança radical da sociedade 'primitiva'". ⁹

Segundo Egon Schaden, o grupo Guarani já se apresentava na época da conquista, em decorrência do isolamento físico, dividido em subgrupos regionais, com denominações diferentes, possuindo "apenas relativa uniformidade no tocante à língua, à religião, à tradição mítica e a outros setores da cultura." E que, nos últimos quatro séculos de ocupação européia, apagaram-se a maioria das diferenças originais, desintegrando-se "as primitivas configurações comunitárias, levando a reagrupamentos diferentes, que não podiam deixar de conduzir a elevado grau de nivelamento e homogeneização culturais." Contudo, apesar da dificuldade de estudar a cultura Guarani como uma unidade, "acima dessas

⁸ FLEISCHAMANN, Ulrich et alii. Os Tupinambá: realidade e ficção nos relatos quinhentistas. *Revista Brasileira de História*, São Paulo: ANPUH/, vol. 11, n. 21, set. 1990/fev. 1991. P. 130.

⁹ MELIÀ, Bartomeu et al. *O Guarani. Uma bibliografia etnológica*. Santo Ângelo: Centro de Cultura Missioneira, 1987, p. 19.

Apesar de ainda empregar-se em diversas áreas do conhecimento o termo "primitivo" para determinada cultura, homem, povo ou sociedade, evitar-se-á, neste trabalho, o seu uso, seguindo a opinião de Manuela Cunha: "Na segunda metade do século XIX, essa época de triunfo do evolucionismo, prosperou a idéia de que certas sociedades teriam ficado na estaca zero da evolução, e que eram, portanto, algo como fósseis vivos que testemunhavam do passado das sociedades ocidentais. Foi quando as sociedades sem Estado se tornaram, na teoria ocidental, sociedades 'primitivas', condenadas a uma eterna infância. E porque tinham assim parado no tempo, não cabia procurar-lhes a história." (CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.) *História dos índios do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 11)

diferenças indiscutíveis, há um fundo de elementos idênticos ou semelhantes. "10

Assim como não existem mais os "autênticos" Guarani, aqueles que não tiveram contato com o mundo ocidental, também pode-se dizer a mesma coisa "dos direitos arcaicos" que "hoje sofreram numerosas transformações pelo contato com os direitos europeus. É, portanto, quase impossível encontrar ainda um direito 'primitivo', no 'estado puro' ". 11

Apesar da divisão "artificial" do sistema jurídico da sociedade Guarani pré-colonial em relações internas e externas de governo, em direito penal e em direito civil, todos estão regidos por um único fio condutor, formado por quatro princípios básicos: a valoração dos interesses coletivos em detrimento dos individuais, a responsabilidade coletiva, a solidariedade e a reciprocidade. Todos estes princípios estão intimamente ligados e normalmente se confundem.

¹⁰ SCHADEN, Egon. *Aspectos fundamentais da cultura guarani*. São Paulo: DIFEL, 1962, p. 11, 1.

Diante de tanta complexidade, convém apresentar a classificação dos diversos grupos Guarani, considerados históricos e modernos, elaborada por Meliá:

GUARANI HISTÓRICOS (séculos XVI-XVIII)

ARECHANE; CARIJÓ; GUARANI "DE LAS ISLAS" (Chandules ou Chandris); CARIO; TOBATÍN; GUARANBARÉ; ITATIM; GUAYRÁ; PARANAYGUÁ; URUGUAYGUÁ; TAPE; CAARÓ; TARUMÁ; CHIRIGUANO (Chiriguano-Chané); KAYNGUÁ * (Caaguá, Caayguá, Cahyguá, Caigang, Cainguá, Canguá, Montañés, Cayguá, Kaa-íwa, Kainguá, Kaiuá, Kayguá, Ka'ynguá, Monteses, Painguá)

GUARANI MODERNOS (séculos XIX-XX)

PAI-TAVYTERÃ (Abá, Avá, Caiuá, Cayoá, Cayowá, Cayuá, Guarani-Kayová, Kaiová, Kaiowá, Kaiwá, Kayová, Kayowá, Kayuá, Pañ, Terenohe, Teyi, Tey); AVA-KATU-ETÉ (Apapokuva, Avá-Chiripá, Avá-Guarani, Ava-Katú, Ava-Kwé-Chiripá, Cheirú, Chiripá, Nhandeva, Ñandeva, Oguauíva, Tañyguá); MBYÁ (Apyteré, Ava-eté, Baticola, Caayguá-Byá, Jeguaká, Jeguakava, Tenondé, Mby'a, Mbia, Mbüa, Mbwiha, Tembecuá, Tembekwá, Yeguaka-va, Tenondé); CHIRIGUANO (Ava, Isoso, Mbía)

* "Kayngué (os do mato), com suas numerosas corruelas fonéticas e variantes ortográficas, é uma denominação genérica que se aplicou aos Guarani não reduzidos nas Missões nem integrados no sistema colonial de povoados. No século XIX prevaleceu para designar os índios que ficaram livres no mato, conservando o modo de vida tribal."

(MELIÁ, op. cit., p. 20)

¹¹ GILISSEN, John. *Introdução histórica ao direito*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986, p. 32.

Não se pretende, neste estudo, formular um modelo do direito dos povos ágrafos ou mesmo do direito indígena pré-colonial, mas através das várias informações obtidas, levando-se em conta as limitações desta pesquisa, chegar o mais próximo possível do que foi o direito Guarani anteriormente à intervenção cultural européia.

1.1 A NATUREZA DO DIREITO DOS POVOS SEM ESCRITA

As sociedades indígenas pré-coloniais, assim como as demais sociedades humanas, são homogêneas, isto é, indivisíveis. Qualquer separação do jurídico, do econômico, do religioso, do político e do social é artificial, pois existe uma rede de interligações de todas as atividades humanas, não sendo possível, na prática, isolá-las. Mas estes são artifícios utilizados pelos pesquisadores como forma de facilitar o estudo e a análise de determinados setores da sociedade.

No caso das sociedades indígenas pré-coloniais, que são menos complexas que as sociedades modernas, a dificuldade de separá-las por categorias sobrepuja-se "sob pena de mutilar-se o perfil desta sociedade."¹² Separar o direito dos demais setores das sociedades indígenas torna-se complicado, porque o direito está intrinsecamente ligado à religião, à moral e aos costumes, o que Gilissen chama de "indiferenciação", ou seja, "as diversas funções

¹² CALLEFI, Paula. O traçado das reduções jesuíticas e a transformação de conceitos culturais. *Veritas*. Porto Alegre: v. 37, n. 145, mar. 1992. p. 90.

que nós distinguimos nas sociedades evoluídas - religião, moral, direito etc - estão ainda aí confundidas."¹³

É natural combinar "prescrições de ritual, moral, agricultura e medicina, que nós consideramos como prescrições jurídicas", não separando a religião da magia e a magia da medicina.¹⁴ Até mesmo na antigüidade, o direito se mesclava às prescrições civis, religiosas e morais.¹⁵

Segundo Malinowski, as regras sociais não são estritamente jurídicas, como as regras de boas maneiras, de jogos, de divertimento, de moral, de religião, de produção artesanal. Portanto, não há um discernimento do que é jurídico, do que não é jurídico.¹⁶

Por muito tempo não se aceitou a existência de um direito nas sociedades indígenas. Desde o descobrimento da América, partindo-se de uma visão etnocêntrica, era consenso que os índios não tinham "Fé, nem Lei, nem Rei".¹⁷

Essa idéia da ausência de um sistema jurídico nas sociedades indígenas perdurou até recentemente, porque o direito indígena não estava de acordo com os padrões do direito europeu, por não possuir "instituições tais como são definidas nos sistemas

¹³ GILISSEN, John. op. cit., p. 35.

¹⁴ MALINOWSKI, Bronislaw. *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona: Ariel, 1978. p. 66.

¹⁵ SUMNER MAINE, Henry. *El derecho antiguo*. Parte General. Madrid: Alfredo Alonso, 1983. p. 22.

¹⁶ MALINOWSKI, op. cit., p. 67-69.

¹⁷ O autor, por isso, justifica que o gentio vive sem justiça e desordenadamente. (GANDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da terra do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980. p. 52.) Claude d'Abbeville também partilhou desta opinião quando disse que "sem fé, nem sombra de religião, jamais tiveram lei, nem policiamento fora da lei natural." (D'ABBEVILLE, Claude. *História da missão dos padres capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975. p. 255.)

romanistas ou do *common law*, por exemplo: a noção de justiça, de regra de direito (*rule of law*), de lei imperativa de responsabilidade individual".¹⁸

Chase-Sardi chama de "etnocentrismo jurídico" a posição de vários autores, tanto de esquerda quanto de direita, como Marx, Engels, Kelsen e Radcliffe-Brown, que vinculam o direito ao Estado, não aceitando a existência de direito nas sociedades sem escrita por não haver organização estatal. Afirma, ainda, que é necessário atualizar-se com as modernas investigações antropológicas, que chegaram à conclusão de que não há sociedade humana sem cultura, muito menos sem direito, ainda que não possua o chamado "Estado". O direito tem por base a cultura, constituída fundamentalmente pelos costumes herdados socialmente.¹⁹

Em sua obra intitulada *O direito entre os índios do Brasil*, Faris A. S. Michaele defende a existência de um direito indígena e aproveita a oportunidade para criticar os autores que não partilham da idéia:

"Para a maioria dos tratadistas da velha tradição, bem como para o comum dos estudiosos e pessoas de mediana cultura, talvez soe um tanto estranho semelhante título. Acostumados a apenas vislumbrar valores jurídicos onde se lhes apresentem instituições civilizadas, de caráter permanente, ou normas e princípios devidamente codificados para o uso das sociedades policiadas, nem sequer lhes ocorre possa o fenômeno jurídico, conquanto encoberto pelas naturais nuances da convivência psíquica dos povos selvagens, também demonstrar vigência plena e incontrovertível."²⁰

¹⁸ GILISSEN, op. cit., p. 36.

¹⁹ CHASE-SARDI, Miguel. *El derecho consuetudinario indígena y su bibliografía antropológica en el Paraguay*. Asunción: Universidad Católica, 1990. p. 49, 17-18.

²⁰ MICHAELE, Faris A. S. *O direito entre os índios do Brasil*. *Cadernos Universitários*. Ponta Grossa: Universidade de Ponta Grossa, n. 8, 1979. p. 5.

Autores há, como João Bernardino Gonzaga, que não concordam na íntegra com a afirmação anteriormente citada, confirmando apenas a existência de "meros costumes, tradições oralmente conservadas, em geral de natureza mística; e simples regras de convivência."²¹

Embasado em pesquisas de etnólogos e sociólogos, admitindo que não há uma "noção universal e eterna de justiça", mas que ela pode variar no tempo e no espaço, Gilissen confirma a existência de costumes dos povos sem escrita que "têm um caráter jurídico porque existem aí meios de constrangimento para assegurar o respeito das regras de comportamento."²²

Susnik entende que, para manter a integridade e a ordem de qualquer grupamento humano, é necessário existir um "guia legal", capaz de regular a convivência social, definindo as condutas proibitivas, com força moral suficiente para prevenir os atos socialmente reprováveis.²³

Esta questão é muito bem elucidada por Wolkmer:

"Toda cultura tem um aspecto normativo, cabendo-lhe delimitar a existencialidade de padrões, regras e valores que institucionalizam modelos de conduta. Cada sociedade esforça-se para assegurar uma determinada ordem social, instrumentalizando normas de regulamentação essenciais, capazes de atuar como sistema eficaz de controle social. Constata-se que, na maioria das sociedades remotas, a lei é considerada como parte nuclear de controle social, elemento material para prevenir, remediar ou castigar os desvios das regras prescritas. A lei expressa a presença de um Direito

²¹ GONZAGA, João Bernardino. **O direito penal indígena**. A época do descobrimento do Brasil. São Paulo: Max Limonad, s/d. p. 21

²² GILISSEN, op. cit. p. 36.

²³ SUSNIK, Branislava. **Introducción a la antropología social. (Ambito americano)**. Asunción: Museo Etnográfico "Andres Barbero", 1988. p. 121-122.

ordenado na tradição e nas práticas costumeiras que mantêm a coesão do grupo social."²⁴

Diante do pensamento destes autores, pode-se concluir que os povos ágrafos realmente possuem uma forma de ordenamento jurídico, totalmente diverso do direito europeu. Talvez por este motivo não tenha sido compreendido suficientemente, e tenha sido colocada em dúvida a sua existência por tanto tempo.

A este respeito, Gilissen afirma:

"O que choca o europeu ou o americano são as diferenças fundamentais entre os direitos arcaicos dos sistemas jurídicos dos povos europeus e assim põem em evidência alguns dos princípios considerados fundamentais dos direitos arcaicos: solidariedade familiar ou clânica, ausência de propriedade imobiliária e de responsabilidade individual, etc."²⁵

Desde o século passado, etnólogos influenciados pelas teorias positivistas e evolucionistas procuraram explicar de maneira muito singela o aparecimento do direito nas sociedades sem escrita. Segundo eles, o seu surgimento passaria, obrigatoriamente, por vários estágios de evolução, começando pelas uniões de grupos, passando sucessivamente pelo matriarcado, pelo patriarcado, pelo clã e pela tribo. Atualmente, dispondo das informações concedidas pela etnologia jurídica, o evolucionismo jurídico pode ser facilmente refutado, uma vez que nunca fora comprovado.

Summer Maine foi um dos fundadores da antropologia jurídica moderna, mas ainda se enquadra na teoria darwinista quando classifica o direito antigo em três estágios: o direito divino, o direito

²⁴ WOLKMER, Antonio Carlos. O direito nas sociedades primitivas. **Fundamentos de história do direito**. Belo Horizonte: Del Rey, 1996. p. 17.

²⁵ GILISSEN, op. cit., p. 35.

consuetudinário e o direito representado pela lei. E segundo Wolkmer, também possui uma postura etnocêntrica:

“Sua concepção societária parte de uma lenta evolução, cujo processo permitiu que o Direito transpusesse o período antigo do 'status' para a fase moderna do 'contrato'. Naturalmente transpareceu, em sua clássica e erudita investigação, a superioridade da cultura jurídica européia moderna sobre a ingenuidade e o primarismo normativo das sociedades arcaicas.”²⁶

Contribuindo para o estudo e para o conhecimento do direito dos povos ágrafos, John Gilissen expõe as suas características:

a) são direitos não escritos, conseqüentemente com limitações na abstração das regras jurídicas;

b) por se tratar de comunidades auto-suficientes economicamente, com pouco contato entre si, a não ser em estado de beligerância, são numerosas devido à grande quantidade de sociedades sem escrita, e são diversas pelas diferenças que apresentam entre si;

c) são extremamente influenciadas pela religião, pois o homem primitivo vive eternamente atemorizado pelos poderes sobrenaturais, não conseguindo distinguir uma regra jurídica de uma regra religiosa;

d) por não haver uma distinção nítida entre o jurídico e o não-jurídico, são "direitos em nascimento".

Tratando das fontes do seu direito, o autor citado, enumera basicamente quatro:

²⁶ WOLKMER, op. cit., p.19-20, 26.

a) o costume é a principal fonte, sendo sempre respeitado pelo temor aos poderes sobrenaturais, assim como pelo medo da opinião pública;

b) as ordens declaradas verbalmente pelas autoridades do grupo, pela repetição periódica, tornam-se leis inesquecíveis;

c) o "precedente judiciário", utilizado pelos chefes e anciões, para decidir sobre situações semelhantes às anteriormente julgadas;

d) os "provérbios e adágios", integrantes da memória coletiva de uma sociedade.²⁷

Gilissen também põe em dúvida a abrangência da expressão "direitos primitivos", preferindo "direitos arcaicos", porque permite abranger sistemas sociais jurídicos de níveis muito diferentes na evolução geral do direito; porém, julga mais apropriada a expressão "direitos dos povos sem escrita".²⁸ Afirma que, às vezes, o direito de alguns povos sem escrita pode ser mais desenvolvido do que o daqueles que já têm conhecimento da escrita. E traz o exemplo da África negra, que teve, no passado, regime jurídico mais desenvolvido do que hoje, quando já dominam a escrita; não existe, portanto, um "direito arcaico", mas sim vários "direitos arcaicos".²⁹

Chase-Sardi enfatiza a importância do costume como fonte do direito, principalmente nas sociedades indígenas, chamando a

²⁷ GILISSEN, op. cit. p. 35-38.

²⁸ Como já foi mencionado anteriormente, optou-se pela nomenclatura: "povos sem escrita".

²⁹ "O estado de evolução dos direitos das etnias africanas, por exemplo, varia de uma etnia para outra. Certas populações, nomeadamente na Nigéria, na região dos Grandes Lagos do centro da África (Buganda, por exemplo), na Zâmbia (exemplo, os Lozi) conheceram uma organização política muito próxima da do Estado centralizado governado por um Rei assistido por funcionários e governadores locais; noutros sítios, um sistema de tipo feudal implantou-se e permaneceu durante muito tempo." (GILISSEN, op. cit. , p.33-34.)

atenção para a forte tendência do início do século de excluir o costume do âmbito do jurídico, convertendo a "norma jurídica num verdadeiro fetiche, dotado de vontade e força próprias." Mas afirma que o pensamento jurídico atual já está mais flexível para respeitar o "direito dos grupos", que possuem normas com caráter consuetudinário dignas do amparo legal. Nesse caso, a sua preocupação centra-se no direito consuetudinário dos grupos indígenas que deve ser respeitado como tal nas suas especificidades.³⁰

Existem diversas opiniões em relação às causas que motivam os povos sem escrita a obedecerem à lei. Malinowski afirma que eles são seus legítimos cumpridores e que raramente a violam, obedecendo com mais facilidade do que o homem moderno. Contrário à concepção de que obedecem "automaticamente e rigidamente todos os costumes por pura inércia", faz nova interpretação da principal função do direito, que seria "conter certas tendências naturais, canalizar e dirigir os instintos humanos e impor uma conduta obrigatória não espontânea", assegurando, assim, "um tipo de cooperação baseada em concessões mútuas e em sacrifícios orientados para um fim comum."³¹

Conforme a opinião de Susnik, o indivíduo não é "escravizado" pelas normas reguladoras, nem "ameaçado" pelas sanções coercitivas, mas é "socializado" em decorrência da sua dependência do grupo, isto é, o indivíduo é induzido a um tácito conformismo.

³⁰ CHASE-SARDI, *op. cit.*, p. 16, 70.

³¹ MALINOWSKI, *op. cit.*, p. 26-27, 78-79.

"La estructura social de cada comunidad acondiciona por su propio carácter un determinado comportamiento social, integrando las normas reguladoras de cohesión social, cooperación social y unidad socioceremonial; estos tres factores actúan de una fuerza sociomoral que induce a los individuos a un tácito conformismo, siendo, por lo general, censurable una manifestación de disconformidad o de oposición; varios mecanismos sociales, si bien no institucionalizados, permiten el debido control social que es parte de la vivencia sociopolítica."³²

De acordo com as considerações de Clastres, a obediência à lei é um desejo sociológico que tem a sociedade de permanecer indivisa. Para ele, violar a lei seria alterar, mudar o corpo social, introduzir a inovação e a mudança que ele mesmo repudia. A lei é originária de um tempo "mítico" e "pré-humano", legado pelos ancestrais ou heróis culturais. Ela é que mantém a ordem social, exigindo apenas o respeito à tradição.³³

O autor acima citado ainda ressalta que na juventude os indivíduos são submetidos aos chamados "ritos de iniciação". Através da dor física, própria dos rituais, "a sociedade dita a sua lei aos seus membros, ela inscreve o texto da lei sobre a superfície dos corpos", que determina a cada um: "tu não vales menos do que qualquer outro, não vales mais do que qualquer outro." A cicatriz deixada no corpo é a testemunha de que o indivíduo aceitou submeter-se às regras que fundamentam toda a vida social do grupo. Desta forma, não é permitido a ninguém esquecer a lei nem violá-la.³⁴

³² SUSNIK, op. cit., p. 121.

Sabendo-se da existência da controvérsia entre a utilização da tradução em citações de língua estrangeira, devido à semelhança do português com o espanhol e por tratar-se de assunto referente à América Espanhola, optou-se, nesta tese, mantê-las no idioma original.

³³ CLASTRES, Pierre. *Investigaciones en antropología política*. Barcelona: GEDIA, 1981. p. 202,72.

³⁴ CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. 5 ed. Rio de Janeiro: ERCA, 1990. p. 180-182.

Durante o período da iniciação, o jovem recebe todos os ensinamentos que constituem o ideal da conduta comunitária. Após o seu término, pode considerar-se um homem, com plenos direitos e obrigações frente à comunidade.³⁵

Já para as mulheres os ritos de iniciação não são tão rigorosos. Nas comunidades Chamacoco, as mulheres não têm direito a uma iniciação pública como os homens, mas recebem ensinamentos transmitidos por viúvas, sobre a tradição e os direitos femininos.³⁶

Gonzaga opina que dentre os costumes em geral estão os regulamentos jurídicos, que não são encarados como normativos, mas sim como algo essencialmente vital, "sacrossanto e definitivo", não podendo ser questionados, muito menos infringidos.³⁷

Em suma, o Guarani pré-colonial respeitava a tradição, obedecendo às normas de convívio social instituídas pelo grupo, porque as sociedades indígenas são tão homogêneas que as normas jurídicas, morais, religiosas, de produção e outras se confundem. Todas essas regras são vitais para sua sobrevivência, principalmente pelo meio natural em que vivem e pelo seu conhecimento tecnológico. Violar a lei seria sentenciar a própria morte, pois o indivíduo teria poucas chances de sobrevivência caso fosse ignorado ou abandonado pelo seu grupo. Além do que, existe todo o envolvimento psicológico de sua mentalidade. Burlar os costumes seria desrespeitar os tabus, seria irar os deuses e a

³⁵ CHASE-SARDI, op. cit., p. 185.

³⁶ O autor não enumera quais são estes "direitos femininos", e o que se tem observado, é que nestas sociedades, as mulheres tinham mais obrigações do que direitos. (Id., Ibid., p. 185).

³⁷ GONZAGA, op. cit., p. 39.

natureza, trazendo conseqüências catastróficas ao indivíduo infrator e à comunidade em geral, colocando em risco a integridade do grupo.

Fortalecendo a confirmação de que existe um direito entre os povos ágrafos, foi trazido para esta discussão o exemplo dos Guarani.

Mesmo não possuindo tribunais legalmente constituídos nem leis escritas, possuíam o seu direito e a sua justiça. O conceito de lei existia na língua Guarani, representado pela palavra TEKÓ, que significa "ser, estado de vida, condição, estar, costume, lei, hábito".³⁸ As idéias de "lei natural", "conformidade com os maiores", ou "conformidade com o direito costumeiro" eram representadas pelas palavras TEKÓ REKÓ, TEKÓ RAPE e TEKÓ MÉÊ. Também possuíam a noção de "conduta boa", pela palavra TEKÓ PORÃ, e "conduta má" pela palavra TEKÓ VAÍ.³⁹

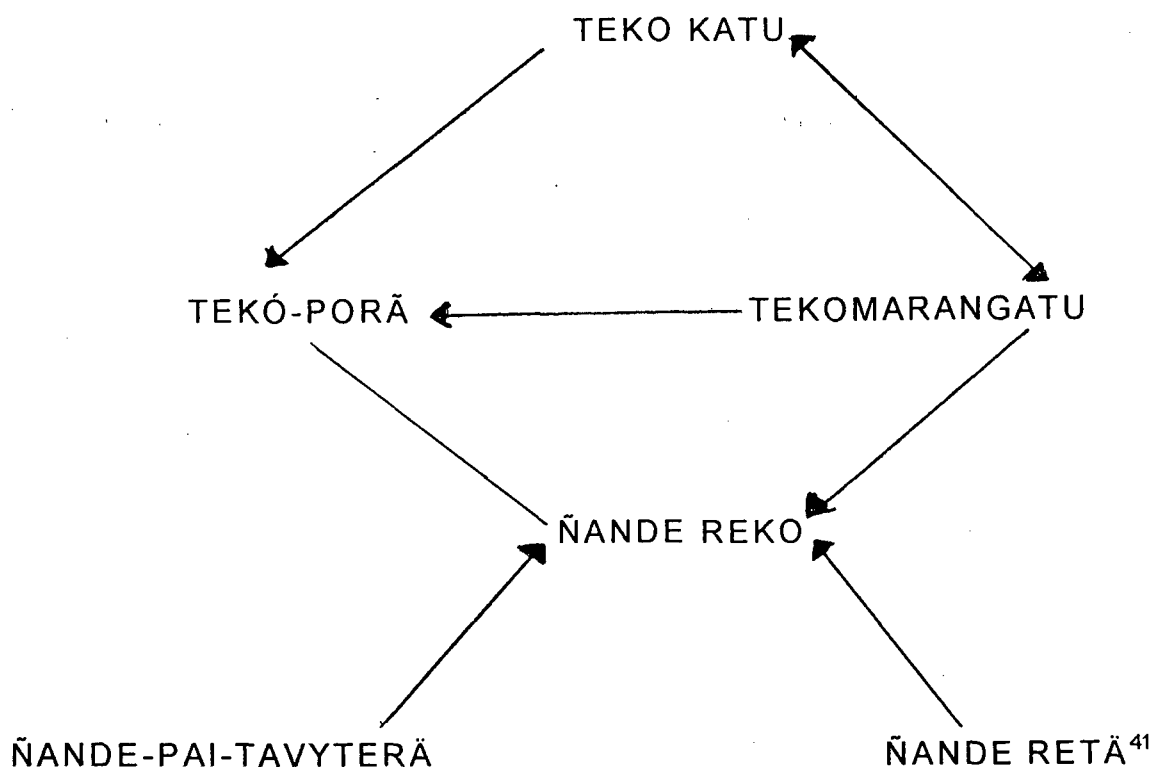
Egon Schaden diz que os Guarani entendiam que as boas ou más ações não eram deliberadas por livre arbítrio, mas, que os indivíduos agiam por instinto, ficando isentos de qualquer responsabilidade moral sobre seus atos.⁴⁰

Chase-Sardi expõe alguns conceitos Guarani referentes ao direito, como se pode perceber pelo quadro aqui reproduzido:

³⁸ MELIÁ, Bartomeu S. J. El "modo de ser" Guarani en la primera documentación jesuítica. 1594-1639. *Revista de Antropología*. São Paulo: v. 24, 1981. p. 7.

³⁹ PERALTA, Anselmo & OSUMA, Tomas. *Diccionario guarani-espanhol*. Buenos Aires: Tupã, 1950. p. 142.

⁴⁰ SCHADEN, Egon. *Aspectos fundamentais da cultura guarani*. São Paulo: DIFEL, 1962. p. 104-105.



Bertoni afirma que a Constituição dos Guarani está contida "nos conceitos morais, transmitidos por tradições e poemas, sancionados pela religião e pela mitologia".⁴²

Após esta exposição teórica a respeito da natureza do direito dos povos sem escrita, serão apresentados alguns exemplos referentes às relações internas e externas de governo, o direito penal e o direito civil, do direito Guarani pré-colonial. Será detectada a presença dos quatro princípios básicos que norteiam o direito primitivo Guarani: a supremacia dos interesses coletivos sobre os individuais, a responsabilidade coletiva, a solidariedade e

⁴¹ CHASE-SARDI. op. cit., p. 141

TeKo Katu (Código oral, leis e normas), Tekó Porã (valores éticos, virtudes sociais/reciprocidade, comportamentos individuais), Teko Marangatu (fé, ritos religiosos), Ñande Reko (conjunto da cultura), Ñande Pai-Tavyterä (nação), Ñande Retä (território).

⁴² BERTONI, Moisés S. *La civilizacion guarani: religion y moral*. Asunción-Buenos Aires: Indoamericana, 1956. p. 211.

a reciprocidade. A seguir tratar-se-á, especificamente, do sistema de liderança política e da guerra.

1.2 RELAÇÕES INTERNAS E EXTERNAS DE GOVERNO

1.2.1 Sistema de Liderança Política

Como foi visto, realmente há um direito entre as sociedades indígenas pré-coloniais, e esta afirmativa será reforçada no decorrer deste capítulo. Neste momento serão apresentadas as relações internas de governo (o sistema de liderança política) e relações externas (a guerra e o direito dos prisioneiros de guerra) por entender-se que tais questões também pertencem ao mundo jurídico, uma vez que existem regras pré-estabelecidas que são aceitas e devem ser respeitadas por todos, para que se mantenha a harmonia social.

Não há consenso entre antropólogos e cientistas sociais, quanto à existência de poder político nas sociedades indígenas. Uns entendem que só existe poder quando há o uso "da força como forma coercitiva de garantir conformidade social e o acesso a ele está limitado a apenas alguns indivíduos, como ocorre no Estado." Outros consideram que o poder sempre está presente, até mesmo nas sociedades "igualitárias", isto é, o poder "apresenta-se difuso e espalhado pela coletividade, na forma de grupos de pressão, controle social, direitos e obrigações pessoais", sendo "incompatíveis com a existência de centralização estatal."⁴³

⁴³ RAMOS, Alcida Rita. *Sociedades indígenas*. 2a. ed. São Paulo: Ática, 1988. p. 65.

O pensamento de Pierre Clastres está de acordo com a última posição, sustentando que as sociedades indígenas são sociedades "sem Estado", não havendo um órgão de poder político porque o poder não está separado da sociedade, porque é ela quem o detém com totalidade, com vistas a manter seu ser indiviso. Acrescenta, ainda, que são "sociedades sem classes - sem ricos que exploram os pobres - , sociedades sem divisão em dominadores e dominados."⁴⁴

Mas, como salienta Alcida Ramos, tais sociedades não são igualitárias, havendo distinção entre "indivíduos ou categorias de indivíduos".

"Existe sempre a diferença entre homens e mulheres, entre jovens e velhos, entre adultos e crianças. Sobre essas diferenças físico-sociais é possível construir diferenças sociopolíticas, o que geralmente ocorre: os homens tendem a exercer maior domínio sobre as mulheres do que vice-versa, e os mais velhos sobre os mais novos. Há, também, consideráveis distinções em personalidades e habilidades pessoais; há os bons e os maus caçadores, os bons e os maus xamãs, os bons e os maus oradores. Essas diferenças psicossociais podem também tornar-se a base para diferenciações sociopolíticas."⁴⁵

Apesar de haver diferenciação entre as categorias de indivíduos, nas sociedades indígenas; o poder do líder era limitado, o respeito dos membros da tribo fundamentava-se na persuasão e não na coerção.⁴⁶ "A regra, no entanto, foi a quase total falta de efetiva autoridade."⁴⁷ Os chefes tinham mais obrigações do que

⁴⁴ CLASTRES, Pierre. *Investigaciones en antropología política*, p. 114-115.

⁴⁵ RAMOS, op. cit., p. 66.

⁴⁶ Id., *Ibid.*, p. 67.

⁴⁷ GONZAGA, op. cit., p. 37.

privilégios; as suas decisões estavam pautadas na cultura e não na sua vontade.⁴⁸

A partir do momento em que o líder transformar o seu poder de persuasão em poder de coerção, perderá todo seu prestígio perante a comunidade, podendo ser destituído,⁴⁹ abandonado ou até mesmo morto,⁵⁰ pois o "poder do chefe depende unicamente do muito bem querer do grupo."⁵¹

O que confere legitimidade ao exercício do poder são os atributos do chefe como: idade, experiência, coragem, generosidade, dotes oratórios, habilidade na guerra, na caça, na pesca e na agricultura.⁵²

D'Abbeville presta assim o seu depoimento sobre a chefia:

"E, em geral, o mais valente capitão, o mais experimentado, o que maior número de proezas fez na guerra, o que massacró maior número de inimigos, o que possui maior número de mulheres, maior família e maior número de escravos adquiridos graças ao seu valor próprio, é o chefe de todos, o principal; não eleito publicamente, mas em virtude da fama conquistada e da confiança que nele depositam."⁵³

Todas estas qualidades seriam utilizadas em prol da comunidade; portanto, o que legitimava o poder do chefe eram as

⁴⁸ CHASE-SARDI, op. cit., p. 85.

⁴⁹ RAMOS, op. cit., p. 67.

⁵⁰ CLASTRES, *Investigaciones en antropología política*, p. 116.

⁵¹ CLASTRES, *A sociedade contra o Estado*, p. 35.

⁵² RAMOS, op. cit., p. 67.

⁵³ D'ABBEVILLE, Claude. *História da missão dos padres capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975. p. 255.

contraprestações que a comunidade recebia dele. Enfim, os líderes tinham mais influência e prestígio do que propriamente poder.

Segundo Martins, as funções dos chefes eram várias:

"Cabia-lhes dirigir os empreendimentos comunais como a abertura das clareiras na mata em que se faziam as roças, bem como as caçadas coletivas e a construção das malocas. (...) repartir entre as famílias nucleares os lotes de terreno obtidos através da derrubada da floresta, conduzir habilmente as relações externas do grupo e manter a paz e a harmonia interna."⁵⁴

Além de tais incumbências, cabia ao cacique a obrigação de presentear os membros do seu grupo, "de maneira a construir uma reputação de generosidade cavalheiresca." Promovia grandes festas, inclusive com a participação das tribos amigas. Também recebia os visitantes com muita cordialidade, presenteando-os. Era uma espécie de reciprocidade acentuada, em que o chefe deveria ser o mais generoso de todos.⁵⁵

Para que os caciques Guarani pudessem ser generosos na prestação de serviços, promoções de festas e distribuição de bens, era necessário que usufríssem de alguns privilégios capazes de lhes conferir o prestígio econômico para manutenção de todas essas atividades. A "corvéia", trabalho gratuito nas plantações e construções do chefe, associada à poligamia, que propiciava a

⁵⁴ MARTINS, Maria Cristina Bohn. **Os Guarani e a economia da reciprocidade**. São Leopoldo, 1991. Dissertação (Mestrado em História - Estudos Ibero-Americanos), Universidade do Vale do Rio dos Sinos. p. 205.

⁵⁵ SAHLINS, Marshall. **Sociedades tribais**. Rio de Janeiro: Zahar, 1970. p. 138.

Na reciprocidade estão embutidas três obrigações: a de dar, a de receber e a de retribuir. Este sistema de prestações e contraprestações é uma forma de contrato em que não só o indivíduo mas todos se obrigam mutuamente, caracterizando a responsabilidade coletiva. Também se classifica a reciprocidade em generalizada, equilibrada e negativa. Na generalizada, "a expectativa de reciprocidade é indefinida a tal ponto que não pode ser claramente visualizada". Na equilibrada, "feita imediatamente, a retribuição equivale em valor, aos bens recebidos." Na negativa, "envolve a tentativa de obter algo sem dar nada em troca, buscando-se vantagens não retribuídas." (MARTINS, op. cit., p. 144-145, 156-157, 159.)

produção de bens gerados pelo trabalho feminino das esposas do cacique, aumentava a capacidade da generosidade do chefe, que revertia em benefício do grupo. Desta forma, haveria uma junção entre o político e o econômico, reforçando a prática da reciprocidade.

Com base em Martins, pode-se afirmar a existência de dois tipos de chefia entre os Guaraní: a chefia por hereditariedade e a chefia por poderes sobrenaturais. Os chefes hereditários pertenciam a uma linhagem considerada nobre, adquirindo este direito por nascença. Os chefes-xamãs eram aqueles que se sobressaíam por demonstrar qualidades mágico-religiosas.⁵⁶

Susnik também expõe algumas características dos chefes-xamãs:

"El rol de los shamanes cumplía con el manipuleo mágico de las fuerzas adversas y propiciatorias; su poder se basaba en el sentimiento de la dependencia de las fuerzas 'sobrenaturales' que el gentío abiertamente manifestaba y latentemente temía."⁵⁷

Nem sempre o sucessor do cacique seria seu filho primogênito, às vezes poderia ser um parente próximo portador de maior simpatia pelo grupo. Em caso de vacância do cargo, qualquer um poderia habilitar-se à chefia, desde que tivesse apoio de todos.⁵⁸

O poder do chefe dependia do apoio dos xamãs, firmando-se verdadeiras alianças, submetendo o índio ao poder da "palavra" e

⁵⁶ Id., *Ibid.*, p. 306-307.

⁵⁷ SUSNIK, Blanslava. *Los aborígenes del Paraguay. Etnohistoria de los guaraníes. Época colonial*. Asunción: Museo Etnográfico "Andrés Barbero", 1979-1980. p. 21.

⁵⁸ CHASE-SARDI, *op. cit.*, p. 150.

ao poder da "magia".⁵⁹ Qualquer membro do grupo poderia tornar-se líder, independente da sua condição de nascimento. A chefia não era hereditária: o que se levava em consideração eram as qualidades, o carisma e o prestígio do chefe.

Segundo Soares, o prestígio era uma fonte detentora de poder impondo a liderança sociopolítica e determinando as demais atividades da vida Guarani:

"O cargo do cacique é dado pelo prestígio, sem herança de posto. É através do prestígio que um pai de família extensa torna-se chefe de aldeia, e é através do prestígio que concentrará as pessoas em torno de si, seja nas atividades coletivas agrícolas ou guerreiras. É pelo prestígio que fazem guerras e tomam cativos, e pelo mesmo fator que transformam o inimigo em cunhado."⁶⁰

Mas, o que ocorria às vezes, era o fortalecimento do poder da chefia, com a unificação da liderança política com a liderança religiosa, causando a reclusão do gentio "a uma conduta precavida e receosa".⁶¹

Aliás, é o que ainda ocorre hoje nas comunidades Guarani: "segundo os padrões tradicionais a chefia política do grupo coincide com a liderança carismática do sacerdote ou rezador". A noção de autoridade é transformada à de um pai bondoso, *ñanderú*, "diretor espiritual que quer levar os 'súditos' ao Paraíso do herói civilizador".⁶² Neste caso, parece que não há um acentuado

⁵⁹ SUSNIK, *Los aborígenes del Paraguay. Etnohistoria de los guaraníes*, p. 21.

⁶⁰ SOARES, André Luís. *Guarani. Organização social e arqueologia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. p. 215.

⁶¹ SUSNIK, *Los aborígenes del Paraguay. Etnohistoria de los guaraníes*, p. 21..

⁶² SCHADEN, op. cit., p. 96,65.

fortalecimento do poder; a figura do chefe-xamã identifica-se mais como a de um protetor do que propriamente de um opressor.

Outra forma de poder entre as comunidades indígenas eram os chamados "Conselhos dos Anciões" ou "Conselho dos Chefes de Família-Grande", que, segundo Schaden, referindo-se aos Guarani, "formam uma espécie de senado informal, de função consultiva e deliberativa",⁶³ deliberavam sobre assuntos relacionados a guerra, migrações, problemas do cotidiano e situações emergenciais.

Defendendo outro entendimento, Gonzaga acha que "seria enganador encará-lo como algo equivalente a um Poder legislativo, executivo ou judiciário".⁶⁴

"O mais que se pode avançar, em matéria judiciária, será admitir que o 'conselho dos anciões' desse orientação para casos duvidosos, que não encontravam imediata e clara solução premoldada nos costumes, assim como elucidasse a comunidade sobre a atitude a tomar diante de algumas situações."⁶⁵

Além da existência dos conselhos, que diluíam a autoridade dos caciques, ainda pode-se acrescentar, como fator de limitação de poder dos chefes, o fato de que os seus "subordinados" não eram dos mais disciplinados e subservientes. "Entre os Guarani, cuja educação repressiva é quase inexistente, não se desenvolve forte senso de disciplina e de autoridade."⁶⁶ Uma característica da personalidade dos indígenas é que "não há quem os obrigue a

⁶³ Id., Ibid., p. 95.

⁶⁴ GONZAGA. op. cit., p. 31.

⁶⁵ Id., Ibid., p. 32.

⁶⁶ SCHADEN. op. cit., p. 65.

obedecer, os filhos dão obediência aos pais quando lhes parece; finalmente, cada um é rei em sua casa e vive como quer".⁶⁷

Pode-se afirmar que a organização política era, até certo ponto, democrática. A autoridade do líder era extremamente frágil, apenas respaldada pelo apoio popular, baseado nos interesses da coletividade. Como diria Chase-Sardi, o chefe não possuía "súditos", mas sim "partidários".⁶⁸

A autoridade política do chefe também acumulava a autoridade judiciária, não existindo órgão judiciário específico, composto de juizes e tribunais. Tal atribuição ficava a cargo dos dirigentes aldeões, "que constituem um corpo deliberativo, normativo e apelativo, podendo aplicar sanções em virtude de sua força coercitiva, regularidade representativa e autoridade social", cabendo ainda o papel de "'moderador', estabelecendo compensações e indenizações por agravos a fim de evitar a perturbadora cadeia de vinganças contínuas e recíprocas."⁶⁹ A função do julgador consiste "em tentar obter o acordo das partes por concessões recíprocas".⁷⁰

Clastres afirma que a palavra do chefe não tem força de lei, ele apenas está munido da sua eloquência, que "tenta persuadir as pessoas da necessidade de se acalmarem, de renunciarem às injúrias, de imitarem os seus antepassados, que sempre viveram no bom entendimento."⁷¹

⁶⁷ GONZAGA, op. cit., p. 30.

⁶⁸ CHASE-SARDI, op. cit., p. 151.

⁶⁹ SUSNIK, *Introducción a la antropología social (Ambito americano)*, p. 123.

⁷⁰ GILISSEN, op. cit. p. 36.

⁷¹ CLASTRES, *A sociedade contra o Estado*, p. 200.

Gandavo também reforça esta idéia, quando diz que o líder, normalmente, não castiga seus subordinados pelos seus erros, "nem manda sobre eles coisa alguma contra sua vontade."⁷²

Em grupos maiores, o poder judicial só era conferido a uma única pessoa, ao chefe do grupo, quando tratasse de ações que trouxessem um "perigo público imediato", ou que pusessem em risco a coesão social, como a prática da feitiçaria e infrações individuais. No entanto, em se tratando de pequenos grupos sociais, sob os condicionantes das necessidades de subsistência, o que prevalecia era a vontade de todos no julgamento das ações socialmente reprováveis, que seria plenamente acatada pelo chefe, como "opinião pública".⁷³ Além de autoridade civil e judiciária, o líder também era autoridade militar, auxiliado pelos conselhos guerreiros formados por anciões.

A única exceção em que o chefe exercia poder com autoridade, utilizando-se da força, era nos períodos de guerras. Mas a autoridade fundamentava-se "na sua competência técnica de guerreiro". Após o término da batalha, independente do resultado, o chefe voltava a ser um chefe sem poder.⁷⁴

⁷² GANDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da terra do Brasil. História da Província Santa Cruz*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980. p. 54.

⁷³ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito americano)*, p. 123-124.

⁷⁴ CLASTRES, *A sociedade contra o Estado*, p. 102.

1.2.2 A Guerra

Os Guarani eram essencialmente belicosos: a guerra fazia parte do seu cotidiano. A própria palavra Guarani significa guerreiro. Gonzaga afirma que a guerra nas sociedades indígenas era regulamentada tanto no âmbito interno como externamente.⁷⁵ Michaele endossa a idéia de existir uma regulamentação da guerra no plano externo quando faz a seguinte afirmação:

"Entre os grupos indígenas mais atrasados, a guerra, com as suas investidas de improviso, constituía surpresa e obrigava a violentas reações; já entre outros, dotados de elementos culturais mais evoluídos, havia verdadeiras declarações de guerra e tratados de paz, revestidos de interessante formalismo."⁷⁶

As datas que incidiam sobre as incursões guerreiras eram normalmente marcadas com relação a fenômenos da natureza, como por exemplo: no período da desova de determinada espécie de peixe, ou no amadurecimento do fruto de algum tipo de planta.

As decisões referentes à guerra eram tomadas pelo conselho dos anciões; "enviava-se um emissário, que dava ciência ao inimigo do que se decidira." Com o ritual de arremessar arco e setas sobre o território do inimigo, iniciava-se a guerra. Para terminá-la e restabelecer a paz, era suficiente quebrar uma das flechas. Não havia violação da trégua, traição ou evasiva. Dizem que estes últimos procedimentos foram absorvidos dos costumes dos colonizadores.⁷⁷

⁷⁵ GONZAGA, op. cit., p. 163.

⁷⁶ MICHAELE, Faris A.S. **O direito entre os índios do Brasil**. Caderno Universitário. Ponta Grossa: n. 18, 1979. p. 27.

⁷⁷ Id., Ibid., p. 27.

Até em relação às armas havia convenção tácita quanto ao tipo cujo uso era permitido na guerra. Conforme Bertoni, as flechas farpadas eram proibidas, sendo aceitas somente as "flechas afiadas (lisas), cuja ferida podia-se curar com facilidade." Mas alerta que, entre determinadas etnias, como os Guaraní e os Tapuia, não poderia haver qualquer espécie de convenção, nem tácita, nem manifesta,⁷⁸ provavelmente pelo crônico estado de beligerância em que vivam.

A maioria dos homens sentia elevada honra de ser guerreiro, destemendo a morte⁷⁹, orgulhando-se de capturar e matar os inimigos.⁸⁰ Tanto é que, no âmbito interno da tribo, era recriminado socialmente o homem que fugisse da responsabilidade de ser bom combatente. Ele "não só levaria uma vida miserável, com sérias dificuldades para obter companhia regular e merecer considerações dos outros, mas ainda seria excluído da sociedade sobrenatural", pois acreditava que seria castigado além-túmulo. Também era possível, em determinados casos, o indivíduo ser condenado à morte. Quando capturado, era preferível permanecer na aldeia do inimigo, mesmo sabendo que seria morto, do que retornar à tribo de origem, onde seria considerado covarde, sujeito a uma série de humilhações, e, quiçá, até à morte.⁸¹

A hostilidade entre determinadas tribos continuava geração após geração, trazendo "inimizade constante e hereditária." Os membros do grupo jamais esqueciam quais eram as suas tribos

⁷⁸ BERTONI, op. cit., p. 173.

⁷⁹ GANDAVO, op. cit., p. 54.

⁸⁰ STADEN, op. cit., p. 172.

⁸¹ GONZAGA, op. cit., p. 163-164.

inimigas.⁸² Desde a infância os meninos eram preparados para serem guerreiros, submetidos "a intensa doutrinação no sentido de canalizar e exaurir todos os seus impulsos agressivos fora do bando, em direção ao inimigo sempre presente e contra o qual se vivia em permanente estado de guerra."⁸³ Os Guarani guarneciam suas incursões guerreiras com tropas de jovens guerreiros militarmente educados.⁸⁴

As mulheres também desempenhavam papel importante, uma vez que em todas as sociedades guerreiras elas eram as principais incitadoras da guerra. Entre os Chiriguano-Guarani, enquanto os homens guerreavam, as mulheres cantavam hinos bélicos, com o intuito de atrair a vitória e propiciar a captura de muitos prisioneiros.⁸⁵

Conforme Susnik, a convivência pacífica entre as tribos dependia de determinados fatores:

"El estado de la convivencia pacífica intratribal o intertribal identificase con la reciprocidad positiva, coparticipación en ceremoniales religiosos o en un emprendimiento de intereses comunes, visitas intergrupales pautadas, cierta homogeneidad psico-mental, independência dei ambiente de recursos naturales y la no-intervención shamánico-mágica."⁸⁶

Por outro lado, a mesma autora elenca assim os fatores causais da guerra:

⁸² Id., Ibid., p. 161.

⁸³ Id., Ibid., p. 50.

⁸⁴ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito americano)*, p. 43.

⁸⁵ Id., Ibid., p. 44

⁸⁶ Id., Ibid., p. 5

"Principio de venganza -una reciprocidad negativa-, violencia intertribal agresiva, lucha por el espacio subsistencial, pugnacidad instintiva categorizada, ritualización mágico-religiosa de la animosidad, expresión de una superioridad etnocéntrica, violencia adquisitiva, resistencia tribal defensiva, discriminación étnica basada en preconceptos pautados, desequilibrio socio-demográfico, exaltación de la vigorosidad masculina anímica, desafío como manifestación de la ansiedad emocional, un acentuado exclusivismo etno-cultural."⁸⁷

Susnik também define em quatro palavras o conceito de guerra dos Guarani:

"a) 'marandekó', es un estado de excitación guerrera y anímica colectiva, orientada contra las tribus que poseen tierras fértiles; b)'marâmoña' es la expresión de una prepotencia tanto contra la perifería como expresada en las contiendas sociopolíticas interparciales; c) 'marãñá', expresa el ethos antropodinámico de desplazamientos migratorios, fomentados por los shamanes siempre asociados con 'guerrear' y con la victimación periódica de los cautivos; d) 'marambotá', el guerrear debido al deseo de venganza, intertribal o interparcial, pregonándose la victimación del adversario como una obligación del desquite social."⁸⁸

A guerra dos Guarani era tanto defensiva quanto ofensiva. Quando derrotados e sentindo-se ameaçados, defendiam suas aldeias com estaqueamento ao redor e poços com armadilhas. Essa tática de defesa também foi usada contra os espanhóis, no século XVI.⁸⁹

Os guerreiros Guarani não visavam ao extermínio do inimigo, mas, o controle sobre os adversários e oponentes à sua expansão através da conquista, da manutenção dos espaços conquistados e da crescente expansão de suas fronteiras. A guerra também propiciava promoção na hierarquia social, pois a liderança dos

⁸⁷ Id., *Ibid.*, p. 5.

⁸⁸ Id., *Ibid.*, p. 40-41

⁸⁹ Id., *Ibid.*, p. 41.

caciques era mais acentuada em tempos de guerra, além de, somar-lhes vários elementos de prestígio social; "como a valentia, a capacidade de reunir pessoas, a possibilidade de ampliar a família pelo rapto (...), a poligamia, a realização dos convites intercomunitários, os rituais de passagem." Outra hipótese, embora pouco provável, era a de que a guerra era usada para obtenção de seus despojos.⁹⁰

A presença do branco trouxe grandes modificações à guerra dos índios americanos. Vários foram os motivos que tornaram a resistência indígena ineficaz frente às investidas dos colonizadores: a inferioridade das armas, a falta de uma coesa organização sócio-político tribal, a agressividade e a mobilidade propiciada pelo uso do cavalo em combate contra tropas andarilhas.

As constantes derrotas das investidas indígenas traziam descrédito à força dos seus próprios xamãs. A solução era a fuga para áreas ainda não ocupadas pelo branco, causando, desta forma, conflitos interétnicos com os grupos que já habitavam aquelas áreas.⁹¹

Com o avanço da colonização e da missionarização, aumentou o conflito entre as tribos independentes, que resistiram bravamente defendendo as suas terras, e as tribos já pacificadas e cristianizadas, "desintegrando qualquer resistência psicossocial organizada."⁹²

⁹⁰ SOARES, op. cit., p. 167-169.

⁹¹ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito americano)*, p. 43..

⁹² Id., *Ibid.*, p. 8.

A introdução de novos bens culturais, como a valorização, pelos colonizadores, da mão-de-obra escrava indígena, tornando o cativo de guerra um bem comercializável, motiva cada vez mais a guerra entre tribos. Em vez de comerem os cativos de guerra, vão trocá-los como escravos. Assim sendo, a antropofagia é aos poucos abandonada, o significado da guerra é modificado e a hostilidade entre as tribos beligerantes é substituída pelo interesse nos despojos de guerra.

A belicosidade de algumas tribos é aumentada com a adoção do cavalo para atacar as tribos vizinhas "pedestres, vítimas fáceis do cativo." Como consequência, as lutas intertribais vão provocar extermínio e destruição.⁹³

Na atualidade, a intensa ocupação, pelo branco, das áreas antes não valorizadas economicamente, e o aproveitamento industrial dos recursos naturais vão causar desequilíbrio às possibilidades de subsistência tradicional dos indígenas. No início eles conseguiram resistir, mas logo adaptaram-se ao novo sistema, "rompendo com a tradição das relações hostis e competitivas intertribais".⁹⁴

Alcida Ramos esclarece muito bem a questão da importância do território para as sociedades indígenas, e as consequências advindas da perda do seu espaço físico original:

"Por todas essas razões, fica claro por que o significado de territorialidade para as sociedades indígenas não é o mesmo que para as populações nacionais que as rodeiam. Extirpada de seu território, uma sociedade indígena tem poucas chances de sobreviver como grupo cultural autônomo. No território estão

⁹³ Id., Ibid., p. 8-9.

⁹⁴ Id., Ibid., p. 9.

inscritas as mais básicas noções de autodeterminação, de articulação sociopolítica, de vivência e crenças religiosas, para não falar na própria existência física do grupo. A redução dos territórios indígenas que tem sido uma constante na história do contato entre índios e brancos, tem representado, em cada caso específico, violências de várias ordens, com a privação cultural, social, moral, econômica e ecológica das sociedades indígenas.”⁹⁵

O nome do grupo geralmente se vinculava às características do território que ocupava, que era delimitado por acidentes naturais como rios, montanhas e campos, demarcando a abrangência do cacicado. Os seus limites eram tão respeitados pelas tribos vizinhas, que nele penetravam apenas quando eram convidadas; caso contrário, eram consideradas invasoras, podendo gerar uma guerra.⁹⁶

1.2.2.1. O Direito dos Prisioneiros de Guerra

Dentro desse contexto da guerra, os cativos obtidos em decorrência dela, enquanto permaneciam vivos, adquiriam os mesmos direitos "civis" de qualquer outro membro nato da comunidade. Eram bem tratados, ficavam em liberdade, recebiam boa alimentação e podiam obter mulheres. Não havia tempo determinado para serem mantidos vivos. Poderiam durar meses e até anos.] Segundo Montoya, o grande dia da execução acontecia quando consideravam o prisioneiro suficientemente gordo⁹⁷, "às vezes lhe colocavam no pescoço um colar de contas, que eram retiradas, uma a cada dia, até a data do sacrifício".⁹⁸

⁹⁵ RAMOS, op. cit., p. 18-19, 21.

⁹⁶ CHASE-SARDI, op. cit., p. 167.

⁹⁷ MONTOYA, Antonio Ruiz de S. J. **Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias de Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape.** Porto Alegre: Martins Livreiro, 1985. p. 53.

⁹⁸ GONZAGA, op. cit., p. 44.

Não era necessário vigiar os cativos, que embora ficassem em liberdade, tendo chance de escapar, não o faziam. Se fugissem, seriam considerados covardes e não aceitos pelo seu grupo originário. Acomodavam-se à fatalidade do destino.⁹⁹ Alguns autores, como Gonzaga, afirmam que o fato de terem sido capturados era sinal de que foram abandonados pelos espíritos protetores e entregues à vontade dos maus espíritos.¹⁰⁰ Outros autores interpretam o desinteresse dos cativos pela fuga ao orgulho que sentiam pela forma como iriam morrer.¹⁰¹

No dia escolhido para a morte do guerreiro, fazia-se grande festa, para a qual eram convidadas as aldeias vizinhas amigas e os demais membros da comunidade. Participavam todos numa grande congregação entre amigos e parentes. Estas festas eram marcadas "pelo ritual antropofágico, no qual eram distribuídas entre os presentes as partes do corpo do inimigo morto, consagrando o princípio da reciprocidade que fundamenta as relações sociais entre os Guarani."¹⁰²

Tais festas eram acompanhadas de muita "chicha", bebida fermentada de milho, batata, mel e mandioca. As *borracheries*, ou

⁹⁹ D' ABBEVILLE, op. cit., p. 230-231.

¹⁰⁰ GONZAGA, op. cit., p. 44.

¹⁰¹ MÉTRAUX, Alfred. **A religião dos Tupinambás**. E suas relações com as demais tribos tupi-guarani. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979. p. 144.

¹⁰² DECKMANN, Eliane Cristina. **O imaginário dos séculos XVI e XVII, suas manifestações e alterações na prática missionária jesuítica**. São Leopoldo, 1991. Dissertação (Mestrado em História - Estudos Ibero-Americanos), Universidade do Vale do Rio dos Sinos. p. 295.

bebedeiras, como eram chamadas pelos antigos cronistas, faziam parte do tradicional modo de ser Guarani.¹⁰³

Sob a óptica dos observadores europeus, as festas indígenas representavam rituais de sobreconsumo e distribuição comunitária dos recursos, um verdadeiro sinal de imprevidência.¹⁰⁴

Ainda há relatos de que "gritavam todo o dia, e noite; tudo são brigas e desarranjos". Gonzaga explica esta visão estereotipada, dizendo que "o que às vezes as testemunhas supunham ser brigas nada mais passaria de jogos e danças entremeados de combates simulados simbólicos."¹⁰⁵

Como demonstra Susnik, o ritual da antropofagia era uma forma de batismo, que propiciava a iniciação dos jovens ao mundo adulto e ao dos guerreiros:

"El rito de victimación por su procedimiento similar al de los Tupinambáes: el victimario se identificaba con 'la personalidad' de la víctima, tomando su nombre; según los cronistas del siglo XVI, los niños de 6 o 7 años fueron incitados a dar golpes a la cabeza de la víctima, mientras los adultos los amonestaban de ser valientes-animosos."¹⁰⁶

Muitos cronistas europeus fizeram referência à prática da antropofagia entre os Guarani; dentre eles, ainda que longo, convém

¹⁰³ Além dos rituais antropofágicos, uma caçada exitosa, uma colheita abundante, também eram motivo para promover uma festa. (SUSNIK, Branislava. *Los aborígenes del Paraguay*. p. 133.) Ainda, "a sementeira ou outra operação comum da agricultura, quando tinham que resolver em junta pública algum assunto de interesse geral, ou declarar a guerra, em suma, as bebedeiras vinham a ser quase contínuas." (HERNÁNDEZ, Pablo P. *Organización social de las Doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesús*. Barcelona: Gustavo Gili, vol. I, 1911. p. 73.)

¹⁰⁴ MARTINS, op. cit., p. 290.

¹⁰⁵ GONZAGA, op. cit., p. 110-111

¹⁰⁶ SUSNIK, *Introducción a la antropología social.. (Ambito americano)*, p. 42.

citar o relato da obra de Cabeza de Vaca, Naufrágios e Comentários, pela sua riqueza de detalhes:

"Quando capturam um inimigo na guerra, trazem-no para o seu povoado e fazem com ele grandes festas e regozijos, dançando e cantando, o que dura até que ele esteja gordo, no ponto de ser abatido. Porém, enquanto está cativo, dão a ele tudo o que quer comer e lhe entregam suas próprias mulheres ou filhas para que faça com elas os seus prazeres. São estas mesmas mulheres que se encarregam de tratá-lo e de ornamentá-lo com muitas plumas e muitos colares que fazem de ossos e de pedras brancas. Quando está gordo, as festividades são ainda maiores. Os Índios se reúnem e adereçam três meninos de seis ou sete anos de idade e colocam-lhes nas mãos umas machadinhas de cobre. Chamam então um índio que é tido como o mais valente entre eles, colocam-lhe uma espada de madeira nas mãos, que chamam de macana, e o conduzem até uma praça onde o fazem dançar durante uma hora. Terminada a dança, dirige-se para o prisioneiro e começa a golpeá-lo pelos ombros, segurando o pau com as duas mãos. Depois bate-lhe pela espinha e em seguida dá seis golpes na cabeça, o que não é suficiente para derrubá-lo, pois é impressionante a resistência que eles possuem, especialmente na cabeça. Somente depois de muito baterem com aquela espada, que é feita de uma madeira negra muito resistente, é que consegue derrubar o prisioneiro e inimigo. Aí então chegam os meninos com as machadinhas e o maior deles, ou filho do principal, é o primeiro a golpeá-lo com a machadinha na cabeça até fazer correr o sangue. Em seguida, os outros também começam a golpear e, enquanto estão batendo, os índios que estão em volta gritam e incentivam para que sejam valentes, para que tenham ânimo para enfrentar as guerras e para matar seus inimigos; que se recordem que aquele que ali está já matou sua gente. Quando terminam de matá-lo, aquele índio que o matou toma o seu nome, passando assim a chamar-se como sinal de valentia. Em seguida, as velhas pegam o corpo tombado, começam a despedaçá-lo e a cozinhá-lo em suas panelas. Depois repartem entre si, sendo considerado algo muito bom de comer, e voltam às suas danças e cantos por mais alguns dias, como forma de regozijo."¹⁰⁷

Era muito importante que todos participassem, pois acreditavam que através da ingestão de partes do corpo sacrificado da vítima, absorviam "as suas virtudes ou neutralizavam o seu poder". A deglutição se fazia de forma discretíssima, pois as partes do corpo do cadáver eram misturadas com outros alimentos.

¹⁰⁷ Este trecho trata da descrição do ritual antropofágico dos Guarani, no Paraguai, nas proximidades de Assunção, no ano de 1543. (CABEZA DE VACA. *Naufrágios e comentários*. Porto Alegre: L & PM, 1987. P. 146-147.)

Inclusive fazia-se uma papa ou um mingau, para alimentar as crianças de colo.¹⁰⁸

As mulheres capturadas eram tratadas como os homens. Mas poderiam ser conservadas mais tempo vivas, pela importância que assumia o elemento feminino na produção de bens materiais, numa economia de subsistência.¹⁰⁹

Como relata Ulrico Schmidl, o sacrifício era comum a homens, mulheres, idosos e crianças:

"Los carios comen también carne humana, si pueden conseguirla, lo que sucede cuando en la guerra hacen prisioneros, sean hombres o mujeres, sean jóvenes o viejos, y los ceban como nosotros a los cerdos. Si la mujer es joven y bonita, la mantienen durante un año o más, y si en este tiempo no les complacen, la matan y celebran con gran fiesta y banquete como en nuestras bodas. Pero si llega a vieja, la dejan vivir hasta que se muera de una muerte natural."¹¹⁰

Também há relatos, com referência aos Tupinambá, de que se as mulheres da tribo que eram concedidas aos prisioneiros de guerra, ou se as mulheres cativas engravidassem, "nascida a criança, matavam-na em seguida, ou antes de fazê-lo, cuidavam dela até ficar grande, para só então devorá-la." E se a mulher cativa, grávida fugisse, retornando a sua tribo, "estes também devoravam depois a criança."¹¹¹ É provável que nas comunidades Guarani acontecesse o mesmo, mas caso as mulheres prisioneiras fossem

¹⁰⁸ MONTOYA, op. cit., p. 53.

¹⁰⁹ GONZAGA, op. cit., p. 109-110.

¹¹⁰ SCHMIDL, Ulrico. *Relato de la conquista del Río de la Plata y Paraguay*. (1534-1554). Madrid: Alianza Editorial, 1986. p. 155.

¹¹¹ GONZAGA, op. cit., p. 86.

Sobre este assunto, diversos observadores europeus dos séculos XVI e XVII, dão o mesmo depoimento: D'Abbeville, Staden, Gandavo e Léry.

incorporadas como esposas, elas eram mantidas vivas e os filhos de tais uniões seriam considerados legítimos Guarani e não mestiços ou bastardos.¹¹²

Todas as descrições existentes a respeito da antropofagia partiram de observadores europeus, que não entendiam o seu significado; aliás, era considerada, dentre todos os costumes indígenas, o mais bárbaro. Deve-se ter certo cuidado em relação ao uso dessas informações, pois é corrente, entre historiadores e antropólogos atuais, a preocupação de fazer uma releitura dos relatos quinhentistas em relação aos costumes indígenas, principalmente quando tratam da antropofagia, não necessariamente querendo questionar seu teor de veracidade ou ficção. Afirma-se que o "canibalismo é um tema que não pode ser tratado sem uma certa parcialidade na tradição cultural ocidental, e a suspeita que se levanta é de que esses autores que nos relegam os únicos 'dados' disponíveis (...) tampouco estavam isentos dessa parcialidade."¹¹³

Quanto as suas reais motivações, Deckmann faz a seguinte observação:

"Os termos empregados para identificar os indígenas e descrever os rituais antropofágicos revelam um julgamento decorrente das categorias do imaginário cristão ocidental e a permanência de uma percepção etnocêntrica que impedia uma avaliação quanto às reais motivações do costume de comer carne humana.

Uma das visões iniciais dos espanhóis sobre a antropofagia considerou que os indígenas a praticavam 'por gula'(...); foi levantada, posteriormente, a possibilidade de a antropofagia ter decorrido de uma crônica falta de proteína."¹¹⁴

¹¹² SOARES, op. cit., p. 164.

¹¹³ FLEISCHMANN, URICH ET AL. Os Tupinambá: realidade e ficção nos relatos quinhentistas. América Américas. *Revista Brasileira de História*. São Paulo: v. 10, n. 21, set/fev. 91. P. 127-128.

¹¹⁴ DECKMANN, op. cit., p. 287-288.

Pablo Hernández considerava que o Guaraní "devorava os corpos dos inimigos para satisfazer à paixão da vingança."¹¹⁵ Ao matarem o inimigo, "acreditavam estar vingando os seus mortos, e assumindo as qualidades de força, valentia do guerreiro morto, bem como um novo nome"¹¹⁶ e, ainda, neutralizando o seu poder.

Viveiros de Castro salienta a importância da vingança¹¹⁷ na sociedade Tupinambá e, conseqüentemente, nas demais sociedades indígenas, afirmando: "A vingança é a herança deixada pelos antepassados, e por isso abandonar a vingança é romper com o passado; mas também é, sobretudo, não ter mais futuro."¹¹⁸

Florestan Fernandes considera que a perda de um elemento do grupo em combate era fator perturbador do equilíbrio social. A culpa era atribuída a toda a comunidade à qual pertencia o autor da morte. A vingança deveria pairar sobre o grupo responsável e sobre outros grupos solidários a ele. No momento do sacrifício, o cataivo não estava representado a si mesmo, mas sim a sua tribo. O ritual antropofágico era a oportunidade de renovação dos laços intragrupais e intergrupais de reciprocidade e solidariedade, restabelecendo a moral coletiva "e a segurança psíquica dos indivíduos." Era uma forma de punição coletiva e de fortalecimento da solidariedade grupal.¹¹⁹

¹¹⁵ HERNÁNDEZ, Pablo P. *Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesus*. Barcelona: Gustavo Gili, 1911. p. 71.

¹¹⁶ DECKMANN, op. cit., p. 294.

¹¹⁷ O sentimento da vingança motivava grande parte dos atos praticados pelos indígenas, não somente a nível externo, com também a nível interno.

¹¹⁸ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. *Vingança e temporalidade*. *Journal de la Société des Américanistes*. Paris: t. LXXI, 1985. p. 198.

¹¹⁹ FERNANDES, Florestan. *Organização social dos Tupinambá*. 2a. ed. São Palo, 1963. p. 119-123.

Uma das causas que contribuíram para que muitas tribos Guarani aceitassem a vida nas reduções foi a "violência atemorizante" que se alastrou entre as "parcialidades Guayáes e Tape-Guaranis" em decorrência de "um estado psico-emocional exaltado pela presença dos brancos em sua periferia, praticando uma intensa vitimização endotribal e endoparcial."¹²⁰

Assim sendo, "nos séculos XVI e XVII, os Chiriguanos organizavam grandes festivais antropofágicos; era um fator psicossocial de afirmação de sua 'superioridade' étnica".¹²¹

A antropofagia continuou a ser praticada nas vitórias das lutas em que os Guarani e os espanhóis eram aliados, contra outras tribos que resistiram à subordinação aos colonizadores.¹²²

Como se pode observar aqui, a concepção de vida e o valor atribuído a ela, com relação ao estrangeiro (o prisioneiro de guerra), e até mesmo da vítima para si mesma, é muito diferente da concepção cristã ocidental.

A seguir desenvolver-se-á o direito penal, no qual também são discutidas a reciprocidade negativa e as diferentes concepções de vida e de tutela sobre a vida, e ainda ficará bem acentuada a responsabilidade coletiva, a importância dos interesses coletivos e a solidariedade.

¹²⁰ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito americano)*, p. 41.

¹²¹ SUSNIK, *Los aborígenes del Paraguay. Ciclo vital y estructura social*, p. 149.

¹²² DECKMANN, *op. cit.*, p. 292.

1.3 DIREITO PENAL

A aceitação de um direito penal entre os povos sem escrita já é pacífica por muitos autores. E foi a partir dessa hipótese que se iniciaram no século passado, os estudos dos seus sistemas jurídicos. No começo deste século, Malinowski faz uma análise das sociedades ágrafas, admitindo a existência, também, de um direito civil. Até então, só era concebida a existência de um direito penal.

Os primeiros sistemas penais da Humanidade provêm da transgressão aos tabus, que era considerada crime, em função das trágicas conseqüências que poderia trazer ao grupo como um todo, porque "o homem primitivo é envolvido por uma cerrada rede de tabus a prometerem sanções inexoráveis contra aquele que os violar."¹²³

Nas sociedades indígenas existem normas pré-estabelecidas que definem os atos delituosos. O desrespeito às normas causa desordem social que deve ser rapidamente restabelecida. Para isso, é necessário que a autoridade tenha "poder de coação física, obrigatoriedade impositiva e sanções penais violentas, resolvendo-se as perturbações surgidas por infrações ou transgressões individuais ou grupais." Para manter um efetivo controle social, esta mesma autoridade poderá incorporar outras normas "reguladoras ou compulsivas, se assim o exigirem algumas novas circunstâncias vivenciais"¹²⁴

¹²³ GONZAGA, op. cit., p. 25.

¹²⁴ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito americano)*, p. 121-122.

São considerados delitos aqueles que ameaçam a "coesão social, contra sua ordem sociomoral vigente desde a inicial comunidade primogênita, contra a integridade socioreligiosa ou contra a unidade socioterritorial".¹²⁵

Os direitos da comunidade são mais respeitados do que os direitos individuais, resultando uma grande rigidez na sanção a todo comportamento anti-social. Ao mesmo tempo, existe intenção de procurar conciliar todo conflito interno.¹²⁶

1.3.1 Direito Penal Público e Direito Penal Privado

Apesar de as sociedades indígenas pré-coloniais possuírem um senso do coletivo muito acurado, nas suas relações internas há distinção entre o direito penal público, que abrange ações que merecem a censura de todo o grupo "porque não atingiam nenhuma pessoa determinada, mas unicamente os sentimentos ou interesses gerais (v.g., covardia em combate, violação de certos tabus, incesto etc.)", e o direito penal privado, que abrange agravos dirigidos "a pessoa determinada (homicídio, adultério etc.), caso em que os costumes estabeleciam o direito de vingança em favor da vítima e de terceiros a esta ligados". Mas nos seus relacionamentos intergrupais, prevalecia a solidariedade. Quando um membro do grupo era hostilizado ou morto por alguém do grupo adversário, "toda a comunidade se sentia atingida, cabendo-lhe o dever de vingança." A solidariedade grupal só existia dentro do círculo dos aliados, ou seja, apenas entre os elementos do mesmo grupo.¹²⁷

¹²⁵ Id., *Ibid.*, p. 124.

¹²⁶ GILISSEN, *op. cit.*, p. 36.

¹²⁷ GONZAGA, *op. cit.*, p. 58, 61-62.

1.3.2 O Direito Penal Privado

Quando se defrontavam pessoas do mesmo grupo por motivo de ordem individual, o chefe poderia punir o culpado, mas na maioria das vezes não interferia, deixando que os envolvidos se entendessem. "Não procuravam, os outros, separá-los ou apaziguá-los; deixavam-nos até furarem-se os olhos mutuamente sem dar palavra."¹²⁸ Era a chamada "vingança privada", em que "os contendores se esmurravam, sem que os circunstantes tomassem partido".¹²⁹

Outra variante era quando a própria vítima não tinha condições de vingar-se pessoalmente, por estar enferma ou morta; evitava-se a responsabilidade coletiva, como forma de manter a amizade entre as famílias envolvidas. A punição ficava ao encargo das famílias da vítima e do criminoso.¹³⁰ "Cabia então aos parentes do ofensor a iniciativa de puni-lo, ou de providenciar a entrega dele ou de alguém em seu lugar, a fim de que os ofendidos pudessem exercer a vingança compensatória."¹³¹

O delito cometido entre parentes próximos normalmente não era reprimido por outrem, porque o criminoso "controla sua

¹²⁸ LÉRY, Jean de. *Viagem à terra do Brasil*. 4. ed. São Paulo: Martins, 1967. p. 195.

¹²⁹ GONZAGA, op. cit., p. 37.

¹³⁰ Esta prática de os parentes do agressor vingarem a vítima é uma forma de prestarem satisfação à família do lesado, evitando assim ruptura na tribo, garantindo a amizade entre as famílias envolvidas. (GANDAVO, Pero de Magalhães. *Tratado da terra do Brasil. História da Província Santa Cruz*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980. p. 124.)

¹³¹ GONZAGA, op. cit., p. 118-119.

intimidade imediata e ninguém pode assumir o papel de vingador."¹³² Susnik chama isto de "justiça pessoal", em que casos de vingança por "agravos interpessoais ou interfamiliares" não podem ser reprimidos pela autoridade do grupo.¹³³

1.3.3 Objetivo e Tipos de Penas

Segundo Gonzaga, nas comunidades indígenas a finalidade de apenar não é regenerar o infrator mas desencorajá-lo de violar normalmente a lei, e também expõe outros motivos:

"A justa retribuição pelo fato reprovável, em obediência aos imperativos éticos que devem ser mantidos e reforçados na consciência coletiva; a prevenção geral, que visa, através da comunicação e aplicação das sanções, atemorizar a generalidade dos membros do agregado, convencendo-os a se absterem da prática de crimes."¹³⁴

Susnik tem a seguinte opinião sobre a aplicação da pena:

"El simple control social, basado en las normas juralesprotectivas, es esencialmente un poder repressivo o correctivo, raras veces directamente represivo; se recurre a medios estimulativos para inducir al conformismo o amenazas de sanciones sobrenaturales para dominar las reacciones individuales, a la crítica o ridicularización pública para lograr una corrección social, a la presión de la opinión pública para imponer una acción colectiva o sofrenar la disconformidad individual o grupal."¹³⁵

Alcida Ramos demonstra que a definição de infração social tem suas variantes, pois o homicídio, o adultério, o incesto, a

¹³² LUHMANN, Niklas. *Sociologia do direito I*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983. p. 193.

¹³³ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito americano)*, p. 124-125.

¹³⁴ GONZAGA, op. cit., p. 121-122.

¹³⁵ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito americano)*, p. 124.

prática da feitiçaria, podem ser consideradas transgressões mais ou menos graves, dependendo da sociedade. Cada grupo "tem seu elenco de 'crimes' que são da alçada do grupo e não apenas assuntos domésticos, e tem também um elenco de punições correspondentes a esses crimes"¹³⁶

As sociedades indígenas possuem dois tipos de coação que auxiliam no controle social: "as medidas inibidoras e as medidas punitivas". As medidas inibidoras, que eram muito eficazes, consistiam em procedimentos informais caracterizados por situações que expunham ao ridículo, acusações de bruxaria e pelo fuxico. Quando o ato criminoso se consumava, tomavam-se medidas punitivas, que variavam de intensidade conforme a gravidade do crime cometido.¹³⁷

A este respeito Gonzaga dá o seu depoimento:

"Nos casos menos graves, a reação consistirá em mera sanção moral, gerando difusa reprovação da coletividade. Nos mais sérios, poderá haver uma sanção ritual, que torne o indivíduo impuro, com perigo para si próprio e para os que com ele mantenham contato, o que gera às vezes o seu apartamento da comunhão social; ou se chegará a verdadeiros castigos, de variada qualidade, como sanção retaliatória. Em se tratando de delitos privados, os povos mais atrasados deixam à discricção da vítima responder à ofensa, e até mesmo a compelem a assim proceder, sob pena de desonra."¹³⁸

Conforme o tipo de delito o indivíduo poderia ser condenado ao ostracismo, à expulsão, a castigos corporais ou à morte. / O isolamento em ostracismo coletivo levava o indivíduo a uma vida de humilhações, restrições e permanente censura, onde "todos se

¹³⁶ RAMOS, op. cit., p. 61.

¹³⁷ Id., Ibid., p. 64.

¹³⁸ GONZAGA, op. cit., p. 57-58.

recusavam a falar, olhar ou ter algo com os infratores, como se eles não existissem".¹³⁹

A descrição do tratamento dispensado ao indivíduo que desobedeceu ao chefe da tribo Coroados dá idéia das privações a que ele foi submetido ao ser condenado ao isolamento:

"Não é mais admitido na companhia de nenhum e é obrigado, por ordem do cacique principal, a viver isolado, num rancho fora do alojamento (...) É forçado a procurar pessoalmente as frutas e água necessárias para o seu sustento e recolher a lenha para fazer o fogo. (...) Só como punição a ela se submetem, porque tal serviço consideram próprio de mulheres - indigno e degradante para os homens. Este castigo torna-se ainda humilhante porque, cada vez que o castigado o executa e passa na presença dos outros, carregado de frutas e lenhas, é objeto de escárnio e de mofa, difícilimo de resistir, dado o caráter orgulhoso desses selvagens. Daí se originam alterações e lutas em que sempre sucumbe o desobediente, que tem contra si todos os indivíduos da tribo. Se o desobediente possui mulher, é dada, pelo cacique principal, a outro homem da tribo, assim que se verificou a desobediência e antes de o culpado retirar-se para viver isolado. (...) consideram aviltante e a maior punição entre eles, de modo que preferem quase sempre a morte."¹⁴⁰

Este tipo de sanção que condenava o indivíduo ao ostracismo, retirando-lhe o "direito de reciprocidade", corresponde mais ou menos à perda de direitos civis,¹⁴¹ pois suprimiam dele o direito à vida familiar, às relações de trabalho e à propriedade coletiva. [A expulsão do indivíduo da comunidade correspondia a uma pena de morte, pois era quase impossível sobreviver sozinho na selva.

¹³⁹ RAMOS, op. cit., p. 64.

¹⁴⁰ O autor foi capturado e mantido por dois anos, pelos índios Cainguangue no interior do Rio Grande do Sul, no século passado. (MABILDE, Pierre F. A. Boot. *Apontamentos sobre os indígenas selvagens da Nação Coroados Matos da Província do Rio Grande do Sul*. São Paulo: IBASA, 1983. p. 81)

¹⁴¹ ZARRATEA, Tadeo. *El derecho consuetudinario de las etnias indígenas*. Revista del Centro de Estudios Antropológicos. Asunción: v. XXIV, n. 1, jun. 1989. p. 228.

Em hipótese de covardia, o homem poderia ser repudiado pela mulher, que adquiria o direito de retornar à sua família de origem.¹⁴² Os castigos corporais predominavam para os presos de guerra, que eram esbofeteados pelas mulheres e crianças da tribo.¹⁴³

De acordo com Gonzaga, não há informes relativos à existência de tortura nas sociedades indígenas, para obter confissão.¹⁴⁴

Mas, pode-se averiguar que as formas como executavam as pessoas condenadas à morte poderiam variar desde emprego do tacape nos rituais de sacrifício dos inimigos, a aplicação de venenos, enterro de pessoas vivas, afogamento e enforcamento, este já sob a influência dos costumes europeus.¹⁴⁵

A privação da liberdade só era empregada em determinadas ocasiões, "para deter os inimigos seguida à captura ou nas horas que precediam de imediato o seu sacrifício (...) Tratava-se, enfim, de medida semelhante à 'prisão processual' da atualidade".¹⁴⁶

No entanto, Moisés Bertoni confirma a existência da escravidão entre os Guarani. Porém, os escravos eram tratados com dignidade, estando mais na condição de servos do que propriamente

¹⁴² GONZAGA, op. cit., p. 127.

¹⁴³ Id., Ibid., p. 128-129.

¹⁴⁴ Historicamente, o franco emprego da tortura, no âmbito judiciário, coincide com o aparecimento do chamado "procedimento inquisitório", em que havia um juiz incumbido de pesquisar a verdade e julgar, depois, de acordo com aquilo que pudera descobrir. (Id., Ibid. p. 128)

¹⁴⁵ Id., Ibid., p. 127-128.

¹⁴⁶ Id., Ibid., p. 128.

escravos. Não eram vendidos e trabalhavam basicamente na agricultura.¹⁴⁷

Susnik elenca algumas transgressões e delitos que considera mais freqüentes nas sociedades indígenas e que mereciam penas. São elas:

"Homicidio - no siendo accidental o 'festival'- , incesto - culturalmente definido-, la práctica de magia-negra- peligro colectivo-, disconformidad rebelde, raptó de esposa ajena, revelación del secreto iniciático, infracciones socioreligiosas, a veces adulterio, daños a la propiedad privada o comunal, injurias a la clase lideral, el no cumplimiento de las obligaciones sociales, desobediencia política."¹⁴⁸

1.3.4 Responsabilidade Penal

O indígena não procura entender as causas dos acontecimentos, mas suas origens. Assim sendo, é imputado sempre um responsável para todos os males que acontecem ao grupo ou ao indivíduo, mesmo tratando-se de fenômenos da natureza. O responsável pode ser um homem do grupo, um homem de outra tribo, um espírito, uma divindade, um animal, uma planta ou um objeto inanimado. Até mesmo os pajés, quando não obtinham êxito no tratamento de algum doente, atribuíam a culpa ao feitiço de

¹⁴⁷ BERTONI, op. cit., p. 174.

Acredita-se que esta referência aos escravos estivesse relacionada aos prisioneiros de guerra, que permaneciam certo tempo na comunidade participando de todas as suas atividades, até o dia em que seriam sacrificados. Florencia Roulet também partilha dessa opinião: "Probablemente se tratara del término *tapii*, con que eran designados los cautivos de guerra que serían sacrificados, y que fue interpretado por los europeos, a falta de una correspondencia exata, como 'esclavos'." (ROULET, Florencia. Fragmentacion política y conflictos interétnicos. Las condiciones internas de la vulnerabilidad de los guaraníes la conquista en espanhola. *Revista del Centro de Estudios Antropológicos*. Asunción: v. XXVII, n. 1, jun. 1992. p. 172.)

¹⁴⁸ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito americano)*, p. 125.

algum inimigo do enfermo, que, às vezes, chegava a ser morto pelos parentes do doente.¹⁴⁹

Em regra geral, não há distinção entre dolo e culpa. Na infração levam-se em consideração, as conseqüências e não a vontade do infrator. A ausência de intenção pode ser fator agravante e não atenuante, pois se compreende que o indivíduo foi movido por forças ocultas maléficas, que devem ser reprimidas o mais rápido possível.¹⁵⁰

Também não há a extinção de punibilidade. Normalmente, a embriaguez, as alterações emocionais, a coação não são excludentes de responsabilidade. "Nem anomalias mentais que se apresentam, para o homem primitivo, plenas de misteriosas significações. Sequer o sono importa, porque leva o indivíduo a entrar em contato com o mundo espiritual."¹⁵¹

Existem relatos de que os indígenas brasileiros usavam a desculpa da embriaguez para justificar os maus tratos dispensados a suas mulheres, mas tal atitude, de acordo com a tradição indígena, não era considerado delito, permanecendo na esfera privada do âmbito familiar. Assim sendo, era pouco provável que algum crime tivesse a excludente de responsabilidade por motivo de embriaguez.

Nesse sentido, Gonzaga assim preleciona:

¹⁴⁹ GONZAGA, op. cit., p. 99-108.

¹⁵⁰ Id., Ibid., p. 102.

¹⁵¹ Id., Ibid., p. 103-104.

"Nosso gentio não atentava para a questão da imputabilidade. Nem, pelas mesmas razões, lhe importava saber se houvera ou não culpabilidade, - mesmo porque não vigia sequer o princípio da personalidade da responsabilidade criminal."¹⁵²

As mulheres e as crianças eram as mais apenadas. As mulheres eram consideradas perigosas, pela aura mística da maternidade que paira sobre elas. As crianças por acharem "que nelas podia estar encarnado algum adulto já falecido."¹⁵³

Baseado no princípio da "compensação", o indígena quer sempre vingar-se daquele que considera o responsável pelo mal causado, podendo ser homens, mulheres, crianças, animais e até objetos inanimados.

A vingança poderia ser realizada a qualquer momento; a punibilidade nunca se extinguia "nem pelo decurso de tempo, nem sequer pela morte do 'condenado'."¹⁵⁴

Há que se levar em conta, ainda, a questão da responsabilidade que, ao invés de ser individual como no direito ocidental, era coletiva, "em que se nivelam num mesmo tratamento culpados e inocentes", fazendo "com que cada membro se confunda com o grupo a que pertence."¹⁵⁵

A este respeito, Kelsen faz a seguinte afirmação:

"A culpa de um indivíduo assume caráter coletivo, porque necessariamente se estende àqueles que vivem com o

¹⁵² Id., Ibid., p. 112-113.

¹⁵³ Id., Ibid., p. 104.

¹⁵⁴ Id., Ibid., p. 132.

¹⁵⁵ Id., Ibid., p. 114.

culpado ou com ele mantêm estreitos vínculos sociais. (...) Um homem primitivo acha absolutamente óbvio que a vingança se exerça sobre todo o grupo, não obstante o delito tenha sido cometido por um só membro, e considerado justo que os filhos e netos paguem o tributo pela culpa dos ascendentes."¹⁵⁶

O inverso também é verdadeiro. Quando um membro do grupo sofre dano ou violência de um elemento de outro grupo, a ofensa é ampliada a todos os membros do grupo ofendido; "o conceito de agravo à comunidade predomina sobre a infração pessoal", assumindo "a responsabilidade coletiva por seus membros frente a outros grupos."¹⁵⁷

1.3.5 A Regulamentação da Caça

Côncios da importância da caça para sua sobrevivência, os Guarani regulamentavam-na com uma série de normas. Era proibido abater animais no período da prenhez e da amamentação e também coletar os ovos das aves.¹⁵⁸ O excesso no abate de animais era uma violação às regras tradicionais, pois acreditavam que o agente estava sob a influência dos feiticeiros, que podiam instigar a cólera dos espíritos.¹⁵⁹

A atividade da caça envolvia também obrigações pertinentes à vida familiar e comunitária: "quem na sua aldeia pode ou não

¹⁵⁶ KELSEN, Hans. *Società e natura*. Turim: 1953. p. 37-38.

¹⁵⁷ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito americano)*, p. 123.

¹⁵⁸ BERTONI, op. cit., p. 175.

¹⁵⁹ HAUBERT, Máxime. *A vida cotidiana. Índios e jesuítas no tempo das missoes*. Sao Paulo: Cia das Letras, 1990. p. 29-30.

comer tal ou qual animal, quais as conseqüências de suas ações rituais anteriores à caçada e uma série de outras considerações."¹⁶⁰

Entretanto, não é conhecida a abrangência destas proibições e nem o tipo de pena a que estavam sujeitos os infratores.¹⁶¹

1.3.6 Os Crimes Contra o Patrimônio

Nos crimes contra a propriedade, pode-se incluir o furto, mas sempre com certo cuidado, pois a propriedade particular era limitada. Quase tudo era de todos. Além disso, a facilidade de conseguir os objetos era tanta, que raramente ocorriam furtos. A não ser em casos específicos, como objetos que possuíam valor moral, como um troféu de caça.¹⁶² Ademais, por tratar-se de comunidades pequenas, em que todos se conheciam, bem como os pertences pessoais de cada um, qualquer desaparecimento era de fácil reconhecimento, podendo rapidamente identificar-se o infrator.¹⁶³

Existiam, ainda, outras formas de detectar o ladrão. Aparecendo mais de um suspeito, o pajé tocava no peito de cada um; aquele que ficasse com as marcas vermelhas dos seus dedos era considerado culpado.¹⁶⁴ A forma de castigar esses infratores era

¹⁶⁰ RAMOS, op. cit., p. 24.

¹⁶¹ GONZAGA, op. cit., p. 60.

¹⁶² DE CICCIO, Cláudio. *O direito entre os índios do Brasil segundo Von Martius*. São Paulo: USP, 1973. p.7.

¹⁶³ GONZAGA, op. cit., p. 51.

¹⁶⁴ MÉTRAUX, Alfred. O índio guarani. *Revista do Museu Júlio de Castilhos e Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: ano VII, n. 9, 1958. p. 54.

decidida pelo chefe ou pelos anciões, e podia variar da simples devolução da coisa roubada, expulsão do grupo, até a morte.¹⁶⁵

Apesar de não se identificar a propriedade privada com os moldes da sociedade ocidental, entre os Guarani se respeita a "posse pessoal de objetos". A pessoa que detém a coisa não se chama "seu proprietário", nem "seu dono" ou sequer "seu possuidor"; só se chama "sua pessoa", ou seja, a pessoa que, naquele momento, detém a coisa.¹⁶⁶

Bertoni explica por que havia quase total ausência de furto entre os Guarani:

"Nunca el Indio Guaraní sacará del depósito común un grano de maíz de lo que necesite para la necesidad más apremiante dei día. La acusación o la simple sospecha de querer hacerse alimentar por los demás, de ser incapaz de costear las necesidades de su familia, esto para un hombre digno es un castigo tan terrible que sufrirá el indio padecimientos antes de hacer uso de sus derechos, y nunca tomará lo que en justicia no parece corresponderle."¹⁶⁷

Montoya também confirma que os Guarani não furtavam, vivendo em paz e sem litígio porque não praticavam o comércio e, sem interesse algum, socorriam uns aos outros em suas necessidades.¹⁶⁸

Entretanto, na maioria das sociedades indígenas, quando se tratava de furto a inimigos e a estranhos, não era considerada uma

¹⁶⁵ GONZAGA, op. cit., p. 144.

¹⁶⁶ BERTONI, op. cit., p. 223-224.

¹⁶⁷ Id., Ibid., p. 225.

¹⁶⁸ MONTOYA, op. cit., p. 168-169.

ação socialmente repudiada.¹⁶⁹ Portanto, um ato ilícito só era assim considerado quando praticado entre elementos do mesmo grupo, caracterizando a reciprocidade negativa.

Sahlins explica bem esta questão:

"No quadro tribal um determinado ato é em si bom ou mau, independentemente de quem possa envolver; vai depender exatamente de quem é o envolvido. Roubar os bens ou a mulher de outro homem é crime dentro da sua própria comunidade, mas o mesmo ato perpetrado contra um estrangeiro pode ser um motivo de mérito."¹⁷⁰

1.3.7 Os Crimes contra a Pessoa

No que tange aos crimes contra a pessoa, a diferença é bem acentuada entre a concepção cristã ocidental e a concepção indígena. Determinadas situações, que no direito ocidental são consideradas crimes, nos costumes indígenas não o são. O delito contra a pessoa humana é entendido como crime, dependendo da condição do agente e da vítima.

Como se tratou anteriormente, existiam crimes que pertenciam à esfera do direito penal privado: os praticados por indivíduos do mesmo grupo, os chamados "agravos interpessoais ou interfamiliares", cabendo a vingança pessoal ou "compensatória".

Mas, o homicídio era considerado gravíssimo crime perante o Código Mbyá-Guarani, que merecia severas punições:

¹⁶⁹ MICHAELE, op. cit., p. 33.

¹⁷⁰ SAHLINS, op. cit., p. 35.

“En cuanto a este caso, el homicidio, sin embargo, en ninguna manera admite componendas: se trata dei crimen más grave que cometemos.

Por conseguinte, el purgarlo (con la vida) es la única manera en que puede haber justicia.

Durante largo rato permanece inmóvil el Cacique, con la mirada fija en el cielo, sin pronunciar palabra; luego prosigue:

- Portándose como si no hubiera sido enviado por mí a la tierra, ha obrado exclusivamente bajo los designios del Ser Furioso. A causa de esto -dice nuestro Primer Padre- no ha amado sinceramente en su corazón a sus buenos semejantes.

- Por conseguinte, nosotros dejaremos de estimarie; hemos de entregarlo a aquellos que han de destruir su ser. Por tanto, yo dejaré de inspirarle bellas palabras a través de su coronilla por intermedio de mis hijos de corazón grande.

- (...)Acto continuo, se procede a ejecutar en el reo la pena de muerte, recayendo generalmente el papel de verdugo en muchachos pubescentes, quienes deben inferir al reo las mismas heridas recibidas por la víctima.”¹⁷¹

Em caso de homicídio ou lesões corporais graves, os parentes da vítima podiam vingá-la caso não recebessem compensação da família do criminoso.¹⁷²

As pequenas ofensas eram resolvidas imediatamente com discussão ou acabavam em luta corporal. As rixas normalmente começavam nas bebedeiras, que instigavam os ânimos. Dificilmente faziam-se queixas ao chefe, porque era vergonhoso não saber defender a si mesmo.¹⁷³

Se, de uma briga, mesmo por motivo fútil, ocorre a morte de um dos adversários, não há nenhuma recriminação, pois "é considerado muito louvável porque entendem que, com isso, provam ter coragem e não temer a morte."¹⁷⁴ Nas lides não há nenhuma

¹⁷¹ CHASE-SARDI, op. cit., p. 100.

¹⁷² METRAUX, op. cit., p. 54.

¹⁷³ GONZAGA, op. cit., p. 126.

¹⁷⁴ MABÍLDE, op. cit., p. 84.

interferência de um terceiro para apartar os litigantes, tomar posição ou pronunciar alguma sentença.¹⁷⁵

O duelo era prática comum nas sociedades indígenas. Geralmente acontecia em festividades, para que todos pudessem vê-lo e objetivava restabelecer o prestígio social do indivíduo. Era uma sanção competitiva, ligada ao princípio de autojustiça.¹⁷⁶

Normalmente as causas de um duelo envolviam questões de honra feminina, honra pessoal e honra familiar. Os duelos, por sua vez, também obedeciam regras. Os Guarani-Mbihá de Mondáeh, por exemplo, só podiam usar como armas o garrote, e, às vezes, uma espada de madeira muito dura com quatro arestas afiadas, mas nunca o arco. E, também existiam juízes:

“Las reglas son las que la nobleza de carácter y la justicia imponen. Hay jueces presentes que exigen si precisa su aplicación y juzgan como nuestros padrinos. Si el duelo es de uno contra varios, aquél se bate sucesivamente con cada uno de éstos. Si uno queda desarmado por el otro, éste espera a que aquél se reponga y recoja su arama. Los golpes son dirigidos en general como para desmayar, no matar.”¹⁷⁷

Era imoral o uso de armas numa luta com diferente poder de destruição. Por exemplo: era considerada desigual a luta em que um indivíduo usava o chicote, e o outro, o facão.¹⁷⁸

Conforme já foi dito, a morte dos prisioneiros de guerra, que fazia parte dos rituais de antropofagia, era considerada como algo natural.

¹⁷⁵ MALINOWSKI, *op. cit.*, p. 75.

¹⁷⁶ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito social)*, p. 122.

¹⁷⁷ BERTONI, *op. cit.*, p. 176.

¹⁷⁸ Id., *Ibid.*, p. 173-174.

Era grande o número de pessoas da mesma comunidade cuja vida não merecia nenhuma tutela. No ambiente familiar era permitida a supressão da vida de indivíduos, de acordo com superstições, necessidades de sobrevivência e questões sentimentais. Na esfera familiar, tanto o pai quanto a mãe tinham direito de vida ou morte sobre seus dependentes. Da união entre um homem e uma mulher nem sempre surgia a responsabilidade de garantir a sobrevivência dos descendentes e ascendentes.¹⁷⁹

A sociedade era indiferente às desavenças entre os cônjuges. Muitas vezes, ocorria que um membro do casal praticava envenenamento contra o outro por motivos frívolos e ninguém da comunidade tomava conhecimento.¹⁸⁰

Não existia qualquer tipo de restrição à prática do aborto, pois dependia unicamente da vontade da gestante que, neste caso, dispunha livremente de seu corpo. Na maioria das vezes a intenção da prática do aborto era apenas uma forma de controle de natalidade, pois as famílias indígenas normalmente são pouco numerosas por necessidade de sobrevivência.

Pela "liberdade" sexual que existia era normal a gravidez de mulheres solteiras, sendo freqüente o recurso do aborto para se livrarem de uma gravidez indesejada.¹⁸¹

Antigamente, além da ingestão de plantas abortivas, era predominante "a prática do aborto mecânico, realizando-se

¹⁷⁹ GONZAGA, op. cit., p. 134, 136-137.

¹⁸⁰ Id., Ibid., p. 135.

¹⁸¹ SUSNIK, *Los aborígenes del Paraguay. Ciclo vital y estructura social*, p. 9.

massagens com golpes ou pressões sobre o abdômem por espaço de uma a três semanas."¹⁸² Além do aborto, também era praticado o infanticídio. Segundo Bertoni, tal prática era comum entre os Guaraní.¹⁸³

Mas, para discutir este assunto, é necessário entender as duas concepções de vida das sociedades indígenas. Para os indígenas, as pessoas possuíam duas vidas: a primeira o indivíduo adquire ao nascer; a segunda, chamada "força vital", que seria a vida propriamente dita, apenas começaria na fase pré-puberdade, na qual os indivíduos participam dos ritos de iniciação que vão introduzi-los a um novo "renascer sociobiológico", adquirindo pleno direito à vida. Portanto, na primeira infância as crianças não recebem a tutela integral do direito à vida.¹⁸⁴

O nascimento das crianças envolvia uma série de preceitos supersticiosos e de sobrevivência do grupo, em que prevaleciam os interesses coletivos sobre os individuais:

"El nacimiento, la 'vida nueva', en su fase pre- y post-natal, es también en las sociedades primitivas un acontecer crítico, cuando hay temor a la interferencia de las fuerzas mágicas, cuando los padres siguen una serie de prescripciones tabuizadas para prevenir daños o características potencialmente negativas para el futuro recién nacido, y cuando se reafirma la sobrevivencia del grupo sociobiológico."¹⁸⁵

Eram muitos os motivos que levavam ao infanticídio. Entre os Lengua, o ideal era que os filhos nascessem com um intervalo de 7 a 8 anos, para garantir a vida das crianças até esta idade, quando

¹⁸² Id., *Ibid.*, p. 9.

¹⁸³ BERTONI, *op. cit.*, p. 203.

¹⁸⁴ SUSNIK, *Los aborígenes del Paraguay. Ciclo vital y estructura social*, p. 7.

¹⁸⁵ Id., *Ibid.*, p. 7.

seriam mais resistentes e independentes. Havia rígido controle do nascimento das mulheres. Se no primeiro parto nascesse menina, seria estrangulada imediatamente. E também eram mortas as meninas nascituras quando havia desequilíbrio entre homens e mulheres.¹⁸⁶

O nascimento de gêmeos era considerado algo anormal por acreditarem na interferência de espíritos maus. A segunda criança que nascia era eliminada ou, quando do mesmo sexo, ambos eram estrangulados. As crianças portadoras de anomalias genéticas de má-formação também eram mortas.¹⁸⁷

Ainda eram eliminadas as crianças chamadas "órfãs sociais": quando a mulher parturiente ou lactante fosse abandonada pelo marido, se houvesse suspeita de que fosse concebida em adultério, se a mãe prisioneira ou raptada e quando a mãe morria durante o parto, ou no período da amamentação.¹⁸⁸

Os sonhos também determinavam o destino do recém-nascido. Quando a mulher sonhava durante a gravidez com parentes recém-falecidos, principalmente quando a morte era atribuída à feitiçaria, justificava-se o infanticídio.¹⁸⁹

Os interesses na continuidade do casamento eram motivo para a prática do infanticídio. A mulher, quando desejava evitar a abstinência sexual em decorrência da amamentação prolongada. A

¹⁸⁶ Id., Ibid., p. 8.

¹⁸⁷ Id., Ibid., p. 9.

¹⁸⁸ Id., Ibid., p. 8-9.

¹⁸⁹ Id., Ibid., p. 9.

sogra, quando queria evitar que o genro abandonasse o grupo, em função do nascimento de muitos filhos.¹⁹⁰

Em outras situações, prevaleciam os interesses coletivos. Em calamidades, epidemias, necessidade de rápidas e contínuas dispersões do grupo, matavam-se as crianças ainda lactentes até os 5 anos de idade, para garantir a sobrevivência dos demais.¹⁹¹

Outro procedimento, já sob a influência do contato com o branco, era a venda de filhos e parentes próximos para serem escravizados pelos colonizadores.¹⁹² Os Guarani também trocavam seus filhos por objetos "raros", trazidos pelos europeus.¹⁹³

Segundo Gonzaga, os velhos inválidos, que não possuíam mais nenhuma força de trabalho, tornando-se um fardo para a comunidade, eram abandonados ou mortos, às vezes chegando a ser enterrados vivos. Não raro, quando já aborrecidos da vida, os idosos solicitavam aos seus a antecipação da morte.¹⁹⁴

¹⁹⁰ Id., *Ibid.*, p. 9-14.

¹⁹¹ SUSNIK, *Los aborígenes del Paraguay . Ciclo vital y estructura social*, p. 9.

O infanticídio ainda hoje é prática comum por algumas comunidades indígenas no Brasil que permaneceram "livres da interferência estatal ou de missões religiosas". Trata-se de meio de controle de natalidade que visa primordialmente a sobrevivência do grupo. Apesar de o infanticídio ser considerado crime perante a legislação brasileira, o Estatuto do Índio, em seu art. 57 o tolera, "de acordo com as instituições próprias, de sanções penais ou disciplinares contra os seus membros, desde que não revistam caráter cruel ou infamante, proibida em qualquer caso a pena de morte". (LEITÃO, Ana Valéria Nascimento Araújo. *Direitos culturais dos povos indígenas - aspectos do seu reconhecimento. Os direitos indígenas e a Constituição*. Porto Alegre: Fabris Editor, 1993. p. 238.)

¹⁹² GONZAGA, *op. cit.*, p. 85.

¹⁹³ HAUBERT, *op. cit.*, p. 302

¹⁹⁴ GONZAGA, *op. cit.*, p. 134-135.

Para elucidar melhor esta situação, recorreu-se ao autor citado, pincelando-se, dos seus escritos, o cerimonial de morte de um ancião dos índios Goyaná:

“Então os mais, depois de o terem todo muito bem untado de resinas das árvores, e bem empenado por todo o corpo de penas de aves de várias cores, com muitas festas, e bailes, o metem dentro de uma tina de barro, que para isso tem preparado e acomodado em uma cova, que abrem na terra, e lançando dentro desta tina, ou jarra, o desgraçado velho, que caminhou para ela mais alegre, e festivo, que se fora para algumas primeiras bodas, lhe põem logo em cima da boca da tina um testo, ou cobertura do mesmo barro, muito pesado, e lançando-lhe terra, fica o pobre ainda em vivo duas vezes sepultado.”¹⁹⁵

Quando uma pessoa adoecia, criança, adulto ou velho, imediatamente era chamado o pajé para, com seus poderes sobrenaturais, neutralizar o mal da doença. Caso não surtisse efeito, esta pessoa era abandonada, para que morresse naturalmente.¹⁹⁶ Era praticada uma espécie de eutanásia, nem sempre só com a intenção de aliviar o sofrimento ou antecipar a morte que seria inevitável, mas também com o intuito de evitar o ônus à comunidade de cuidar de um doente e alimentá-lo.

Gandavo relata a prática da eutanásia e do canibalismo entre os índios Tapuia, no século XVI:

“E he que quando algum chega a estar doente de maneira que se desconfia de sua vida, seu pai, ou mãe, irmãos, ou quaesquer outros parentes mais chegados o acabam de matar com sua proprias mãos (...) E o peor que he que depois disso o assam e cozem, e lhe comem toda a carne, e dizem que nam hão de sofrer que cousa tam baixa e vil como he a terra (...) que sepultura mais honrada lhe podem dar do que mete-lo dentro em si, e agazalha-lo para sempre em suas entranhas.”¹⁹⁷

¹⁹⁵ Id., *Ibid.*, p. 135.

¹⁹⁶ Id., *Ibid.*, p. 89-90.

¹⁹⁷ GANDAVO. *op. cit.*, p. 141.

A feitiçaria era o maior delito sociocultural. Os bruxos ou feiticeiros eram pessoas que usavam os seus poderes sobrenaturais para praticar o mal, ao contrário dos xamãs, que os usavam para o bem. Sempre que acontecia algum mal a alguém, e o xamã não desse conta de resolver o problema, era atribuída a culpa a um suposto feiticeiro. As provas não eram mensuradas, apenas recorria-se à adivinhação.¹⁹⁸

1.3.8 Os Crimes contra os Costumes

Homens e mulheres tinham vida sexual ativa antes do casamento. A virgindade feminina não era valorizada como em outras sociedades, mas existiam determinados tabus em relação a algumas práticas sexuais:

“À vista do que até agora consignamos, torna-se portanto óbvio que se apresentavam incensuráveis certos procedimentos que reputamos ofensivos aos bons costumes: a sedução, a corrupção de menores, a pública prática de atos obscenos. Em contrapartida, outras ações eram reprovadas, por representarem violação de tabus, como v. q. a prática de relações com meninas impúberes ou com mulheres durante a menstruação, o não uso de símbolos indicativos da condição sexual da pessoa, etc.”¹⁹⁹

O estupro cometido entre pessoas da mesma tribo era considerado ofensa grave mais à família da vítima do que à própria vítima, sendo severamente vingado. O Código Mbyá-Guarani, prevê as seguintes sanções:

“Aquel que se haya apoderado violentamente de una niña al lado del camino recibirá numerosos azotes. En caso contrario,

¹⁹⁸ CHASE-SARDI, op. cit., p. 190.

¹⁹⁹ GONZAGA, op. cit., p. 151-152.

compensará a la víctima. Si su víctima muriera, es indispensable que su agresor muera."²⁰⁰

Entre indivíduos de tribos diferentes, o rapto poderia ser o motivo de início de desavença tribal.²⁰¹

O desrespeito às ordens dos mestres durante o período de iniciação, ou mesmo a revelação dos seus segredos aos não iniciados, eram considerados crimes contra os costumes, sujeitos a castigos que variavam da morte até a ridicularização pública.²⁰²

1.3.9 Os Crimes Contra a Família

A mulher tinha plena "liberdade" sexual até o casamento. A partir desse momento devia fidelidade ao seu marido. O cônjuge masculino não sofria nenhuma restrição referente à infidelidade. Conforme o sistema poligâmico, o homem poderia ter quantas mulheres pudesse manter. Em algumas tribos Guarani, existia certo limite: os homens só tinham o direito de obter nova mulher quando a anterior envelhecia.²⁰³ Portanto, dentro de tal contexto, só existia adultério feminino.

Nem sempre as relações sexuais da mulher casada com outro homem que não o seu marido eram caracterizadas como adultério.

²⁰⁰ CHASE-SARDI, op. cit., p. 98.

²⁰¹ GONZAGA, op. cit., p. 152.

²⁰² CHASE-SARDI, op. cit., p. 186.

²⁰³ ZAVALA, Silvio A. **Orígenes de la colonización en el Río de la Plata**. México: Colegio Nacional, 1977. p. 129.

Quando as tribos Guaraní recebiam visitantes, o chefe oferecia suas mulheres aos hóspedes, como sinal de cortesia.²⁰⁴

Um fator que contribuía para a grande incidência do adultério era a acentuada diferença de idade entre os cônjuges. Os matrimônios eram promovidos entre meninas de 10 a 12 anos com anciões sexagenários.²⁰⁵

Os Mbyá-Guarani eram mais tolerantes com o adultério, podendo repudiar a mulher ou dar-lhe nova chance, sob pena de serem rechaçadas caso reincidissem. Já entre os Toba, a mulher era entregue pelo marido a um grupo de jovens para ser castigada.²⁰⁶

Conforme o costume dos Chamacoco, o adúltero só era socialmente reprovado quando o homem fosse de outro clã, ou se a mulher abandonasse a sua comunidade.²⁰⁷

Entre os Chané-Arawak, o marido tinha o direito de matar o homem e a mulher, apanhados em flagrante de adultério, ou poderia maltratar apenas a mulher. Entretanto, se o homem matasse o marido traído, o fato deixava de ser considerado crime.²⁰⁸

O adultério também se resolvia com os duelos, que eram celebrados durante as festas comunitárias em geral.²⁰⁹

²⁰⁴ Id., *Ibid.*, p. 129.

²⁰⁵ CHASE-SARDI, *op. cit.*, p. 106.

²⁰⁶ Id., *Ibid.*, p. 99, 195.

²⁰⁷ Id., *Ibid.*, p. 195.

²⁰⁸ SUSNIK, *Los aborígenes del Paraguay. Ciclo vital y estructura social*, p. 80.

²⁰⁹ CHASE-SARDI, *op. cit.*, p. 196.

Para os Chiriguano- Guarani, "os adúlteros perdem o direito ao usufruto do lote cultivável."²¹⁰ Os Tupinambá matavam a mulher adúltera ou então vendiam-na como escrava.²¹¹

O incesto era tabu universal. Nas sociedades indígenas constituía infração muito grave, implicava sanção sobrenatural para todo o grupo.²¹² Era delito contra a coesão social e contra a garantia sobrenatural da sobrevivência da comunidade.²¹³ Através da delimitação do incesto é possível detectar toda uma categoria de parentes afins e consangüíneos de determinada sociedade. Ramos demonstra que a concepção do incesto é variável conforme o grupo étnico:

"Mas o âmbito dos parentes proibidos por ele e a carga negativa do incesto variam de uma sociedade para outra; em muitas são os parentes primários, imediatos: pai, mãe, filhos, irmãos; em outras são todas aquelas pessoas a quem são aplicados os termos de parentesco, correspondentes a pai, mãe, irmãos e filhos; em outras ainda são todas as pessoas que cresceram juntas e vivem na mesma casa; e há ainda aqueles que incluem alguns afins, como a sogra."²¹⁴

Para os Guarani, era considerada incesto qualquer união entre parentes do lado paterno.²¹⁵ O incesto praticado entre pai e filha era castigado com a morte. Algumas parcialidades étnicas repudiam qualquer tipo de enlace entre parentes até a quinta

²¹⁰ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito americano)*, p. 127.

²¹¹ D'ABBEVILLE, *op. cit.*, p. 255.

²¹² SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito americano)*, p. 127.

²¹³ SUSNIK, *Los aborígenes del Paraguay. Ciclo vital y social social*, p. 8.

²¹⁴ RAMOS, *op. cit.*, p. 54.

²¹⁵ HAUBERT, *op. cit.*, p. 271.

geração, especialmente contraídos com a sobrinha, por acreditarem que traria muitas desgraças ao grupo.²¹⁶

1.3.10 O Suicídio

Tratando da sociedade melanésia, Malinowski diz que o suicídio não é um meio de administrar a justiça, mas uma forma de autopenalização por falta cometida, é "meio de escapar a situações sem saída, e a atitude mental que a acompanha é algo complexo, abarcando o desejo do próprio castigo, a vingança, a reabilitação e o agravo sentimental."²¹⁷

Apesar de não ter sido encontrada nenhuma referência à prática do suicídio nas sociedades indígenas, especificamente na Guarani, sabe-se que é utilizado nas sociedades indígenas atuais, e acredita-se não ser considerado crime, mas, um direito.

1. 4 O DIREITO CIVIL

O direito civil foi deixado por último propositadamente, para enfatizar sua constatação neste capítulo, pois a concepção tradicional da Antropologia Jurídica não admitia qualquer possibilidade de existência de um direito civil nas sociedades sem

²¹⁶ CHASE-SARDI, op. cit., p. 149, 177.

²¹⁷ MALINOWSKI, op. cit., p. 177, 114.

escrita.²¹⁸ Apesar de priorizar a lei criminal em sua obra *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, Malinowski foi o primeiro autor a identificar a existência de um direito civil nas sociedades ágrafas:

"Acaba tratando, igualmente, dos conflitos entre sistemas jurídicos (penal e civil), do direito matrimonial, da vida econômica, dos costumes religiosos, do desenvolvimento do comunismo primitivo e do princípio da reciprocidade como base de toda a estrutura social."²¹⁹

O próprio Malinowski afirma que as regras do direito civil são respeitadas não pela arbitrariedade do temor a uma represália, mas sim por um "acordo da reciprocidade" em que todos serão beneficiados.²²⁰

Identifica, ainda, quais são estas normas:

"Existe una clase de reglas obligatorias que regulan la mayoría de los aspectos entre parientes, miembros del mismo clan y de la misma tribu, que fijan las relaciones económicas, el ejercicio del poder y de la magia, el estado legal de marido y mujer de sus respectivas familias."²²¹

Gilissen constatou que antes do aparecimento da escrita os povos já haviam "percorrido uma longa evolução jurídica", possuindo grande parte das instituições civis hoje conhecidas: "o casamento, o poder paterno e ou materno sobre os filhos, a propriedade (pelo menos mobiliária), a sucessão, a doação, diversos contratos tais como o empréstimo."²²²

²¹⁸ É importante deixar registrado que o direito civil das sociedades americanas pré-coloniais não é um direito formal, não podendo, portanto, ser analisado conforme os padrões do direito ocidental.

²¹⁹ WOLKMER, op. cit., p. 23.

²²⁰ MALINOWSKI, op. cit., p. 61.

²²¹ Id., Ibid., p. 82.

²²² GILISSEN, op. cit., p. 31.

1.4.1 A Família

A família era a base das relações sociais dos povos indígenas, e da instituição do casamento emanava grande parte das relações jurídicas entre os indígenas.²²³

A partir do matrimônio, vão originar-se os diversos graus de parentesco que estão centrados na filiação, na consangüinidade e na aliança, indispensáveis para as "funções econômicas do auxílio mútuo e da compensação de necessidades, para o poder político."²²⁴

Ainda pode-se afirmar que "o grau de parentesco é o responsável por variações no nível de reciprocidade, que pode variar de forma 'generalizada' até a 'negativa', destinada, especialmente, aos não-parentes."²²⁵

O significado do casamento nas sociedades indígenas ultrapassava a mera união entre sexos opostos, alcançando maior importância na manutenção da coesão do grupo, através de uma série de normas e obrigações de convivência social que dele advinham:

"Los conyuges deben acatar normas de la coresidencia extensa, aceptar la filiación social preestablecida de su descendencia y observar la conducta pautada con sus parientes consanguíneos y afines, siendo las familias aliadas de ambos contrayentes un factor importante para la membrecía grupai."²²⁶

²²³ DE CICCIO, op. cit., p.6.

²²⁴ LUHMANN, op. cit., p. 184.

²²⁵ MARTINS, op. cit., p. 366.

²²⁶ SUSNIK, *Los aborígenes del Paraguay . Ciclo vital y estructura social.* p.18.

A célula básica comunitária dos Guarani era composta por um grupo macrofamiliar unido pelo parentesco, chamada *teýy*. Suas relações comunitárias eram principalmente três:

"'Tamoi-tamý'(abuelos-nietos), afirmándose la unidad sociobiológica del linaje; 'çĩ-çĩĩ' (madres-tias maternas), determinando la residencia uxorilocal; y 'tovayá-taichó'(cuñados-suegros), estableciendo la movilidad integradora de los nuevos miembros de la comunidad socioresidencial."²²⁷

Estes grupos comunitários residiam na casa comunal *teýy-óga*, que comportava até 60 famílias e "era a expressão da unidade socioeconômica". Sua estabilidade dependia da quantidade de moças disponíveis em idade de casamento, mais especificamente de sobrinhas maternas acessíveis ao matrimônio do tipo avuncular.²²⁸

Quando um homem de terceira idade reunisse um número de pessoas suficientes para formar um grupo econômico, era possível a fundação de nova casa comunal.²²⁹

Na associação de vários *teýy* formava-se um vínculo aldeão, chamando-se *tekóa*, trazendo maior coesão sociopolítica ao grupo.

"El ciclo matrimonial, el intercambio de 'mujeres y cuñados' constituía un vínculo de reciprocidad más extensivo e intercomunitariamente más sócio-orgánico; el matrimonio preferencial entre los primos cruzados, clasificatorios y no sólo genealógicos, adquiría nuevas dimensiones."²³⁰

²²⁷ Id., Ibid., p. 18.

²²⁸ Id., Ibid., p. 18.

²²⁹ Id., Ibid., p. 18.

²³⁰ Id., Ibid., p. 19.

Segundo Susnik, para os Guarani a residência era estritamente matrilocal, isto é, após o casamento o homem mudava-se para a casa dos sogros, em função da importância do trabalho feminino. A única exceção em que se permitia a patrilocalidade era quando a noiva era órfã e educada por seu tio materno.²³¹ No entanto, a descendência era patrilinear, "o que garantia a reafirmação social do homem na comunidade matrilocal."²³²

Soares afirma que a localidade da residência da família Guarani era indiferenciada, estando vinculada ao prestígio masculino do sogro ou do noivo:

"Se o sogro tem mais prestígio que o noivo, a residência é matrilocal, na casa da noiva. Se o noivo é chefe, e tem mais prestígio que seu sogro, então a moça reside com o esposo, o que aparentemente caracteriza a patrilocalidade."²³³

Inserido nesse contexto da organização social baseada na grande família, o pátrio poder era ampliado, significando que os filhos não estavam sujeitos apenas à obediência aos pais, mas sim a qualquer outro parente adulto, que tinha autoridade para puni-los ou recompensá-los.²³⁴

Os filhos também poderiam ficar muito tempo residindo em outra casa que não a dos seus pais, sem significar desvinculamento da família. Eles tinham liberdade para regressar a qualquer momento, quando então os pais recuperavam o pátrio poder.²³⁵

²³¹ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito americano)*, p. 25.

²³² DECKMANN, *op. cit.*, p. 439.

²³³ SOARES, *op. cit.*, p. 209.

²³⁴ SCHADEN, *op. cit.*, p. 64.

²³⁵ ZARRATEA, *op. cit.*, p. 229

As regras matrimoniais preferenciais dos antigos Guaraní visavam, especificamente, interesses econômicos e sociais. O casamento entre uma menina e um homem adulto caracterizava aliança de prestígio social. Uma das modalidades desse tipo de matrimônio era a adoção de crianças por um homem ou por uma mulher, firmando-se o casamento tão logo a criança atingisse a adolescência.²³⁶ Esta prática é chamada de "escola matrimonial", na qual vai haver "a transmissão de certos valores culturais, através dos velhos, para a geração mais nova".²³⁷

A união mais freqüente era entre primos cruzados, fortalecendo, assim, a aliança entre as linhagens. Também era comum o casamento avuncular, ou seja, a união entre a sobrinha e o tio materno.²³⁸

Em caso de escassez de jovens disponíveis para o matrimônio, recorria-se ao rapto de moças de outras tribos, praticando, assim, a reciprocidade negativa.

Também era normal haver união entre parentes afins, o levirato e o sororato. No primeiro, o cunhado casava-se com a viúva do seu irmão, afirmando-se mais como obrigação do que propriamente como um direito. No segundo, o viúvo casava-se com a irmã da sua esposa.²³⁹ Assim como não faltavam união com a mãe e a filha se o marido de uma delas morresse".²⁴⁰

²³⁶ SUSNIK, *Los aborígenes del Paraguay. Ciclo vital y estructura social*, p. 84.

²³⁷ SOARES, *op. cit.*, p. 111.

²³⁸ *Id.*, *Ibid.*, p. 84.

²³⁹ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito social)*, p. 10-11.

²⁴⁰ SUSNIK, *Los aborígenes del Paraguay. Ciclo vital y estructura social*, p. 84.

A forma preferida de casamento era entre os membros da mesma aldeia, mas também praticava-se o matrimônio extratribal, "resultando na formação de uma rede de aldeias aliadas que se unem em caso de conflito com outras, ou pode ser apenas uma ligação entre famílias, sem maiores repercussões político-militares."²⁴¹

A cerimônia do casamento era muito simples: após o consentimento da noiva, o pretendente consulta seus pais e em caso de aprovação, "leva consigo a noiva como legítima mulher sem que se lavre nenhum contrato."²⁴²

A iniciação sexual dos jovens estava proibida, tanto para as moças quanto para os moços, antes, durante e logo após os ritos iniciáticos.²⁴³

Era comum a promessa das meninas ainda crianças, entregando-as na idade de casar.²⁴⁴ Mas quando a mulher era entregue criança a seu futuro marido, era proibida qualquer prática sexual antes da puberdade. Após os ritos de iniciação, as moças estavam capacitadas para a prática sexual com qualquer homem, independente de ser ou não o futuro marido. A partir do momento que se casassem, deviam plena fidelidade ao esposo.²⁴⁵

²⁴¹ RAMOS, op. cit., p 57.

²⁴² LERÝ, op. cit., p. 189.

²⁴³ CHASE-SARDI, op. cit., p. 186.

²⁴⁴ D'ABBEVILLE, op. cit., p. 223.

²⁴⁵ GONZAGA, op. cit., p. 150.

Normalmente os homens casavam mais tarde do que as mulheres, após os 30 anos. Era difícil haver moças nubentes disponíveis aos jovens varões, a maioria já estava compromissada com os anciões. Mas a prática sexual dos rapazes iniciava-se relativamente cedo, principalmente com a participação das mulheres idosas "cujos maridos as haviam substituído por esposas mais novas."²⁴⁶

Ainda existia uma forma de "matrimônio de experiência", em que o casal morava junto por certo tempo para testar a "recíproca compatibilidade".²⁴⁷ Até recentemente esta prática era comum, como se vê a seguir:

"Entre os Mbüiá, a iniciativa para a vida amorosa é do rapaz. Há uma espécie de matrimônio de prova, (...) Depois de entender-se com a menina, o rapaz se dirige aos pais dela, não precisando permissão dos próprios pais. Leva a companheira para a casa paterna, onde vive com ela por algum tempo e onde ela cozinha junto com a mãe do rapaz. Havendo filho oriundo das relações e se 'se acertarem', isto é, se houver acordo, tratam de casar. O rapaz arma-se de coragem e pede licença ao pai da jovem, ao passo que ela solicita à mãe do rapaz."²⁴⁸

De acordo com Bertoni, o genro tinha que demonstrar destreza como caçador, presenteando seu futuro sogro com uma caça. Esse tipo de atitude não significava o pagamento de uma dívida e nem o pagamento de dote.²⁴⁹ Mas Haubert afirma que o jovem pretendente só provava a sua capacidade para casar-se após ter matado ou aprisionado um inimigo. Até então não poderia ter nenhuma relação duradoura com qualquer mulher.²⁵⁰

²⁴⁶ Id., *Ibid.*, p. 151.

²⁴⁷ Id., *Ibid.*, p. 151.

²⁴⁸ SCHADEN, *op. cit.*, p. 67.

²⁴⁹ BERTONI, *op. cit.*, p. 194.

²⁵⁰ HAUBERT, *op. cit.* p. 29.

Após o casamento, no regime matrilocal, o homem continuava a ter, por certo período de tempo, uma série de obrigações para com os sogros, caçando, pescando e cuidando da roça.²⁵¹ A noiva também tinha que provar a sua aptidão para o matrimônio, passando por uma série de privações antes do casamento, tais como: o silêncio, a clausura, a obediência, a proibição de comer carne e outras.²⁵²

De acordo com o que determinava o código Mbyá, as moças deviam total obediência aos pais na escolha do noivo.²⁵³ E, conforme a tradição Lengua-Maskoy, a mãe da noiva era quem dava o consentimento para o casamento.²⁵⁴

A prática da poligamia era comum entre os Guarani, mas a poucos indivíduos, normalmente só os chefes tinham tal direito, pois "uma poligenia generalizada é biologicamente impossível: ela é, portanto, culturalmente limitada."²⁵⁵ O relato de Montoya informa que os caciques chegavam a manter de 15 a 30 esposas. No entanto, Haubert afirma que não passavam de 3 a 4 esposas.²⁵⁶

A família poligínica originava uma complexa rede de relações entre seus membros:

²⁵¹ RAMOS, op. cit., p. 57.

²⁵² BERTONI, op. cit., p. 195.

²⁵³ CHASE-SARDI, op. cit., p. 102.

²⁵⁴ SUSNIK, *Los aborígenes del Paraguay. Ciclo vital y estructura social*, p. 80.

²⁵⁵ CLASTRES, *A sociedade contra o Estado*, p. 31-32.

²⁵⁶ MONTOYA, op. cit., p. 52.
HAUBERT, op. cit., p. 29.

"Dos o más familias nucleares participan del mismo esposo y del mismo padre; se establece una serie de interrelaciones acondicionadas: coparticipación sexual; relación entre co-esposas; relación coparticipada de los descendientes; relación entre los medio-hermanos; relación de los hijos del hombre con las mujeres que no son sus madres; y, la relación con la parentela del esposo-padre y de la esposa-madre."²⁵⁷

Em função de toda esta complexidade, era necessário o cumprimento de uma série de normas de conduta para garantir a ordem e o controle social:

"Si es habitual la regla patrilocal, todas las mujeres viven generalmente en la misma residencia, siendo comunes sus obligaciones domésticas, si bien puede haber chozas - 'hogares' diferentes para evitar las frecuentes tensiones entre las co-esposas. (...) Las co-esposas que conviven, no siempre tienen el mismo status doméstico; la primera mujer tiene el rol de 'la mayor', correspondiendo a ella la distribución de las tareas domésticas. Si las co-esposas tienen 'hogares' separados o viven en su grupo doméstico natal, el esposo no mantiene una cohabitación residencial continua, siendo un 'visitante' periódico y cooperador económico, pero siempre con el derecho de padre sobre la progenie (...) el esposo es obligado (...) seguir el orden de rotación de cohabitación sexual, de distribución de bienes subsistenciales y de participación en los beneficios de trueque.

Hay cierta relación unificatoria entre el padre y los hijos descendientes; surgen, empero, frecuentes tensiones de rivalidad entre los medio-hermanos y también algunas conductas no siempre socialmente controladas frente a las mujeres que no son sus madres. (...) los hijos-descendientes tratan de establecer su propia residencia neolocal y digregarse. La poliginia sororal (...) disminuyen las tensiones y los desacuerdos entre las co-esposas, las que no son hermanas, adaptándose mejor a las pautas de la conducta exigida; hay más solidaridad entre los medio-hermanos, y en cuanto las mujeres que no son sus madres, existe la relación de tía materna - sobrino, siendo idéntica también la parentela materna. La poliginia sororal es a veces solamente una anticipación del levirato obligatorio."²⁵⁸

As mulheres desempenhavam as tarefas essenciais na produção doméstica, razão pela qual o aumento do número de

²⁵⁷ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito americano)*, p. 28-29.

²⁵⁸ Id., *Ibid.*, p. 29-30.

esposas intensificava a produção de riquezas. Na mesma proporção aumentava também o prestígio e o poder do chefe, de acordo com o número de filhas e sobrinhas disponíveis para o matrimônio, que representava a adesão de maior número de guerreiros e trabalhadores:²⁵⁹

"La poligamia caracterizaba a todos los jefes aldeanos; su proyección social era importante; una mujer significaba 'lote, fuego, hamaca, prole'; por otra parte, los jefes podían mantener una sólida alianza con toda la parentela de las mujeres, éstas quedando en sus 'teýy' originarios o ya viviendo en el 'tekó a ' de sus maridos."²⁶⁰

Além da questão do aumento de poder e riqueza que a mulher proporcionava aos caciques, através do trabalho e dos laços de parentesco que se formavam pelo matrimônio, no âmbito externo também possibilitava a articulação de uma rede de compromissos e de alianças políticas com outras tribos:

"Esses laços, por sua vez, vêm acompanhados de uma série de obrigações mútuas que transcendem a mera união conjugal que lhes deu origem. Visitas recíprocas, prestação de serviços vários, desde econômicos e rituais, levam as comunidades envolvidas a se utilizar do território comum que os contém, território esse que toma uma importância social extraordinária."²⁶¹

A poliginia também é justificada pelo fato de que, numa sociedade de caçadores e guerreiros, geralmente existem mais mulheres do que homens, sendo necessária para que as mulheres não fiquem desamparadas ou solteiras.²⁶²

²⁵⁹ HAUBERT, op. cit., p. 29.

²⁶⁰ SUSNIK, *Los aborígenes del Paraguay. Ciclo vital y estructura social*, p. 84.

²⁶¹ RAMOS, op. cit., p. 18-19.

²⁶² FLORES, Moacyr. *Colonialismo e missões jesuíticas*. Porto Alegre: EST/Instituto de Cultura Hispânica do Rio Grande do Sul, 1983. p. 164.

Diante do exposto, fica evidente que o elemento feminino trazia muitos benefícios à coletividade, pois até mesmo o homem comum que possuísse muitas mulheres em sua família era considerado poderoso, obtendo maior número de cunhados, que ocupavam posição de destaque entre os demais parentes.

Quando faltava o elemento feminino na família, era praticada a adoção de meninas órfãs com a intenção de, posteriormente, "presentear-las a outros homens, que se tornariam seus cunhados, com a obrigação de defendê-lo na hora do perigo, repartindo comida e bebida. A mulher servia como um contrato entre os dois." ²⁶³

Mas, segundo Susnik, a prática da poligamia também poderia vir a ser forte instrumento de controle social com o objetivo de debilitar "sociobiologicamente" outras comunidades, subjugando-as e mantendo-as indiretamente dependentes, quando praticado o rapto de moças de outras tribos:

"La saca de mozas'; los 'tuvicha' se servían de poligamia no sólo para establecer sus relaciones con los 'teyy' vecinos, sino también para integrar a mujeres a su propia casa comunal, reservándose el derecho sobre la prole; además de este tácito derecho de residencia jefal, las mozas se 'sacaban' de sus 'teyy' originarios para matrimoniarlas con los varones 'tuvicha-óga', tratándose en este caso de una violenta imposición social." ²⁶⁴

O casamento em geral era debilíssimo, extinguindo-se com muita facilidade, principalmente entre os jovens. Seguido do divórcio, vinha a dissolução da família nuclear e o rompimento das

²⁶³ Id.. Ibid., p. 164.

²⁶⁴ SUSNIK, *Los aborígenes del Paraguay. Ciclo vital y estructura social*, p. 20.

alianças interfamiliares, causando desajuste no grupo doméstico e reordenamento das relações interpessoais entre os parentes afins.²⁶⁵

Várias eram as causas do divórcio: a esterilidade, a incapacidade do homem de prover o sustento da família, o adultério, a incompatibilidade, a não-adaptação ao novo grupo do cônjuge e outros motivos. Em sociedades patrilocais e patrilineares, pela limitação dos direitos sociais da mulher, cabia normalmente ao homem a iniciativa do divórcio, caso contrário a mulher seria rejeitada e castigada por sua própria família.²⁶⁶

Para os Lengua-Maskays o divórcio materializava-se com o abandono, pelo homem, do grupo doméstico da mulher. Era uma prática socialmente reprovável, mas não levava a sanções posteriores.²⁶⁷ Entre os Tupinambá a iniciativa do divórcio tanto poderia partir do homem quanto da mulher, podendo ambos casar-se e divorciar-se quantas vezes desejassem.²⁶⁸

Referindo-se às sociedades indígenas em geral, Alcida Ramos diz que a posse dos filhos pequenos normalmente era da mãe.²⁶⁹ Mas em algumas tribos indígenas paraguaias, a partir do momento em que a criança soubesse falar, o pai ficava encarregado de educá-la e se por algum motivo isto não fosse possível, transferia tal obrigação a algum parente consangüíneo.²⁷⁰

²⁶⁵ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito americano)*, p. 19.

²⁶⁶ Id., *Ibid.*, p. 19.

²⁶⁷ SUSNIK, *Los aborígenes del Paraguay. Ciclo vital y estructura social*, p. 80.

²⁶⁸ D'ABBEVILLE, *op. cit.*, p. 223.

²⁶⁹ RAMOS, *op. cit.*, p. 58.

²⁷⁰ CHASE-SARDI, *op. cit.*, p. 178.

Entre os Guarani, a filiação era indiferenciada, isto é, os filhos das mulheres raptadas e das filhas adotivas tinham o mesmo status que os filhos legítimos, uma vez que a grande família incorporava parentes adotivos, consangüíneos e políticos. E reconhecem a filiação tanto pelo pai quanto pela mãe.

Soares também afirma que o prestígio teria uma forte influência sobre a organização familiar:

"É o prestígio que determina a localidade e pelo prestígio que se considera o 'valor' de uma família, é através do prestígio que se reconhece a filiação, e por isso não há linearidade. É perseguindo o prestígio que os casamentos são 'escolhidos', e pela manutenção do prestígio que a poligamia foi um dos maiores obstáculos à ação missionária."²⁷¹

Tratando dos Guarani contemporâneos, Schaden confirma a fragilidade do casamento, justificando-a com a instabilidade emocional e com a volubilidade do elemento masculino indígena, ao afirmar que: "Ele não conhece o amor romântico, borboleteia nas relações amorosas e facilmente desmancha o casamento, deixando o filho com a mulher para unir-se a outra, fatos que, aliás, se agravam com a desorganização social."²⁷²

Quanto à divisão dos bens, foram encontradas informações de que, habitualmente, a mulher ficava com a casa e todos os seus pertences.²⁷³

Os tios paternos para os homens e as tias maternas para as mulheres eram considerados os substitutos naturais dos pais. As

²⁷¹ SOARES, op. cit., p. 214.

²⁷² SCHADEN, op. cit., p. 64-65.

²⁷³ CHASE-SARDI, op. cit., p. 178.

relações que se estabeleciam entre eles eram "colaboração, compreensão e auxílio em todas as horas, seja nos rituais de passagem, nascimento ou morte".²⁷⁴

Outro costume indígena ligado à família era o do *couvade*, ou seja, o resguardo paterno após o nascimento da criança. Trata-se", primordialmente, de extensão, para o pai, de medidas de precauções necessárias à segurança do recém-nascido."²⁷⁵

Para alguns grupos indígenas o *couvade* é uma forma de "reconhecimento de paternidade", mas para os Guarani representa unicamente "a sua segurança mágica e a saúde do filho (...), em vez de conduzir á paternidade social, é, ao contrário, decorrência dela."²⁷⁶

Durante os dias do *couvade*, que perdurava até a queda do cordão umbilical da criança, o pai devia recolher-se, não podendo trabalhar nem andar pelo mato, abstendo-se de uma série de alimentos proibidos, dormindo pouco e permanecendo em constante vigília.²⁷⁷

1.4.2 As Sucessões

Existiam vários costumes nas sociedades indígenas com relação ao destino dos bens deixados pelos mortos. Segundo

²⁷⁴ SOARES, op. cit., p. 88.

²⁷⁵ SCHADEN, op. cit., p. 81.

²⁷⁶ Id., Ibid., p. 81-82.

²⁷⁷ Id., Ibid., p. 83.

Gilissen, falecido chefe, normalmente os seus pertences eram enterrados com ele ou incinerados. Mas os bens que podiam ser úteis à comunidade para suprir suas necessidades eram preservados, "fazendo assim aparecer as primeiras formas de sucessão de bens."²⁷⁸

Claudio De Cicco afirma que os bens deixados pelo pai de família eram repartidos entre os seus parentes, mas, a cabana seria do filho que casasse primeiro.²⁷⁹

Com relação aos índios Guaná, os bens do falecido são repartidos igualmente entre parentes e amigos, sem privilegiar os filhos.²⁸⁰

Entre os Mbyá-Guarani do Guairá, só era permitido tocar nos objetos dos mortos após feita a sua conferência pelo chefe. Posteriormente, os bens eram colocados sobre a sepultura e abandonados.²⁸¹

Tratando do Guarani paraguaio contemporâneo, os únicos herdeiros do morto são seu cônjuge e seus filhos. Objetos de uso pessoal como roupas, adornos, a rede e documentos são enterrados junto com ele. Os Guarani da região oriental do Paraguai não conhecem o direito de herança, pois os pertences do defunto são enterrados com ele após serem tocados pelos seus parentes.²⁸²

²⁷⁸ GILISSEN, *op. cit.*, p. 44.

²⁷⁹ DE CICCO, *op. cit.* p. 6.

²⁸⁰ CHASE-SARDI, *op. cit.*, p. 86.

²⁸¹ *Id.*, *Ibid.*, p. 101.

²⁸² *Id.*, *Ibid.*, p. 144, 148.

Os Ava-Katu-Ete cultivavam a instituição do *hermanazzo adoptivo*, na qual é estabelecido estreito vínculo entre os irmãos adotivos. Em caso de morte de um deles, desde que não tenha constituído família, todos os bens passam a pertencer ao irmão adotivo, e não ao irmão consanguíneo.²⁸³

1.4.3 A Propriedade

As sociedades indígenas também possuíam um tipo de propriedade, tanto coletiva quanto individual. A propriedade coletiva é a mais abrangente e se inicia com a própria ocupação do território. A terra, o ar e a água são bens considerados sagrados, aos quais o homem tem acesso para uso comum.²⁸⁴

Gilissen reforça esta idéia: "O solo é sagrado, divinizado; ele é a sede de forças sobrenaturais. Um laço místico, por vezes materializado por um altar, existe entre os homens e os espíritos da terra, e também com os mortos, os antepassados enterrados neste solo."²⁸⁵

De acordo com as atividades econômicas desenvolvidas pelos povos indígenas (a caça, a pesca, o extrativismo e a agricultura), o grupo necessita de grandes extensões de terra, e seus limites territoriais devem ser rigorosamente respeitados por outras tribos. O território é considerado propriedade da comunidade como um todo e

²⁸³ Id., *Ibid.*, p. 93

²⁸⁴ Id., *Ibid.*, p. 143.

²⁸⁵ GILISSEN, *op. cit.*, p. 45.

jamais poderá vir a ser alienado.²⁸⁶ O chefe divide a terra em parcelas que são distribuídas às famílias apenas por um curto lapso de tempo. "Não existe apropriação por prescrição aquisitiva; qualquer que seja a duração da detenção de uma parcela ela deve sempre retornar à comunidade."²⁸⁷ Enfim, a comunidade é a proprietária da terra, e as famílias detêm a posse.²⁸⁸

Susnik elabora um conceito de terra cultivada por roçado:

"Son mayores los intereses posesorios de las familias extensas y de los linajes. La 'tierra' es un valor económico si cultivable y cultivada; los rumbos migratorios de los cultivadores tienen por su finalidad básica la posesión de las tierras aptas; no usándose abono, la tierra se agota rápidamente, exigiendo una continua y periódica abertura de nuevas rozas. Las unidades locales o clánicas tienen el derecho posesorio de la tierra, pero son los grupos familiares los directos usufrutuarios de la tierra cultivada, con derecho de reclamo a nuevas 'tierras' baldías. El valor económico de 'la tierra', se asocia, por ende, con el trabajo de rozado."²⁸⁹

Quando excessivos, os bens decorrentes da produção familiar eram destinados ao grupo, mas quando insuficientes para a distribuição coletiva, eram consumidos apenas pelos membros da família. Em momentos de crise e de escassez a família carente era suprida por outras famílias.²⁹⁰

Dessa forma, a redistribuição "generosa", fundamentada no princípio da reciprocidade, determinava a produção de bens,

²⁸⁶ DE CICCIO, op. cit., p. 5.

²⁸⁷ GILISSEN, op. cit., p. 45.

²⁸⁸ CHASE-SARDI, op. cit., p. 144.

²⁸⁹ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito americano)*, p.86.

²⁹⁰ RAMOS, op. cit., p. 42.

tornando-se garantia familiar contra a escassez e também sinônimo de prestígio social.²⁹¹

Interessante é ver o relato de D'Abbeville a respeito da reciprocidade e da hospitalidade dos indígenas brasileiros no século XVII:

“Embora possuam alguns objetos e roças particulares, não têm o espírito da propriedade particular e qualquer um pode aproveitar-se de seus haveres livremente. Distribuem entre si o que possuem e não comem nada sem oferecer a seus vizinhos. Quando voltam de suas pescarias ou de suas caçadas, com algum bom peixe, algum veado, corça, javali, paca ou outra qualquer presa, tudo repartem cuidadosamente de modo a que dê para todos.

São muito hospitaleiros entre si; onde quer que se encontrem entre seus aliados, são sempre muito bem acolhidos. Não lhes falta então comida e o mais necessário ao seu divertimento.”²⁹²

Sendo assim, os indivíduos que não se enquadrassem no sistema da reciprocidade eram socialmente rechaçados:

“Uma das ações mais fortemente condenadas como anti-sociais é a avareza; uma pessoa que tem, por exemplo, mais facas do que necessita e se recusa a distribuir o excedente, é malvista e desprestigiada; um líder de aldeia que, sistematicamente, se recusa a ser generoso, isto é, a dar do que é seu quando lhe é pedido, acaba por perder sua credibilidade como líder e, eventualmente, a liderança.”²⁹³

O espaço habitacional também era distribuído conforme os laços de consangüinidade e afinidades entre os seus ocupantes.²⁹⁴ Todos os integrantes eram donos da habitação em

²⁹¹ CHASE-SARDI, op. cit., p. 169.

²⁹² D'ABBEVILLE, op. cit., p. 227.

²⁹³ RAMOS, op. cit., p. 39.

²⁹⁴ Id., Ibid., p. 37.

geral, mas internamente existia a delimitação de espaço individual de cada um:

"Quando várias famílias habitavam a mesma cabana, pertence a cada um o lugar onde armou a rede e onde acende a sua fogueira, lugar demarcado por mourões, e onde trata de seus negócios particulares, sem que os outros tenham parte neles, onde guarda os seus objetos."²⁹⁵

Quanto à questão da propriedade individual, as fontes confirmam a sua existência. Basta averiguar no direito das sucessões que, quando alguém falece, normalmente são enterrados com o morto os seus objetos de uso pessoal. Michaele afirma que a propriedade individual dos índios limita-se às armas, alguns ornamentos e à rede. O restante, como a habitação, os utensílios domésticos e de trabalho, assim como os alimentos, são bens de família, pertencentes ao clã.²⁹⁶

Referindo-se à falta de ambição dos indígenas de acumular riquezas em metais preciosos, Hans Staden atesta: "Seu tesouro são penas de pássaros. Quem as tem em grande quantidade é rico, e quem tem cristais para os lábios e faces, é dos mais ricos."²⁹⁷

Susnik argumenta que os bens tangíveis são produtos manufaturados, pertencendo de direito a quem os produziu, mas que se trata de uma propriedade limitada porque está sujeita, freqüentemente, às regras de livre prestação e do uso coletivo. São eles: os adornos plumários, principalmente se associados a alguma experiência visionária; as canoas produzidas cooperativamente; as canoas pesqueiras que são de propriedade da família; as canoas

²⁹⁵ DE CICCIO, op. cit., p. 6.

²⁹⁶ MICHAELE, op. cit., p. 10.

²⁹⁷ STADEN, Hans. **Duas viagens ao Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974. p. 172.

guerreiras que pertecem aos guerreiros. Não existindo, portanto, bens móveis excedentes, predomina o utilitarismo imediato.²⁹⁸

No entanto, segundo a mesma autora, os bens intangíveis ou imateriais são exclusivos de seus possuidores:

"Los cantos revelados visionariamente o las fórmulas mágicas son siempre una propiedad individual, si bien pueden ser transferidos en la vida del propietario y por voluntad de éste. Los clanes se consideran dueños de sus cantos particularizantes, transmitidos por los ancestros; los miembros clánicos tienen el derecho al uso de 'cantos' y 'marcas'; las tradiciones mitológicas son una propiedad tribal, condicionado su conocimiento con frecuencia mediante el rito iniciático; las asociaciones cúlticas pueden tener derecho posesorio de sus cámaras sepulcrales; las leyendas referentes a la vida de pequeños grupos sociales, suelen constituir una propiedad familiar, transmitida como una herencia inmateral; los shamanes revalorizantes entre si por el acopio de los medios mágicos, consideránlos de su posesión exclusiva. Los instrumentos musicales, considerados sagrados por su asociación con los espíritus tutelares, son la propiedad exclusiva de la sociedad secreta de los hombres; las máscaras rituales, representando a los espíritus ancestrales, adquiridas por la membrecía de alguna asociación cúltica, se vuelven la propiedad individual de su portador."²⁹⁹

Cabe lembrar que, apesar da existência da propriedade individual dos bens tangíveis, na maioria das vezes eles não eram objetos raros. Pela abundância de matéria-prima e simplicidade de produção, eram de fácil acesso a todos. Além do que, a simples manifestação do desejo de obter a coisa era suficiente para que a recebesse como doação, firmando um compromisso de retribuí-la em outra oportunidade.³⁰⁰

Moisés Bertoni ratifica a situação da rotatividade da posse dos bens, demonstrando que não se reconhece a propriedade, mas

²⁹⁸ SUSNIK, *Introducción a la antropología social. (Ambito americano)*, p. 89.

²⁹⁹ Id., *Ibid.*, p. 90.

³⁰⁰ MARTINS, *op. cit.*, p. 279.

se respeita a posse pessoal dos objetos num determinado momento, pois "la persona, con relación a la cosa, no se llama 'su propietario', ni 'su dueño', o 'su poseedor' siquiera; sólo se llama 'su persona', i-ara (yara), es decir, la persona que momentaneamente o en la actualidad detiene la cosa."³⁰¹

1.4.4 As Relações de Trabalho

A divisão do trabalho nas sociedades indígenas era feita, basicamente, pelo sexo e pela idade; cada qual tinha uma parcela de colaboração, sabendo, antecipadamente, dos benefícios que reverteriam para si e para o grupo.³⁰² Toda produção tinha uma motivação fundamental que era "a possibilidade da redistribuição, que envolve um direito e um dever".³⁰³

As principais atividades femininas estavam ligadas aos trabalhos domésticos, como: cuidar dos filhos, cozinhar e produzir artefatos (fiação e olaria); trabalhos agrícolas: plantio e colheita e transporte da produção agrícola; da caça e da carga dos filhos nos deslocamentos do grupo. As jovens solteiras preparavam as bebidas fermentadas através da saliva. E as mulheres idosas tinham a tarefa de, nos combates, recolher as flechas para os guerreiros, e nos rituais de antropofagia limpar e cozer a carne do inimigo sacrificado.³⁰⁴

³⁰¹ BERTONI, op. cit., p. 223.

³⁰² Conforme as características socioeconômicas das sociedades indígenas, as relações de trabalho foram inseridas no contexto do direito civil, não cabendo mencioná-las no direito do trabalho.

³⁰³ MARTINS, op. cit., p. 148.

³⁰⁴ GANDAVO, op. cit., p. 54-55.

Conforme Jean de Léry, as mulheres Tupinambá trabalhavam mais do que os homens e até mesmo na gestação não se furtavam dos trabalhos árduos do cotidiano.³⁰⁵

Aos homens cabiam, basicamente, as atividades guerreiras, a caça e a pesca. Na lavoura também derrubavam e queimavam a mata. Ainda construía as malocas e as canoas, fabricavam arcos, flechas e adornos. Os mais velhos participavam do esquiteamento dos prisioneiros de guerra.³⁰⁶

Existiam também os trabalhos comunitários, o chamado puxirão ou mutirão, que era reunião de esforços para realizar algum serviço que poderia ser colheita, caça, pesca, construção de casa ou de canoa etc, distribuídas conforme a faixa etária, formando grupos de crianças, jovens, adultos e velhos, essas atividades estreitavam os vínculos de parentesco e amizade.

Outra particularidade em relação ao trabalho nas sociedades indígenas é que "não existe uma divisão social entre classe ociosa e classe trabalhadora; também não existe uma divisão temporal entre tempo produtivo (trabalho) e tempo recreativo (lazer)".³⁰⁷

Normalmente não há nenhuma reprovação à ociosidade: grande parte do tempo é utilizada para o descanso e para as festividades, com uma constante alternância entre os "momentos de labor com outros dedicados à sociabilidade, à religiosidade ou ao

³⁰⁵ LÉRY, op. cit., p. 190.

³⁰⁶ MARTINS, op. cit., p. 237.

³⁰⁷ RAMOS, op. cit., p. 25.

lazer."³⁰⁸ Claude D'Abbeville relaciona a alegria de viver da população indígena com a sua "ociosidade", conforme se constata nos seus escritos:

"É por isso que vivem alegres e satisfeitos, sem pensar em trabalho. Quando não estão em guerra passam boa parte da vida no ócio, empregando o resto na dança, na cauinagem, na caça e na pesca, mais para alimentar-se e distrair-se do que para juntar riquezas."³⁰⁹

Pode ser citada, ainda, a indisciplina como característica marcante nas relações de trabalho que se mantem até os dias atuais, isto é, o Guarani só trabalha quando quer, não obedecendo a ninguém, a não ser a sua própria vontade.³¹⁰

Também é importante frisar que muitos autores, como Martins, consideram incorreta a qualificação do trabalho e da economia Guarani como "mera economia de subsistência", pois, apesar do pouco tempo dedicado ao trabalho, a sua produção ultrapassava o mínimo necessário para garantir a sobrevivência do grupo. É certo que não existia um excedente econômico capaz de acumular grandes riquezas, mas existia um excedente que permitia "a hospitalidade generosa, a ajuda solidária e a organização de grandes festas."³¹¹

Constatou-se neste capítulo a existência de um direito consuetudinário Guarani, através de dados referentes aos Guarani e outras etnias, manifestado por um sistema de governo, por regras de guerra, por um direito penal e por um direito civil. Tem-se presente, de forma sistemática, a existência dos quatro princípios

³⁰⁸ MARTINS, op. cit., p. 243, 246.

³⁰⁹ D'ABBEVILLE, op. cit., p. 236.

³¹⁰ SCHADEN, op. cit., p. 65.

³¹¹ MARTINS, op. cit., p. 246.

básicos que conduzem o direito Guarani pré-colonial: a prioridade dos interesses coletivos sobre os individuais, a responsabilidade coletiva, a solidariedade e a reciprocidade.

A prioridade dos interesses coletivos sobre os individuais

Ficou evidente que a autoridade do chefe é baseada nos interesses da coletividade. O líder só permanece no poder enquanto os seus subordinados se sentem beneficiados. Em alguns julgamentos de atos ilícitos, a opinião pública prevalece sobre a vontade do julgador. Embora o ato seja assumido pelo chefe ou pelo conselho guerreiro, a decisão de decretar guerra normalmente representa a vontade da maioria.

Ficou claro que os direitos da comunidade são mais respeitados do que os direitos individuais. Eram considerados delitos mais graves os que ameaçavam a coesão social e atingiam os sentimentos ou interesses gerais, merecendo, essas infrações, maior atenção por parte dos líderes, na forma de punição, caracterizando o direito penal público. Os demais crimes envolvendo pessoas individualmente, sem causar transtorno aos interesses gerais eram resolvidos no plano interpessoal ou interfamiliar, caracterizando o direito penal privado. O infanticídio, o aborto, a morte ou o abandono dos idosos e a eutanásia não eram considerados crimes, uma vez que eram praticados por interesses de sobrevivência de todo o grupo. O estupro era considerado uma ofensa grave à família da vítima e não à própria vítima.

Demonstrou-se que a maioria dos casamentos realizados não estava fundamentada na vontade individual dos nubentes por afetividade, mas sim nos interesses da tribo ou da família em formar redes de compromissos, através das alianças políticas intertribais

ou mesmo internamente, pelos laços familiares, na contraprestação de serviços entre os cunhados. Também averiguou-se que os bens dos falecidos, úteis à comunidade, eram preservados com o fim de atender às necessidades de todos. A propriedade coletiva era bem mais abrangente do que a propriedade individual. A maioria dos bens tangíveis produzidos individualmente pertencia ao grupo e não ao seu criador; enfim, a produção de bens era destinada a atender as necessidades de todos e não apenas de uma parcela da comunidade.

A responsabilidade coletiva

Na guerra e no ritual da antropofagia, o prisioneiro está representando a sua tribo e não apenas a pessoa dele. Isto significa que quando é ingerida parte de seu corpo, os indivíduos estão vingando-se da aldeia rival como um todo, e vingando também os companheiros que morreram durante a batalha. A ofensa de um indivíduo da tribo contrária é estendida a todos os elementos da tribo adversa, sendo motivo suficiente para declarar guerra, na qual o conceito de responsabilidade coletiva é coligado ao da reciprocidade negativa ou agressiva. Isto demonstra que a responsabilidade criminal é coletiva, ou seja, a ofensa é ampliada a todos os indivíduos do grupo do agressor, e cada membro se confunde com o grupo ao qual pertence, tanto interna como externamente.

No direito de família, também ficou evidente que à família se estende a responsabilidade dos atos praticados por qualquer um de seus membros. Tanto os descendentes quanto os ascendentes são co-responsáveis. Assim como os "bens de família" respondem, em forma de "indenização", por danos causados a outrem.

A solidariedade

Foi esclarecido que, para manter-se no poder, o chefe deve ser solidário aos interesses e às necessidades dos membros da tribo. A participação de um indivíduo na guerra significa solidariedade aos seus ancestrais que lutaram e morreram em defesa dos interesses da sua tribo. A participação no ritual antropofágico é uma maneira de homenagear o colega morto em combate e vingar-se por ele. As festas promovidas na comunidade ensejam a renovação dos laços de solidariedade entre os membros do grupo e entre as tribos aliadas.

Afirmou-se que existe, no direito criminal, a solidariedade à ofensa individual, isto é, quando um elemento era hostilizado, toda a comunidade se sentia atingida, tanto na família quanto na tribo, causando intrigas entre famílias e guerras intertribais. Este sentimento solidário também induzia a vingança de um grupo contra o outro.

Mostrou-se que, para existir harmonia entre os integrantes da grande família, é necessário haver solidariedade entre seus membros, evitando-se, assim, a desagregação social. A propriedade coletiva e as relações de trabalho estão fundamentadas no princípio da solidariedade.³¹²

A reciprocidade

O sistema de liderança política está todo fundamentado na reciprocidade, pois o prestígio do chefe é regulado pela sua capacidade de ser generoso, e para isso necessita da retribuição da

comunidade através do casamento com várias mulheres (poligamia) e da prestação de serviços ("corvéia"), ambos proporcionando-lhe o acúmulo de bens. Quanto mais rico fosse o chefe, mais condições teria de dar presentes e promover grandes festas para a comunidade e para as tribos amigas, aumentando, assim, o seu prestígio. A paz e a guerra também estão relacionadas com a reciprocidade: tempos de paz significam equilíbrio na troca de favores e gentilezas entre tribos; tempos de guerra representam a reciprocidade negativa, ou seja, apenas uma aldeia usurpando os benefícios da outra, sem nenhuma retribuição. Durante as grandes festas, pela distribuição comunitária de alimentos e bebidas, renovam-se os laços de reciprocidade entre os elementos do grupo e entre tribos, que compartilham juntos dos benefícios do seu trabalho individual. O tratamento dado ao prisioneiro de guerra também está inserido no princípio da reciprocidade, pois fornecendo-lhe o necessário para o seu bem-estar físico em vida, quando consumirem seu corpo, receberão em troca os benefícios que lhe proporcionaram.

Demonstrou-se que a agressão ao direito de estranho ou de inimigo não é considerado crime, caracterizando a reciprocidade negativa. A perda do direito da reciprocidade por indivíduo do grupo é sanção que corresponde à perda dos direitos civis.

Foi elucidado que as normas do direito civil são respeitadas por "acordo da reciprocidade" em que toda a comunidade é beneficiada. Os graus de parentesco vão determinar as formas de reciprocidade, da mais intensa até a mais tênue. O intercâmbio de mulheres fortalece os vínculos de reciprocidade entre os cunhados, internamente, e entre as aldeias, externamente. O rapto de

³¹² A manifestação do princípio da solidariedade pode ser questionada em situações específicas em que aparecem a prática do aborto, do infanticídio, da eutanásia, do abandono dos idosos e nas contendas interpessoais

mulheres de outras tribos representa a reciprocidade negativa. Toda a produção de bens é destinada à redistribuição generosa. As pessoas avarentas e egoístas são rechaçadas socialmente porque não se enquadram no princípio da reciprocidade. A simples manifestação da vontade de obter um bem é suficiente para recebê-lo, mas com o compromisso de retribuí-lo, existindo, assim, reciprocidade na posse dos bens, através da rotatividade da sua posse.

Perante o homem branco, de modo geral, o índio foi desprestigiado como ser humano, e todos os aspectos da sua cultura foram desvalorizados. Assim, o direito Guarani pré-colonial descrito foi violado e modificado sob a tutela religiosa.

No próximo capítulo será demonstrada a preocupação da Coroa Espanhola em legitimar a ocupação e a posse das terras americanas e as relações sociais entre índios e espanhóis. Chocados com a aparência física e com os costumes indígenas, os espanhóis os consideraram animais. Após muita discussão concluiu-se que eram homens, mas incapazes de se autogovernar. Nesse mesmo período, aparecem as primeiras pessoas preocupadas com os direitos indígenas. Sob o pretexto de protegê-los, encontrou-se na tutela a justificação legal para dominá-los e administrá-los, transformando a sua cultura sob a égide da civilização ocidental.

2 - O DISCURSO DA INCAPACIDADE INDÍGENA

2.1 A QUESTÃO DOS JUSTOS TÍTULOS

A partir do primeiro contato entre os europeus e os indígenas surge na América a problemática jurídica da ocupação da terra e das relações sociais entre conquistadores e conquistados.

Segundo Rangel, o que diferenciou a colonização espanhola no Novo Mundo de outros países europeus foi que, pela primeira vez na história da humanidade, a questão do domínio sobre os povos conquistados foi posta em termos jurídicos, pois a conquista da América Espanhola não se limitou apenas a uma conquista militar, mas travou-se verdadeira batalha teórica patrocinada pelo Estado, em que se discutiam a justiça e as normas cristãs que deveriam imperar no processo de domínio e ocupação do Novo Continente. Sob a influência dos princípios morais cristãos, os reis Isabel de Castela e Fernando de Aragão se preocuparam seriamente com este problema.¹

Em 1492, ano de sua chegada à América, os espanhóis também recuperaram, após sete séculos de batalha, o último baluarte islâmico na Península Ibérica. A reconquista teve caráter de guerra religiosa como as cruzadas; pois além de ser considerada uma guerra santa, também oportunizava a seus combatentes obterem prestígio e riqueza por intermédio dos despojos da guerra.

¹ RANGEL, Jesús Antonio de la Torre. *El uso alternativo del derecho por Bartolomé de las Casas*. México: Universidad Autónoma de Aguascalientes. 1991. p. 10.

A conquista da América foi considerada para muitos como a continuação da reconquista, ou seja, uma espécie de guerra religiosa em que os seus protagonistas tinham as mesmas características, sendo "ambiciosos, despiedosos, porém muito religiosos".²

A religiosidade acentuada fundamentada nos princípios do cristianismo, acrescida da tradição política medieval, motivaram os reis católicos a pedir apoio ao Papa, a fim de legitimar o seu domínio sobre a América. Desta forma, obtiveram diversos documentos que justificavam as suas ações no Novo Continente. A concessão a reis católicos de bulas papais era uma tradição medieval.³

A bula *Inter Cetera* foi o documento mais importante concedido pelo Papa à Espanha, legitimando as suas ações no Novo Continente, sendo válida e atuante durante todo o período de domínio espanhol na América.

A 3 de maio de 1493, foi promulgada a bula *Inter Cetera I*, também chamada de bula de doação, a Igreja Católica doou a Isabel

² Id., *Ibid.*, p. 11.

³ Em 1016 e 1049 os pisanos alegaram a obtenção de bulas apócrifas de domínio sobre a Sardenha; no ano de 1155, Adriano VI doou a Irlanda ao Rei da Inglaterra, Henrique II, desde que convertesse seus habitantes à fé católica; o Papa Clemente VI, em 1344, concedeu o Principado das Canárias a Luis de la Cerda, conde de Clermont, filho do Rei Afonso de Castela, que fora expulso por Sancho IV; em 1414, por intermédio da Bula *Dum Fredei Constantiam*, Martin V outorgou ao rei português a investidura dos descobrimentos desde o Cabo Bojador até a Índia; em 1437, o Papa Eugénio IV, por ocasião da expedição de Afonso V de Portugal contra os infiéis do Tanger, determinou que "se os infiéis ocupavam territórios dos cristãos e haviam transformado as igrejas em mesquitas, ou haviam feito mal aos cristãos, ou eram idólatras e pecavam contra a natureza, lhes podia fazer guerra justa, porém com piedade e discrição"; através da bula *Aeterni Regis*, em 1445, Nicolas V permitiu ao rei Afonso de Portugal e seus sucessores atacar e submeter à servidão os sarracenos e outros infiéis desde o Cabo Bojador até a Guiné, podendo despojar seus bens. Além das bulas citadas, houve outras consentidas a reis católicos, tais como: a de Calixto II em 1456, a de Pio II em 1459 e a de Sixto IV em 1481. (ZAVALA, Silvio. *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*. México: Porrúa, 1971. p. 31-32.)

e Fernando, os territórios descobertos e a serem descobertos em navegação feita no Atlântico e que não tivessem sido concedidos a nenhum outro rei cristão, proibindo a outras nações a navegação naquela região, outorgando à coroa espanhola "soberania, jurisdição e domínio sobre o Novo Mundo".⁴ Mas, em troca, requeria o envio de missionários para evangelizarem e levarem os bons costumes aos habitantes das ilhas e terras descobertas e a descobrir, transferindo à Coroa a obrigação de proteger os indígenas.

E, no dia 4 do mesmo mês e ano, foi promulgada a bula *Inter Cetera* II, a chamada bula de participação, que era muito semelhante à primeira, na qual o Papa também demonstra a sua preocupação com a propagação da fé católica no Novo Continente e demarca as terras desde o Pólo Ártico até o Antártico, a cem léguas ao oeste dos Açores e Cabo Verde, destinando a parte oriental a Portugal e a parte ocidental à Espanha.⁵

Conforme Zavala, as bulas papais não caracterizavam uma sentença arbitral entre disputas territoriais de nações, como muitos autores querem comprovar, pois no caso das bulas concedidas por Alexandre VI foram expedidas sem o conhecimento nem a citação dos portugueses e não pôs termo às disputas entre Portugal e Espanha, permanecendo por muito tempo o litígio entre as duas coroas. Segundo o mesmo autor, "as bulas eram instrumentos públicos tradicionalmente aceitos com valor autenticador, correspondendo ao papado a função de registrar os direitos dos reis".⁶

⁴ RANGEL, op. cit., p. 11-12.

⁵ Id., Ibid., p. 118.

Ambas as bulas encontram-se anexas a este trabalho.

⁶ ZAVALA, op. cit., p. 33-34.

A coroa espanhola absorveu em sua legislação aspectos fundamentais da bula *Inter Cetera*, a qual lhe garantia diversos direitos; e as Leis de Índias também incorporaram do testamento da rainha Isabel de Castela a obrigação de evangelizar e não causar danos aos habitantes naturais da América, conforme se pode averiguar:

"Quando nos fueren concedidas por la Santa Sede Apostólica las Islas, y Tierra firme de el Mar Oceano, descubiertas, y por descubrir, nuestra principal intención fue al tiempo que lo suplicamos al Papa Alexandro Sexto de buena memoria, que nos hizo la dicha concesión, de procurar inducir, y traer los pueblos dellas, y los convertir á nuestra Santa Fe Católica(...) y no consientan, ni dén lugar a que los Indios vezinos, y moradores de las dichas Islas y Tierra firme, ganados y por ganar, recivan agravio alguno en sus personas, y bienes: mas mandem, que sean bien, y justamente tratados, y si algún agravio han recebido, lo remedien, y provean de manera, que no se exceda cosa alguna lo que por las letras Apostólicas de la dicha concesión nos es inyungido, y mandado."⁷

Durante os três séculos de hegemonia hispânica na América, a bula teve várias interpretações "segundo a ótica e os objetivos políticos do intérprete, que será a própria coroa, seus conselheiros e seus tratadistas".⁸

A primeira discussão sobre as bases legais do domínio espanhol na América aconteceu em 1503, da qual participaram os membros do Conselho Real, letrados, teólogos e canonistas. Após minuciosa análise da bula de Alexandre VI e de outros documentos legais, reafirmaram o domínio espanhol sobre o Novo Continente e a submissão dos índios conforme o que determinava a lei humana e divina.⁹

⁷ RANGEL, op. cit., p. 60-61.

⁸ Id., Ibid., p. 60-61.

⁹ HANKE, Lewis. *La lucha por la justicia en la conquista de América*. Madrid: Istmo, 1988. p. 40.

Tais concessões eram fundamentadas na tese jurídica de que o papado detinha o *dominus orbis* da sociedade cristã, podendo dispor de terras e bens dos infiéis e concedê-los aos reis cristãos para fins de propagação da fé católica, pois entendia-se que os cristãos podiam licitamente apoderar-se dos bens dos pagãos porque tinham mais direitos do que eles.¹⁰

Em finais do século XV, o poder do Papa estava começando a declinar e colocava-se em dúvida a competência do papado para outorgar poderes à Coroa Espanhola, questionando-se os justos títulos da conquista. Discutiu-se essa questão, havendo basicamente duas correntes de pensamento: uma que apoiava os justos títulos, afirmando que o Papa tinha poderes de *dominus orbi*, justificando-se a posse dos reis sobre as terras descobertas, a exploração da mão-de-obra indígena e a guerra justa contra os que resistissem; a outra corrente postulava que as bulas podiam autorizar e dar direitos à evangelização, mas contestavam a autoridade do Papa para conceder aos reis cristãos as terras e os bens dos infiéis, que mesmo com a conquista não perdiam o domínio sobre eles.¹¹

O que estava em jogo era a ampliação da jurisdição e dos valores ocidentais, como a autoridade temporal do Papa e a jurisdição universal do imperador, a sujeição dos indígenas, pacificamente ou não, aos europeus.¹² Então, eram basicamente

¹⁰ HERRERO, op. cit., p. 112.

¹¹ Id., Ibid., p. 127.

¹² ZAVALA, p. 15.

três questões: "a relação com os infiéis, o poder do Papa e do rei e a guerra justa contra os índios".¹³

Estes três problemas eram mais antigos do que a conquista da América, e haviam sido discutidos na baixa Idade Média por Graciano, Bernardo de Clairvaux, São Tomás de Aquino, Enrique de Susa, Guilherme de Occam e outros. As idéias destes pensadores foram retomadas pelos teólogos e juristas espanhóis do século XVI para legitimar e justificar a conquista espanhola na América. Era a chamada escolástica tardia.¹⁴ As doutrinas destes teólogos e canonistas, forneciam, a partir do século XIII, as idéias básicas referentes "ao direito dos infiéis e a posse de bens e principados, sua situação jurídica ante a Santa Sé e as restrições que esta possa impor-lhes, a índole temporal ou espiritual do poder pontifício e as delegações que outorga aos príncipes cristãos".¹⁵

O canonista do século XIII Enrique de Susa, também conhecido por Ostiense por ter sido cardeal-arcebispo de Ostia, afirmava que os povos gentios tinham jurisdição e direito sobre seus bens apenas até a vinda de Jesus Cristo, mas, após o seu nascimento, todas as autoridades espirituais e temporais da terra ficaram vinculadas a Cristo, e esta autoridade fora delegada ao Papa. Assim, os infiéis podiam ser privados de suas posses e de seus direitos por autoridade apostólica, aos quais deveriam obedecer pacificamente.¹⁶

¹³ BRUIT, Héctor Hernan. *Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos*. Campinas: UNICAMP, 1995. p. 89.

¹⁴ Id., *Ibid.*, p. 90.

¹⁵ ZAVALA, op. cit., p. 256-257.

¹⁶ Id., *Ibid.*, p. 15.

Também no século XIII, Wicliffe explicou o direito de domínio como um direito humano que existe em função de um direito divino e que os infiéis, por serem pecadores, não são sujeitos desse direito.¹⁷

Ainda na Idade Média, existiam teólogos que defendiam o direito dos infiéis frente aos cristãos, que serviram de fundamento para outros pensadores modernos que defendiam os direitos dos índios. Inocêncio IV admitia que os infiéis podiam legitimamente possuir bens, por serem racionais e por isso nem o Papa, nem ninguém tinha o direito de despojá-los. Mas o Pontífice, investido de sua autoridade, tinha poderes para castigar os pagãos e idólatras que pecassem contra as leis naturais.¹⁸

O pensador medieval que mais influenciou os teóricos do século XVI foi São Tomás de Aquino, principalmente em questões relativas ao direito natural, ao direito das gentes, às relações entre o poder temporal e o espiritual.¹⁹ As origens do pensamento de São Tomás estavam na teologia cristã primitiva, inserida nas Sagradas Escrituras e em Aristóteles, adequando a sua filosofia à realidade e aos dogmas do cristianismo. Então, Aristóteles e São Tomás inspiraram muitos pensadores modernos em assuntos referentes à escravidão, aos direitos dos infiéis, à guerra, à autoridade do Papa e à do imperador.

Para São Tomás, o natural significava "a essência das coisas, uma propriedade universal, única, imutável, que não se altera ao

¹⁷ HERRERO, op. cit., p. 128.

¹⁸ Id., Ibid., p. 128.

¹⁹ BRUIT, op. cit., p. 90.

menos pelo pecado", sendo "comum a todos os homens", conferindo unidade ao gênero humano.

Las Casas utilizou-se desta idéia para fundamentar "o princípio da igualdade entre os homens, independentemente do grau civilizatório". Portanto, para ele "o pecado da idolatria, dos sacrifícios humanos não tira nem altera a essência humana dos nativos".²⁰

Tomás de Aquino entendia que, pelo desenvolvimento da humanidade, o homem atinge o seu objetivo que é a perfeição da vida em sociedade através da seguinte hierarquia das leis:

"Lei eterna, na qual atua o próprio Deus; lei divina, que Deus revela aos homens mediante as escrituras e sobre a qual se funda a Igreja; lei natural, que Deus implanta nos homens para que possam compreender seus desígnios; lei positiva, que os homens ordenam e põem em vigor para governar-se. A lei natural está conectada com a lei eterna e a divina por duas razões: primeiro, porque é essencialmente justa e racional; segundo, porque exprime a vontade de Deus."²¹

Las Casas também aproveitou este pensamento para legitimar a sociedade política dos indígenas, uma vez que era algo natural e um produto da vontade humana.²²

Outra questão muito debatida no século XVI, suscitada por Tomás de Aquino, foi a relação entre o poder temporal e o eclesiástico. Para ele não existia confronto entre o natural e o sobrenatural, mas sim uma convivência que visava ao aperfeiçoamento, pois o homem deveria atingir dois objetivos finalísticos: "socialmente, a justiça e a felicidade; espiritualmente,

²⁰ Id., Ibid., p. 91.

²¹ Id., Ibid., p. 91.

²² Id., Ibid., p. 91.

Deus. O fim terreno está encaminhado a realizar o fim espiritual". Essa dupla finalidade se apresentava em dois poderes independentes: o civil e o religioso, mas ambos se originavam em Deus. Em última instância, o poder espiritual prevalecia sobre o poder temporal.²³

Na Idade Média, genericamente era considerado infiel qualquer indivíduo que não professasse a fé católica, mas Tomás de Aquino, em sua *Summa Theologica*, classificou os infiéis, tendo como parâmetro de divisão a fé:

"Alguém pode ser infiel por jamais ter ouvido algo sobre a verdade cristã, como acontece com os pagãos. Mas também poderia alguém repudiar a fé aceita, como sucede com os judeus que se tornaram infiéis à promessa, ou com os hereges que chegaram a renegar a realização da promessa em Jesus Cristo. Essa divisão triplíce, em pagãos, judeus e hereges, permanece através dos séculos em quase todos os escolásticos."²⁴

Existiam dois grandes grupos entre os pensadores medievais: os chamados teocráticos e os chamados jusnaturalistas. Os pensadores teocráticos defendiam a idéia de que o Papa detinha o poder temporal e o poder espiritual, e que podiam transferir esses poderes aos reis católicos. "Seguindo o pensamento de Santo Agostinho, os reis e o Estado em geral eram instrumento da Igreja para realizar a salvação das almas." O Papa era o senhor soberano do orbe, possuidor de autoridade sobre os cristãos e os infiéis e, assim, "podia reclamar as propriedades e domínio dos infiéis, declarar-lhes guerra, pois tudo o que possuíam o recebiam de Deus e, não sendo cristãos, o domínio que exerciam era injusto". Os

²³ Id., *Ibid.*, p. 92.

²⁴ HÖFFNER, Joseph. *Colonização e Evangelho. Ética da colonização espanhola no século de ouro*. Rio de Janeiro: Presença, 1986. p. 47-48.

partidários dessa doutrina foram Enrique de Susa, Egídio Romano, Hugo de São Vítor e Bernardo de Clairvaux.²⁵

O outro grupo, o de pensadores jusnaturalistas, alegava o princípio da separação dos poderes fazendo clara distinção entre a sociedade secular e a eclesiástica, e que, para serem perfeitas, cada uma deveria ser autônoma e independente. Os seus representantes mais expressivos foram o teólogo francês Jean Gerson, o inglês Guilherme de Occam e o jurista italiano Marcílio de Padua.

Os pensadores modernos favoráveis aos justos títulos da conquista da América baseavam-se na tese de Ostiense. A sua teoria fora resumida por Solórzano Pereira, jurista da corte espanhola do século XVII, da seguinte forma:

“Los infieles e idólatras, cuyas obras son en pecado, aunque mirando el derecho antiguo de las gentes, pudiesen adquirir y tener tierras y señoríos, éstos cesaron y se traspasaron a los fieles, que se lo pudiesen quitar, después de la venida de Cristo al mundo, de quien fué constituido absoluto monarca y cuyo imperio, juntamente con su sacerdocio, comunicó a San Pedro y a los demás Pontífices que en su cátedra sucediesen. Trayendo para comprobación de estas doctrinas muchos lugares y ejemplos de la Sagrada Escritura, textos dei Derecho Canónico y autoridades de santos.”²⁶

Pereira também sintetizou em suas obras a idéia dos diversos autores que defendiam o domínio espanhol sobre os índios. Em *Vocação Divina*, afirma que Deus é senhor de todos os impérios e desejou que os índios fossem privados de seus bens e sujeitos aos espanhóis como consequência de seus pecados. Na análise que fez em *O Descobrimento*, conclui que as terras descobertas, habitadas ou não, pertenciam de direito a quem as descobriu, e caso seus

²⁵ BRUIT, op. cit., p. 93.

²⁶ ZAVALA, op. cit., p. 15.

habitantes não se sujeitassem pacificamente, deveriam ser submetidos à guerra justa. Em *A Barbárie*, considera os índios carentes de razão, infiéis e idólatras, e pela lei natural deviam sujeitar-se aos espanhóis, que lhes promoveriam uma vida racional e civilizada.²⁷

Juan Lopez de Palacios Rubios foi durante vinte anos conselheiro da Coroa, participou da elaboração das *Leis de Toro* e das *Leis de Burgos*. A pedido do monarca espanhol apresentou, em 1513, uma teoria sobre a servidão dos índios com o intuito de justificar a colonização e a evangelização, reafirmando o poder do Papa e valorizando as bulas de doação. Era um misto da doutrina teocrática e do direito natural, mas acima de tudo estava a serviço do rei, e foi o que prevaleceu nas suas conclusões.

Toda a sua doutrina apresenta-se na sua obra *De las islas del Mar Océano*, que basicamente dizia o seguinte: o poder do Papa é universal, e as bulas de Alexandre VI justificam o domínio da Espanha sobre os índios; portanto, o único título válido para justificar a guerra contra os índios era a doação papal; conforme o direito de conquista, os caciques indígenas perderam para os espanhóis o direito de jurisdição sobre seus súditos; os índios deveriam ser livres e tratados como os demais súditos, isto é, prestando serviços ao rei, pagando impostos etc; a guerra contra os índios só era justa se fosse declarada após a leitura do *Requerimento*, que levava ao conhecimento dos índios o poder papal, a sua delegação ao rei da Espanha e a obrigatoriedade de se submeterem a ele pacificamente.²⁸

²⁷ Id., *Ibid.*, p. 28.

²⁸ HERRERO, *op. cit.*, p. 205-206.

Pedro Malferit, Cavaleiro de Aragão, era favorável à extensão da jurisdição da Igreja a "judeus, sarracenos, gentios, cismáticos e outros quaisquer infiéis, de qualquer forma que se considerem".²⁹

Um outro grupo de pensadores modernos revisou as teorias anteriormente citadas e tiraram conclusões contrárias. Não consideravam lícito ampliar as jurisdições europeias além dos limites ocidentais e confirmavam a condição humana dos índios e seus direitos. Questionavam o poder temporal do Papa sobre os infiéis e não aceitavam a jurisdição universal do imperador. Fizeram distinção entre os sarracenos que eram considerados inimigos por terem invadido as terras cristãs e os indígenas que não podiam ser considerados inimigos porque nunca possuíram terras pertencentes aos impérios cristãos. Fundamentados no direito natural, protegiam as pessoas e os bens indígenas e afirmavam que a infidelidade não era motivo suficiente para justificar o despojo. E, ainda, consideravam ilegítimos quase todos os títulos antes invocados.³⁰

O cardeal Tomás Vio Cayetano, superior da Ordem Dominicana em Roma, no século XVI, em seus *Comentários a la Secunda Secundae* de Santo Tomás, aplicou a velha teoria tomista ao caso dos habitantes da América, fazendo com que muitos autores espanhóis seguissem o seu exemplo. Cayetano ressaltava "a capacidade dos infiéis para gozarem de seus direitos frente aos países cristãos, e a diversa condição jurídica dos infiéis inimigos como os sarracenos, e dos que, como os índios, não danificavam aos cristãos".³¹

²⁹ ZAVALA, op. cit., p. 16.

³⁰ Id., Ibid., p. 16-17.

³¹ Id., Ibid., p. 17.

Em 1510, John Maior afirmou que o reino de Cristo não era deste mundo, considerando o Papa responsável apenas por questões espirituais, assim como negava a autoridade do imperador como senhor de todo o orbe. Apoiava o direito dos infiéis e diferenciava os índios dos sarracenos. Não era favorável à expansão da jurisdição européia além das suas fronteiras, mas aceitou a invasão européia na América devido ao seu objetivo final: a fé e a civilização.³²

Em 1539, em sua obra *Primera Relección de los Indios*, Francisco de Vitória concluiu que os índios eram, antes da chegada dos espanhóis, plenos senhores de suas coisas públicas e privadas; que o imperador não era senhor de todo o mundo; que o Papa não era senhor civil nem temporal do universo, e não possuía nenhum poder temporal sobre os índios nem sobre os demais infiéis; que não se podia praticar a guerra nem tomar os bens dos bárbaros que se negassem a reconhecer o domínio do Papa e aceitar a fé, que os reis cristãos não podiam, nem por autorização do Papa, reprimir e castigar os bárbaros pela prática de pecados contra a lei natural.³³

O frei Antônio de Córdoba não admitia a guerra contra os índios por causa da infidelidade e da barbárie, nem considerava o Papa e o imperador senhores temporais do mundo e que a evangelização deveria ser através de meios pacíficos, mas caso os missionários fossem incomodados e impedidos de praticar a catequese, era lícito o uso da força.³⁴

³² Id., *Ibid.*, p. 17-18.

³³ Id., *Ibid.*, p. 19.

³⁴ Id., *Ibid.*, p. 20.

Fernando Vázquez de Menchaca afirmava que, apesar de os indígenas não reconhecerem o Papa e pecarem contra a natureza, não era lícito destituí-los de seus bens e nem praticar guerra contra eles.

Bartolomeu de Las Casas reconhecia o valor jurídico e a capacidade legitimadora da bula *Inter Cetera*, assim como acreditava no poder temporal indireto do Papa e na sua autoridade para conceder as Índias Ocidentais aos reis cristãos para fins de evangelização, mas era favorável somente à evangelização pacífica, condenando qualquer meio violento ou coercitivo:

"Todos los reyes y señores naturales, ciudades, comunidades y pueblos de aquellas Indias son obligados a reconocer a los reyes de Castilla por universales y soberanos señores y emperadores de la manera dicha, después de haber recibido de su propia y libre voluntad nuestra sancta fe y el sacro bautismo, y si antes no lo reciban no lo hacen ni quieren hacer, no pueden ser por algún juez o justicia punidos."³⁵

Las Casas recorreu a teses jurídico-políticas medievais para homologar a bula *Inter Cetera* e justificar o domínio espanhol na América, mas a reverte em favor dos índios, definindo a razão de ser do império, única e exclusivamente em benefício dos indígenas, enquanto sujeitos da evangelização. "Aparentemente utiliza instrumentos jurídicos obsoletos, porém seus objetivos são tão novos, e ao mesmo tempo tão velhos, como a opção de Deus pelos pobres."³⁶

Francisco Suárez se opunha à idéia de que o Papa era senhor político do orbe e de que se deveria primeiro conquistar para

³⁵ RANGEL, op. cit., p. 40.

³⁶ Id., Ibid., p. 83.

depois cristianizar, e, por último, refutou o título fundamentado na barbárie dos índios.³⁷

Além da preocupação com a legitimidade da conquista e do domínio sobre os bens dos americanos, havia também a preocupação em justificar a utilização da mão-de-obra indígena. Buscou-se, na filosofia aristotélica, a explicação para a escravidão indígena, utilizando também a doutrina medieval para respaldar a guerra justa contra os infiéis e a sua conseqüente escravização.

Aristóteles afirmava que, por sua própria natureza, alguns homens são livres, outros são escravos; a estes, lhes convém a escravidão, portanto, ela é justa. A ordem natural exige que o imperfeito esteja sujeito ao perfeito como a fêmea ao macho, o filho ao pai, o corpo ao espírito; assim, os homens civilizados, portadores da razão, podem legitimamente dominar os bárbaros, que não a têm. E, se os escravos por natureza resistirem a servir aos homens livres, poderão ser submetidos pela força.³⁸

A filosofia aristotélica também influenciou os pensadores medievais da alta escolástica. Quando tratou da escravidão, Tomás de Aquino utilizou a filosofia dos padres eclesiásticos, a filosofia de Aristóteles. Afirmava que a escravidão era a causa do pecado e que o homem em estado primitivo não o conhecia. Mas, ao mesmo tempo, por influência de Aristóteles na sua doutrina do direito natural, argumenta que "a natureza procura produzir só homens de valor total, o que, contudo, nem sempre é conseguido (...) Esta a razão por que existem homens de menos valor, para com os quais se deve usar de coação e violência. São escravos natos". Para ele,

³⁷ ZAVALA, op. cit., p. 21.

³⁸ HERRERO, op. cit., p. 179.

geralmente a inferioridade estava presente nos povos primitivos, "aos quais falta tanto a Escritura, como o direito escrito. Por isso, vivem ou vegetam entregues à imbecilidade e a costumes animais". Estes são os espíritos atrasados, possuidores de organismos robustos, que nasceram para servir, e necessitam da inteligência dos espíritos superiores para comandar a sua vida.³⁹

Juan Ginés de Sepúlveda, pensador moderno, também baseou-se na filosofia aristotélica para justificar a escravidão. A hierarquia era o estado natural da sociedade humana, fundamentando-se no princípio do "domínio da perfeição sobre a imperfeição, da força sobre a fraqueza, da eminente virtude sobre o vício". Legitima a guerra da conquista contra os índios da seguinte forma:

"Em prudência como em habilidade, e em virtude como em humanidade, esses bárbaros são tão inferiores aos espanhóis quanto as crianças aos adultos e as mulheres aos homens; entre eles e os espanhóis, há tanta diferença quanto entre gente feroz e cruel e gente de uma extrema clemência, entre gente prodigiosamente intemperante e seres temperantes e comedidos, e, ousaria dizer, tanta diferença quanto entre os macacos e os homens."⁴⁰

O licenciado Gregório apresentava opinião tão radical que não foi aceita nem pela corte espanhola. Ele defendia a aplicação integral da filosofia aristotélica com relação à servidão por natureza dos índios que, por serem bárbaros, deveriam submeter-se aos espanhóis, que eram cristãos. E, ainda afirmava que o Papa tinha poderes para castigar os pagãos não somente pela sua infidelidade, mas também pela prática de pecados contra a natureza. A idolatria

³⁹ De acordo com o conceito clássico do *Jus Gentium*, além do pecado e da inferioridade espiritual e étnica, também se justificava a escravidão de prisioneiros de guerra; aliás, esse era o título mais utilizado. (HÖFFNER, op. cit., p. 77-79)

⁴⁰ TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América. A questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. 150.

era considerada pecado contra a razão e contra a lei natural. Sendo assim, o monarca espanhol tinha plenos poderes para impor trabalhos forçados aos indígenas, ou seja, para escravizá-los.⁴¹

Johannes Duns Scotus achava que os príncipes poderiam perfeitamente "reduzir à escravidão homens viciados, aos quais a liberdade só seria nociva", pois segundo ele os índios eram "muito sujeitos aos vícios, cheios de maus costumes, um povo indolente, sem propensão alguma para a virtude e para o bem".⁴²

Bernardo de Mesa argumentou, em 1512, que, conforme Aristóteles, os índios apresentavam disposição natural para serem escravizados, estando habilitados para os serviços das encomendas, pois não possuíam "inteligência e aptidão, persistência na fé e nos bons costumes."⁴³

D. Juan Quevedo, bispo de Darien, em 1519 também afirmava que os índios eram escravos por natureza e esta era a única forma como os espanhóis deveriam tratá-los. Mas para haver a servidão natural eram indispensáveis três requisitos: que o amo fosse superior ao servo em inteligência e razão, que houvesse reciprocidade da utilidade entre servos e senhores; o servo não era obrigado a obedecer a qualquer um, teria que ser o príncipe ou outra pessoa com autoridade pública. No entanto, numa escravidão só eram levados em conta os interesses do senhor e nunca os dos escravos e nem sempre os seus senhores tinham autoridade real.

⁴¹ HÖFFNER, op. cit., p. 217.

⁴² Id., Ibid., p. 217.

⁴³ Id., Ibid., p. 218.

Por isso, os índios deveriam ficar sujeitos a um regime intermediário entre a escravidão e a liberdade, a chamada *nabaría*.⁴⁴

Bartolomeu de Las Casas era contrário à idéia da servidão natural, afirmando que a doutrina aristotélica era incompatível com a doutrina cristã, pois para ele a religião católica não poderia jamais tirar a liberdade nem colocar sob o jugo da servidão qualquer outra nação. Conforme a sua concepção da criação divina do mundo, a razão não pode faltar aos homens, pois se a maioria dos povos fosse de bárbaros, a obra de Deus seria "um grande erro". Sendo assim, ele "rejeita ou, pelo menos, reduz o alcance da teoria aristotélica, em consequência a guerra pela barbárie, a escravidão legal subsequente e também as formas tutelares de governo como a 'encomienda'", baseados na servidão natural. Defende "a liberdade do índio e o domínio sobre os seus bens como condições para realizar a missão evangelizadora."⁴⁵

A justificativa da guerra foi uma preocupação de vários povos em todas as épocas. Os romanos haviam ritualizado as suas guerras de tal forma que todas as suas ações bélicas eram por eles consideradas justas. Porém, grande parte da fonte de idéias que influenciaram os espanhóis com relação às teorias de justificativa da guerra vieram da Idade Média.⁴⁶

Hanke afirma que Santo Agostinho foi o primeiro filósofo cristão que desenvolveu idéias coerentes sobre a guerra. Para ele, a justiça deveria ser a base do Estado, portanto, a guerra deveria ser justa e para tal, eram indispensáveis três condições: ser feita

⁴⁴ HERRERO, op. cit., p. 181-182.

⁴⁵ PEGALDAY, José Ramón. Bartolomeu de Las Casas e o seu conceito de evangelização. *História da evangelização na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1988. p. 51-52.

⁴⁶ HANKE, op. cit., p. 260.

por ordem de autoridade competente, o príncipe; fazer-se por justa razão, como, por exemplo, para recuperar o que havia sido usurpado injustamente ou para castigar uma injúria; a sua intenção devia ser justa, fazendo-se o bem e evitando-se o mal.⁴⁷

O Papa Inocêncio IV admitia que a guerra só era justificável em caso de defesa, na recuperação de territórios cristãos e na aquisição da Terra Santa.⁴⁸

Os autores escolásticos espanhóis do século XVI associavam guerra e cristianismo. Segundo o Novo Testamento, a guerra justa era lícita. Havia consenso de que cada Estado era competente para declarar e fazer a guerra, desde que com justa motivação, como a injustiça ou injúria cometida contra alguém.⁴⁹

Alguns condenavam as guerras imperialistas de conquista com objetivo de aumentar o reino para glória do monarca e elencavam alguns motivos que não eram considerados suficientemente justos para declarar a guerra:

“O não reconhecimento da autoridade papal e imperial pelos pagãos (...). A infidelidade pagã, os vícios, inclusive os contra a natureza, não autorizam os cristãos a guerrear. Mesmo se os missionários tiverem pregado por muito tempo, sem resultar a conversão dos pagãos, não se pode, por esse motivo, declarar-lhes guerra.”⁵⁰

⁴⁷ Id., *Ibid.*, p. 260.

⁴⁸ Id., *Ibid.*, p. 260.

⁴⁹ HÖFFNER, *op. cit.*, p. 319.

⁵⁰ Id., *Ibid.*, p. 320.

No entanto, eram admitidos certos títulos justos de guerra aplicáveis, exclusivamente, aos habitantes do Novo Mundo. Vitória fazia a seguinte referência ao assunto:

"Se os bárbaros, caciques ou massa, quiserem impedir aos espanhóis o livre anúncio do Evangelho, aos espanhóis cabe, primeiramente, expor o motivo do seu modo de agir e, a seguir, começar a pregação, mesmo contra a vontade dos pagãos, envidando esforços para convertê-los. Em caso de necessidade, poderão iniciar as hostilidades." E, se a pregação da fé assim o exigir, estão autorizados a ocupar 'as terras e províncias' dos pagãos, "nomear novos chefes, depor os antigos e tomar todas as medidas permitidas pela lei de guerra, em outras guerras justas."⁵¹

Palacius Rubios defendia a idéia da ritualização da guerra como forma de legitimá-la. Ele mesmo redigiu o chamado *Requerimento*, documento que deveria ser lido aos indígenas a partir do primeiro contato dos espanhóis com eles. Tal documento contava a história da criação do mundo até a instituição do papado como soberana a todos os homens, sendo permitido por Deus governar a todos os povos, independente de raça ou religião. O sucessor de São Pedro doou ao Rei da Espanha todas as terras e ilhas da América, solicitando a seus habitantes que o aceitassem em nome do Papa, a quem permitiu levar-lhes a fé. E, no final, diz que os índios que aceitassem pacificamente a submissão ao rei espanhol e a fé católica poderiam permanecer em suas terras. Caso contrário, os espanhóis poderiam lícitamente declarar-lhes a guerra, matando-os e usurpando seus bens móveis e imóveis.⁵²

⁵¹ Id., *Ibid.*, p. 320.

⁵² SUESS, Paulo. (Org.) *A conquista espiritual da América Espanhola*. 200 documentos. Petrópolis: Vozes, 1993. P. 673-674.

O *Requerimento* encontra-se anexo nesta tese.

Em 1514, na expedição de Pedrarias, foi lido pela primeira vez, resultando num ato ridículo, pois foi usado ante um povoado vazio. Também foi utilizado por Alvarado, González Dávila, Alvar Nuñez Cabeza de Vaca e outros conquistadores espanhóis. Muitas vezes era lido ainda dentro dos navios antes de chegar em terra firme, ou para as árvores, a distância das aldeias, não sendo possível os índios os ouvirem. E mesmo nos casos em que era lido frente aos habitantes, geralmente não havia um intérprete para que os índios pudessem entender o conteúdo do documento. Ou, em raras ocasiões, em que era traduzido para a linguagem indígena, os capitães espanhóis não esperavam o tempo suficiente para os indígenas pensarem e se manifestarem a respeito. Por essas incoerências o

Na realidade, o *Requerimento* era um substitutivo da antiga declaração de guerra e serviu mais para tranquilizar a consciência dos reis e dos conquistadores do que cientificar os índios da possibilidade de haver uma guerra de conquista contra eles.⁵³

Domingo de Soto examinou a questão da servidão natural, legal e por guerra apontando três motivos de guerra conforme a categoria do infiel: aos que se encontravam sob o domínio dos príncipes cristãos era lícito usar a força conforme os direitos civis e canônicos; ainda cabia o uso da força contra os que ocupavam territórios que foram dos cristãos; finalmente, seria injusto perturbar aqueles que não eram súditos do rei nem de fato nem de direito, e, dentre estes, os que não conheciam a palavra de Cristo.⁵⁴

Gregório López sintetizou em três casos o exercício lícito da guerra contra os infiéis: a injúria contra os pregadores e os comerciantes; os impedimentos postos aos convertidos para que convivam pacificamente com os pagãos, e a existência de sacrifícios humanos por ser lícito salvar vítimas inocentes. Com relação à penetração espanhola na América, por concessão do Papa, competiam aos reis espanhóis a conquista e o domínio da América; os primeiros contatos deveriam ser pacíficos, cheios de bons exemplos cristãos e do convencimento do Evangelho; os indígenas recebessem a fé e prestassem voluntariamente obediência ao Rei: se resistissem à evangelização, matando ou ultrajando os pregadores, perseguindo os já convertidos, seria justo fazer-lhes a guerra; de modo algum podiam praticar a guerra contra eles pelo

Requerimento sofreu severas críticas de seus contemporâneos, como Bartolomeu de Las Casas, por exemplo, e vem recebendo-as até recentemente. (HERRERO, op. cit., p. 215)

⁵³ HERRERO, op. cit., p. 215-216.

⁵⁴ ZAVALA, op. cit., p. 20.

simples fato de não aceitarem a fé, pois esta deveria ser assimilada e não imposta; podia-se promover a guerra aos idólatras que anteriormente fossem advertidos e não cessassem as idolatrias; em situações de sacrifícios humanos, para a defesa dos inocentes; aos infiéis que não deixassem os convertidos viver em paz; e era contrário ao confisco de bens e à declaração de guerra aos que negassem a autoridade do Papa.⁵⁵

Sepúlveda utilizou vários argumentos para justificar a guerra contra os índios. Sob a influência de Santo Agostinho, afirmava que a guerra não se explicava por si mesma, mas por um bem maior ou por necessidade, cujo fim último seria a paz e que ela só deveria ser decretada depois de madura deliberação e por causas justíssimas. Também acatava os princípios da teoria tomista de que a guerra, além de exigir a justa causa, também exigia a autoridade legítima para decretá-la. A guerra com o fim único de saque era pecado. Enumerou as seguintes causas da guerra: legítima defesa; reaver as coisas injustamente arrebatadas; executar a merecida pena aos malfeitores; submeter pelas armas aqueles que, por condição natural, devam sujeitar-se e se negassem a fazê-lo.⁵⁶

Juan Roa Dávila tratou dos princípios da guerra justa em sua obra *Apologia de iuribus principalibus defendendis et moderandis iuste*, publicada em 1591, distinguindo a guerra privada da guerra pública. A guerra privada nada mais era do que a legítima defesa, a necessidade natural de repelir uma agressão na esfera privada. A guerra pública teria de ser declarada por autoridade pública e com justa causa. "Por tal se entende o castigo de súditos delinqüentes, a

⁵⁵ De acordo com Zavala, Gregório López foi autor da primeira teoria avançada sobre a guerra. (Id., Ibid., p. 81)

⁵⁶ Id., Ibid., p. 86-87.

defesa do povo contra ataques injustos, a recuperação da própria soberania e a proteção da religião e da fé."⁵⁷

Las Casas definia a guerra de modo geral como "praga pestilenta, destruição e calamidade lamentável da linhagem humana" e o bom cristão antes de decretá-la deveria ter absoluta certeza da sua licitude por culpa da outra parte, pois nenhum cristão poderia praticar a guerra contra nenhum infiel, nem molestá-lo sem estar cometendo pecado mortal, sendo obrigado a reparar o dano causado. Só admitia a guerra justa em três situações: se guerreassem contra os cristãos; se perseguissem, estorvassem ou impedissem a pregação da fé e da religião cristã matando os evangelizadores e seus seguidores; se retivessem os reinos e os bens dos cristãos. Mas, com relação às guerras indianas, Las Casas as condenou "porque violavam os direitos naturais dos índios, os quais, sem haver ofendido, eram agravados e reduzidos pela força", e a evangelização deveria ser por meios pacíficos, não violentos.⁵⁸

Em sua obra *Segunda Relección de los Índios*, Francisco de Vitória referiu-se ao tema da guerra indiana e, segundo ele, se os índios não violavam os direitos dos espanhóis adquiridos pelos legítimos títulos, não haveria nenhuma injúria, portanto não era lícita. A guerra só era justa nos seguintes termos: em caso de agressão era permitido rechaçar a força com a força; se os bárbaros impedissem e estorvassem a pregação, se tentassem impedir a prática do cristianismo aos já convertidos e se praticassem sacrifícios humanos; no auxílio em lutas internas aos indígenas

⁵⁷ LUÑO, Antonio Enrique Perez. *La polémica sobre el Nuevo Mundo*. Madri: Trotta, 1992. p. 213.

⁵⁸ ZAVALA, op. cit., p. 83-84.

aliados, desde que a parte ofendida tivesse o legítimo direito de declarar a guerra.⁵⁹

A "defesa dos inocentes" também era considerada justo título para praticar a guerra. Vitória afirmava que "se um povo for dominado por tiranos que violentam inocentes e promulgam leis desumanas, é lícito Estados civilizados interferirem pela força em defesa dos inocentes". Referindo-se ao caso da América, em que os bárbaros "sacrificam vítimas humanas inocentes" com o fim de "devorar-lhes as carnes", autorizava os espanhóis, sem necessária licença do Papa, a coibirem os indígenas de "qualquer costume ou rito perverso, porque se tem a obrigação de livrar os inocentes de uma morte injusta", mesmo que as vítimas sejam coniventes com tais rituais.⁶⁰

Grande parte dos jesuítas teólogos apresentavam-se favoráveis à guerra em defesa dos inocentes. Luiz Molina confirmou que era um direito exclusivo do rei, sem necessário consentimento prévio do Papa. "A defesa de inocentes é um dever que flui da lei natural, inclusive se os perseguidos se conformarem com o destino ou o povo pagão em peso aprovar os ritos cruéis", e conclui que "os espanhóis teriam direito de retirar do país inimigo o correspondente aos gastos militares e ainda a uma 'justa recompensa' pelo esforço feito". Francisco Suárez dizia que "o direito de intervir baseia-se no ato de ninguém ser senhor da própria vida".⁶¹

Para os escolásticos que consideravam irracional qualquer tipo de soberania ilimitada, esse direito intervencionista

⁵⁹ Id., *Ibid.*, p. 78-86.

⁶⁰ HÖFFNER, *op. cit.*, p. 321-322.

⁶¹ Id. *Ibid.*, p. 325.

fundamentava-se na unidade moral, ou seja, na "política formada pelo gênero humano". Bañez dizia que as vítimas eram réus de "um assalto ao gênero humano" dos tirânicos opressores e assassinos de seres humanos inocentes". Gregório de Valência chamava de "corrupção da humanidade" os sacrifícios humanos e o canibalismo.⁶²

Mas nem todos escolásticos concordavam plenamente com o direito de proteger a "inocência perseguida" com o recurso da violência. Las Casas argumentava que "se matamos milhares e milhares, para proteger inocentes, lesamos não só a caridade, como tornamos o nome cristão odioso a tal ponto que perderemos qualquer chance de influenciar futuramente os índios, como emissários da fé".⁶³

José de Acosta afirmava ser imoral a prática da "defesa justa dos inocentes", pois na realidade esse direito era manipulado pelos conquistadores que trucidavam "muito mais vítimas do que qualquer tirania de bárbaros".⁶⁴

Alfonso Salmerón argumentava que os sacrifícios humanos eram realizados em poucos lugares, portanto, não se justificava a guerra contra todos os indígenas, e que os seus vícios só podiam ser expurgados através da evangelização. Tanto os soldados que praticavam a guerra quanto os missionários que a apoiavam deveriam ser condenados.⁶⁵

⁶² Id. Ibid., p. 322.

⁶³ Id., Ibid., p. 323-324.

⁶⁴ Id., Ibid., p. 324.

⁶⁵ Id., Ibid., p. 325-326.

Luiz Vives considerava todas as guerras ilegais, desumanas e absurdas.⁶⁶

A forma como se relacionariam conquistadores e conquistados em termos do domínio das terras e dos bens indígenas, da exploração da mão-de-obra, da evangelização e da tutela, dependia de como os europeus pensavam ser a natureza dos índios.

2.2. A DISCUSSÃO DA NATUREZA DO ÍNDIO

Além da questão dos justos títulos, as teorias sobre a natureza e a condição humana dos índios também influenciaram muito a formulação de leis, o tratamento adequado que iriam destinar aos indígenas, as medidas políticas e a forma como os espanhóis iriam conduzir o seu governo na América:

Desde o início da conquista todos queriam emitir a sua opinião sobre a natureza dos índios, e estas eram as mais variadas, principalmente sobre a sua capacidade de viver conforme os padrões dos costumes espanhóis⁶⁷ e a capacidade para receber a fé cristã, como confirma Hanke:

“Todo monarca español, desde Fernando y Isabel hasta Felipe II, todo miembro del Consejo de Indias, todo gobernador español en América, todo clérigo y todo fraile que trabajase allí, todo conquistador y todo colono - todos absolutamente, tenían

⁶⁶ HANKE, op. cit., p. 263.

⁶⁷ Segundo a opinião de Hanke, a capacidade de viver segundo os costumes espanhóis estava intimamente ligada à capacidade racional, e os espanhóis se consideravam gente de razão perante os indígenas. (Id., Ibid., p. 101)

su opinión sobre este asunto tan discutible, y para cada uno de ellos era el núcleo de sus ideas y tenía su actitud de conjunto ante los problemas del Nuevo Mundo."⁶⁸

Havia, basicamente, duas teorias com relação à natureza indígena: uma favorável ao índio, ressaltando as suas virtudes, definindo-o como "bom selvagem"; a outra, contrária, imputava-lhe defeitos, chamando-o de "cão imundo".⁶⁹

Cristóvão Colombo foi o primeiro espanhol a ter contato com índios, a prestar informações e a emitir opinião sobre eles. De início, empolgado com a "generosidade" e com a "pacíficidade" indígena, introduziu o mito do "bom selvagem". O que primeiramente chamou a atenção de Colombo foi a nudez dos índios, mas concluiu, que apesar de nus, pareciam mais semelhantes aos homens do que aos animais. Também os destituiu de qualquer elemento cultural apresentando-os como carentes de costumes, ritos e religião. Afirmava que eram os melhores povos do mundo, e mais pacíficos, ressaltando sempre a sua "generosidade" nas trocas efetuadas com os espanhóis, dizendo que os indígenas lhes entregavam tudo de valor que possuíam por qualquer quinquilharia e não cobiçavam os bens alheios. Às vezes tal "generosidade" lhe parecia burrice. Ainda salientava a "covardia", dizendo que não tinham armas e eram tão

⁶⁸ Id. *Ibid.*, p. 96.

⁶⁹ Na Idade Moderna a Europa se abre para o Renascimento, aparecendo como uma das características a exaltação da natureza e o interesse do europeu pelo conhecimento do homem e das condições naturais do Novo Mundo. Buscando os temas clássicos, idealizam a pureza dos costumes dos primitivos, originando o mito do "bom selvagem". "Então surge um movimento utópico que representa o estado da natureza como não degradado, não corrompido pela civilização, com suas desigualdades, suas ambições, seus ódios." Os que vão louvar o índio americano se baseiam principalmente na corrente anticolonialista, defendida por Las Casas. Paralela a esta teoria, aparecem outros autores que depreciaram o índio americano encarando-o como "um bárbaro, uma semi-besta sem ambições e, portanto, sem perspectivas de futuro, devido, sobretudo à 'infância' em que estão afundados, a falta de sociedade e de educação"; além dos homens todas as espécies animais americanas também eram consideradas inferiores. (HERRERO, *op. cit.*, p.84-87)

medrosos que bastaria um espanhol para fazer fugir cem deles, e comentava que até mesmo um cão equivalia a dez índios.⁷⁰

Apresenta-se simpatizante dos índios com uma postura assimilacionista, desejando vê-los adotando seus próprios costumes, e tal assimilação quase sempre se confunde com o desejo de convertê-los ao cristianismo, o que acreditava ser fácil, por imaginá-los sem religião, e conseqüentemente pré-dispostos ao cristianismo. Mas, associada à evangelização estava a conquista material. A religião até podia ser fator de igualdade entre indígenas e espanhóis, mas existia uma condição que era a submissão pacífica das populações indígenas aos espanhóis. Caso se negassem a entregar suas riquezas e a servir de mão-de-obra, deveriam ser submetidos a força e eram considerados desiguais. Tal diferença era definida em termos de superioridade dos espanhóis e inferioridade dos indígenas.⁷¹

Após sua primeira experiência de governo na Ilha de Espanhola Colombo passara de divulgador do mito do "bom selvagem" ao extremo oposto, divulgando o mito do "cão imundo". A partir daí se torna o principal incentivador da escravidão, aplicador de penas severas e cruéis aos indígenas, por considera-los criminosos e indisciplinados, e promovedor de incursões guerreiras contra tribos rebeldes, considerando os índios objetos vivos desprovidos de qualquer direito.⁷²

⁷⁰ COLOMBO, Cristovão. *Diários da descoberta da América*. As quatro viagens e o testamento. 5. ed. Porto Alegre: L&PM, 1991.

Bartolomeu de Las Casas foi o mais ferrenho defensor da idéia do "bom selvagem". Em sua obra *A brevíssima relação da destruição das Índias*, publicada em 1552, enaltece os indígenas tentando demonstrar a sua racionalidade, o seu vigor físico, a sua docilidade, a sua ingenuidade e a sua pureza. Descreve as condições físicas e geográficas do continente americano e a exuberância da fauna e da flora.

⁷¹ Id., *Ibid.*

⁷² Id., *Ibid.*

Para justificar a escravidão, Colombo estabeleceu distinção entre os inocentes, cristãos em potencial, e os idólatras, praticantes do canibalismo; ou índios pacíficos e índios belicosos, os últimos mereciam por isso ser punidos, mas os não-cristianizados só poderiam ser escravos, não havendo terceira possibilidade.⁷³

A *Lei de Burgos*, elaborada em 1512, no seu item 24 deixava bem clara a forma como os espanhóis tratavam e consideravam os índios: "Ordenamos que persona ni personas algunas no sean osadas de dar palo ni azote, ni llamar perro ni otro nombre a ningún indio, sino el suyo propio que tuviere."⁷⁴

Gonzalo Fernández de Oviedo foi um dos nomes mais destacados entre os defensores da teoria do "cão imundo". Sua opinião em relação aos indígenas era a seguinte:

"Porque su principal intento era comer, y beber, y folgar, y luxuriar, y idolatrar, y exercer otras muchas suciedades bestiales (...) el matrimonio que usaban (...) que los cristianos tenemos por sacramento, como lo es, se puede decir en estos indios sacrilegio (...) Ved qué abominación inaudita (el pecado nefando contra natural), la cual no pudo aprender sino de los tales animales (...) Esta gente de su natural es ociosa y visiosa, y de poco trabajo, y melancólicos, y cobardes, viles y mal inclinados, mentirosos y de poca memoria, y de ninguna constancia. Muchos dellos, por su pasatiempo, se mataron con ponzoña por no trabajar, y otros se ahorcaron por sus manos propias."⁷⁵

Reforçando a sua visão xenófoba e racista, além de considerar os índios animais, o mesmo autor também os compara a objetos inanimados como os metais, quando refere combate frente a frente, em que "é preciso ser muito prudente para não atingi-los na

⁷³ Id., Ibid.

⁷⁴ Lei de Burgos em anexo, p. 397.

⁷⁵ Id., Ibid., p. 98.

cabeça com a espada, pois vi muitas espadas serem quebradas desse modo. Seus crânios são espessos e também muito fortes". E ainda é favorável ao extermínio total da população indígena como se este fosse um desejo divino, ao afirmar: "Satã agora foi expulso dessa ilha (Hispaniola); toda a sua influência desapareceu agora que a maioria dos índios está morta. (...) Quem pode negar que usar pólvora contra os pagãos é oferecer incenso a Nosso Senhor?"⁷⁶

Em 1542, o dominicano Tomás Ortiz remeteu uma carta ao Conselho das Índias, na qual faz acusação mais séria contra os índios, referindo-se aos Chiribichi, sugerindo a negação de liberdade àqueles povos, intitulada *Estas son las propiedades de los indios por donde no merecem libertades*. Dizia que os índios eram os piores dos povos canibais e sodomitas; não possuíam justiça, não tinham pudor e andavam nus. Não conheciam o amor e eram como asnos, broncos e estúpidos. Não se importavam de matar alguém ou a si mesmos. Só usavam a verdade quando era em proveito próprio. Eram inconstantes, ingratos e imprevidentes. Embriagavam-se constantemente. Não respeitavam os mais velhos. Eram indisciplinados, traidores, cruéis, vingativos, irreconciliáveis, mentirosos, infiéis, ladrões e sem fé. Não existia fidelidade conjugal. Eram feiticeiros, covardes e sujos. Comiam insetos e vermes crus. Não tinham nenhuma habilidade para trabalhos manuais. Recusavam-se a aprender o Evangelho e diziam que não queriam mudar seus deuses e costumes. Eram impiedosos para com os enfermos mesmo que fossem parentes ou idosos, abandonando-os e deixando-os morrer. Quanto mais cresciam e envelheciam mais iam embrutecendo-se como animais. Deus nunca havia criado um povo tão cheio de vícios e bestialidades, sem nenhuma perspectiva de bondade, cultura e organização política.⁷⁷

⁷⁶ TODOROV, op. cit., p. 148.

⁷⁷ HANKE, op. cit., p.98-99.

O jesuíta José de Acosta inseriu os indígenas em sua definição de bárbaro. Para ele, os bárbaros eram aqueles que rechaçavam a "reta razão", a prática cotidiana dos homens e se comportavam com rudeza e selvagerismo. Afirmava também que os bárbaros pouco se diferenciavam das feras, como tigres e panteras, andavam nus, eram ariscos e entregues aos mais degradantes vícios.⁷⁸

Acosta fazia distinção entre as diversas tribos indígenas, classificando-as em três categorias conforme o grau de civilização. Considerava os chineses e japoneses bárbaros das Índias Orientais que mereciam tratamento especial, semelhante ao dos apóstolos que pregavam aos gregos e romanos. Abaixo deles vinham os astecas e incas, que deviam primeiro receber a fé para depois serem submetidos politicamente. E, finalmente, os demais indígenas que não pertenciam às culturas urbanas americanas que deveriam ser subjugados pela força, para posteriormente serem cristianizados, como se lê:

"Nela entram os selvagens semelhantes às feras (...) e no Novo Mundo há deles infinitas manadas (...) se diferenciam pouco dos animais (...) A todos estes que mal são homens, ou são homens pela metade, convém ensinar a aprenderem a ser homens e instruí-los como a crianças (...) É preciso contê-los com a força (...) e mesmo contra sua vontade, de certo modo, forçá-los (Lucas 14,23) para que entrem no Reino dos céus."⁷⁹

A denominação "índios-feras" era assim justificada:

⁷⁸ DECKMANN, Eliane Cristina. **O imaginário dos séculos XVI e XVII, suas manifestações e alterações na prática missionária jesuítica.** São Leopoldo, 1991. Dissertação (Mestrado em História - Estudos Ibero-Americanos), Universidade do Vale do Rio dos Sinos. p. 125.

⁷⁹ DUSSEL, Enrique. 1942. **O encobrimento do outro.** A origem do mito da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 63.

"Se matan unos a otros sin formación de causa, mezclan sus borracheras e orgías con sangre, tienen muchos por el mayor de los placeres comer carne humana, inmolar niños inocentes a los ídolos, celebran las exequias de los suyos vertiendo sangre ajena y casi todos consideran que la fuerza sólo se les ha dado para vengarse y hacer daño al igual que las fieras salvajes que toman por presa suya a los animales naturalmente más débiles e inferiores."⁸⁰

Mas, apesar de admitir que os indígenas tinham pouco discernimento e honra, eram inconstantes, caprichosos, infiéis, ingratos, despudorados e preguiçosos, ele afirma que tais defeitos não são "tanto conseqüência da natureza, mas antes da educação e do costume", pois normalmente "a educação exerce muito maior influência sobre o caráter humano do que o nascimento".⁸¹

Garcia de Toledo considerava os indígenas humanos, porém inferiores, incapazes e não merecedores das riquezas de metais preciosos que possuíam em suas terras. Apresenta o *Parecer de Ycay* em que faz uma parábola comparando os europeus com os indígenas, como se fossem duas irmãs: uma era branca, bela, educada e graciosa; a outra era escura, feia, tola e grosseira. Mesmo sem dote, não seria difícil encontrar interessados em casar-se com a primeira filha, mas para casar a segunda, era necessário dar-lhe um polpudo dote. E concluiu dizendo que graças aos tesouros e riquezas os cristãos foram atraídos para o Novo Mundo promovendo a salvação dos indígenas; sem ouro não haveria Deus nas Índias. "Logo, boas são as minas entre esses bárbaros, pois Deus lhes deu para que lhes fossem levadas a fé e a cristandade e a conservação nela, e para sua salvação."⁸²

⁸⁰ DECKMANN, op. cit., p. 128.

⁸¹ HÖFFNER, op. cit., p. 113.

⁸² GUTIERREZ, Gustavo. *Deus ou o ouro nas Índias. (Século XVI)*. São Paulo: Paulinas, 1993. p. 106-113.

A discussão da capacidade do índio para receber a educação também causou controvérsias. A primeira ordem real sobre a instrução dos índios feita em 1503 determinava o ensino da gramática latina aos filhos dos caciques. Alguns espanhóis achavam que aos índios bastava saber poucas orações porque o conhecimento da escrita e da leitura podia tornar-se-lhes algo perigoso. Com relação à educação dos índios para o sacerdócio, o Frei Domingo de Betanzos manifestou-se contrário por acreditar que "os índios não devem estudar, porque nenhum fruto se espera de seu estudo".⁸³

Embora tivesse chamado os indígenas de bestas e incapazes, retornando à Espanha após trinta e cinco anos que permaneceu nas Índias, desde 1514, Betanzos retratou-se em seu leito de morte deixando a seguinte mensagem:

"Portanto, por esta carta assinada com meu nome digo e suplico ao dito Conselho Real das Índias e rogo a todos os que a virem ou ouvirem nas Índias ou na Espanha ou em qualquer outra parte que não dêem nenhum crédito a nada que eu oralmente ou por escrito tenha falado e dito contra os índios em seu prejuízo(...), e digo que gostaria de ter saúde e tenho pesar por não poder fazer esta retratação diante de todos os Conselhos das Índias e diante de todo mundo que fosse necessário, e revogo e declaro nulas todas aquelas proposições que no parecer deixei no Conselho feito e assinado com meu nome em poder do secretário Sásamo, do Conselho das Índias, muito errôneas, escandalosas, malsoantes e tudo o que em prejuízo dos ditos índios disse e afirmei naquele memorial ou fora dele contra a salvação daquelas almas e corpos revogo, e porque é verdade assino com meu nome."⁸⁴

O frei dominicano Juan Ferrer, um dos primeiros estudiosos da arqueologia mexicana, escreveu um tratado sobre a civilização dos índios pelo qual desejava sanar todas as dúvidas sobre a

⁸³ HANKE, op. cit., p. 102-103.

⁸⁴ BETANZOS, Domingo de. **Retratação**. In: SUESS, op. cit., p. 538-539.

racionalidade indígena. Outro dominicano, chamado Domingo de Santo Tomás, tentou demonstrar a complexidade e a beleza da cultura indígena através da sua língua, na obra Gramática ou arte da língua geral dos índios dos reinos do Peru.⁸⁵

Quando promulgou a bula *Inter Cetera*, em 1493, o Papa Alexandre VI já reconhecia a capacidade indígena para aceitar a fé e os ensinamentos da Igreja Católica. Apesar disso, muitos espanhóis continuavam a afirmar que os índios eram incapazes de serem cristianizados porque eram irracionais e estavam abaixo da escala humana para receber a fé.⁸⁶

Discutiu-se na primeira junta apostólica do México em 1524 a questão da admissão dos índios ao sacramento da eucaristia. A primeira decisão foi excluí-los por considerá-los rudes e neófitos.⁸⁷ No ano de 1532 os principais funcionários, prelados e freis da Nova Espanha declararam que os índios possuíam suficiente capacidade para receber a fé.⁸⁸

Las Casas defendia que, apesar de haver algumas diferenças intelectuais entre os diversos povos e culturas, todos os homens eram capazes de receber a fé e a religião cristã:

"De nenhum modo é possível que toda uma raça ou nação, ou que os homens de alguma região, província ou reino sejam totalmente estúpidos, imbecis e idiotas, que não tenham nenhuma capacidade para receber a doutrina evangélica; embora é verdade que em todos os lugares os homens se

⁸⁵ HANKE, op. cit., p. 103-104.

⁸⁶ Id., Ibid., p. 105.

⁸⁷ Após mais de um século da decretação da bula *Sublimis Deus*, alguns religiosos se recusaram terminantemente a ministrar a eucaristia aos índios, alegando a sua incapacidade. (Id., Ibid., p. 125)

⁸⁸ Id., Ibid., p. 106-107.

diferenciam uns dos outros pela maior ou menor sutileza e engenho de sua inteligência e razão."⁸⁹

O dominicano Bernardino de Minaya deixou seus afazeres na América e foi até a Espanha defender a capacidade dos índios para receber a fé. Não encontrando ressonância, foi até Roma expor a sua opinião ao Papa Paulo III, o mesmo que elaborou a bula *Sublimis Deus*, em 1537, declarando os índios livres e capazes para a fé cristã, proibindo a sua escravização e reiterando a sua conversão pacificamente, através da palavra de Deus e do bom exemplo. Com relação à admissão ou não dos índios ao sacerdócio também criou-se uma controvérsia. Domingo de Betanzos afirmava que os índios não eram suficientemente inteligentes para tal proeza.⁹⁰

Matías de Paz reconheceu entre os pagãos a existência de "certas relações legais, por exemplo, o direito de propriedade e os direitos paternos na família" e que por um justo motivo, como o progresso da fé, "a Igreja pode retirar aos pagãos essa capacidade".⁹¹

Em sua obra *Livro das cinco excelências do espanhol que despovoam a Espanha para sua maior potência e ampliação*, o frei Benito de Peñalosa y Mondragón opina sobre a humanidade e a capacidade dos índios, considerando-os bárbaros e incapazes:

"Tan sumamente bárbaros e incapaces, quales nunca se podrá imaginar caer tal torpeça en figura humana: tanto, que los Españoles que primero los descubrieron, no podían persuadirse que tenían alma racional, sino quando mucho, un grado más que micos, o monas, y no formauan algunos

⁸⁹ PEGALDAY, op. cit., p. 47.

⁹⁰ HANKE, op. cit., p. 107, 112.

⁹¹ HÖFFNER, op. cit., p. 203.

escrúpulo de cebar sus perros con la carne dellos, tratándolos como puros animales. (...) Estando tan embueltos con tan increíbles vicios, y torpezas, que casi de todo punto tenían muerta la luz de la razón natural; en viendo cualquiera Español, huyan como fieras.⁹²

Ainda em fins do século XVIII a polêmica indiana encontra ressonância, particularmente no Rio da Prata. Em *Elementos de direito natural e de gentes*, o padre jesuíta Domingo Muriel diz que os indígenas "formam uma classe de bípedes irracionais, que só conservam a razão o necessário para enganar os inocentes", que com eles, bárbaros semibrutos, deve-se ter uma conduta distinta, na qual os pregadores deverão atraí-los às proximidades cristãs ou de neófitos e ali deverão ser alimentados, vestidos e confiados aos civilizados e forçá-los a adquirir certo grau de civilização, através da imposição da fé pacificamente ou não, pela extinção de seus ritos e costumes.⁹³

Mesmo predominando no primeiro século da conquista e encontrando ressonância nos séculos vindouros o pensamento de que os indígenas eram bárbaros, incapazes e inferiores, justificando assim a interferência e a conseqüente submissão aos europeus, existiram homens que de pronto denunciaram as injustiças sofridas pelos índios e lutaram pela sua causa.

2.3. OS PRIMEIROS DEFENSORES DOS ÍNDIOS

Como se pôde observar, desde os primórdios da ocupação da América pelos europeus, a maioria dos pensadores e colonizadores

⁹² ZAVALA, op. cit. p. 280-281.

⁹³ Id. Ibid., p. 282-283.

espanhóis tinham péssimo conceito com relação à natureza e a condição humana do índio, qualificando-o de bruto, semibesta, indolente, sujo, canibal, idólatra etc. Tudo leva a crer que essa era uma forma de justificar e legitimar a exploração à qual submetiam as populações ameríndias. Porém, nesse mesmo período já existiam alguns espíritos conscientes que foram os precursores na denúncia das injustiças sociais e na defesa dos direitos humanos indígenas.

A primeira ordem missionária que chegou à Ilha Espanhola foi a dos padres franciscanos em 1502, que se acomodaram com a situação de exploração colonial das "encomiendas", vivendo em harmonia com os colonos e funcionários reais. Mais tarde, em 1510, com a chegada de quinze missionários dominicanos a situação alterou-se. Como testemunhas oculares das atrocidades cometidas pelos espanhóis contra os índios, aqueles padres se sensibilizaram e começaram a denunciar e questionar tais injustiças.⁹⁴

A primeira voz de protesto que ecoou na Espanha contra a exploração indígena na América foi a de um padre dominicano falando em nome dele e de seus demais colegas. Depois de um ano de prática missionária na ilha, os padres chegaram à conclusão de que "o maior obstáculo para conversão e catequese dos índios não era sua idolatria, mas a injustiça praticada contra eles". Em 1511, convidaram para participar da missa do quarto Domingo do Advento o Governador Diego Colombo, os oficiais do rei, os juristas e letrados.⁹⁵ Durante a missa o padre Antônio de Montesinos proferiu um sermão denunciando as atividades dos "encomendeiros" e dos colonizadores em geral, declarando que eles viviam em pecado mortal, "por causa da desumana opressão exercida sobre os índios"

⁹⁴ HÖFFNER, op. cit., p. 181.

⁹⁵ SUESS, op. cit., p. 410.

e que os "encomendeiros não teriam perspectiva maior da felicidade eterna do que os mouros e os turcos".⁹⁶

Conforme depoimento de Bartolomeu de Las Casas que participou como ouvinte do referido culto, parte do conteúdo do discurso de Montesinos era o seguinte:

"Todos estais em pecado mortal e nele viveis e morreis por causa da crueldade e tirania que usais com estas gentes inocentes. Dizei, com que direito e com que justiça tendes em tão cruel e horrível servidão estes índios? Com que autoridade tendes feito tão detestáveis guerras a estas gentes que estavam em suas terras mansas e pacíficas, onde tão infinitas delas, com mortes e estragos nunca ouvidos, tendes consumido? Como os tendes tão oprimidos e fatigados, sem lhes dar de comer nem curá-los em suas enfermidades em que incorrem pelos excessivos trabalhos que lhes dais e morrem, dizendo melhor, os matais, para tirar e adquirir ouro cada dia? E que cuidado tendes de que alguém os doutrine, conheçam seu Deus e criador, sejam batizados, ouçam missa, guardem as festas e domingos? Eles não são homens? Não têm almas racionais? Não sois obrigados a amá-los como a vós mesmos? Não entendeis isto? Não percebeis isto? Como estais dormindo sono tão profundo e tão letárgico? Tende certeza que no estado em que estais não vos podeis salvar mais do que os mouros ou turcos que não têm e não querem a fé de Jesus Cristo."⁹⁷

A reação às palavras do frei dominicano foi imediata. Na própria missa já se percebeu o mal-estar geral. Formou-se uma comissão que foi protestar ao governador exigindo uma explicação. O vigário frei Pedro de Córdoba garantiu a retratação de Montesinos no próximo domingo. E, na seguinte missa dominical, o frei ratificou tudo o que havia dito, inclusive com mais ênfase, afirmando que ele e os demais irmãos da sua congregação se negavam a ministrar a confissão aos exploradores de índios.⁹⁸

⁹⁶ HÖFFNER, op. cit., p. 181.

⁹⁷ LAS CASAS, Bartomé de. **Sermão profético do dominicano Antônio de Montesinos em defesa dos índios.** In: SUESS, op. cit., p. 407-408.

⁹⁸ Id. Ibid., p. 410.

A repercussão da "irreverência" de Montesinos chegou até a Espanha. O rei Fernando ordenou, em 1512, a Diego Colombo, que enviasse o dominicano e seus irmãos à Espanha para serem castigados pelo seu superior, caso persistissem com tais idéias "subversivas" na Ilha Espanhola. E, no mesmo ano, o superior dos dominicanos na Espanha, frei Alonso de Loaysa, repreendeu Montesinos e ameaçou-o de que se não parasse de pregar tal doutrina escandalosa, não mandaria mais nenhum padre àquela ilha.⁹⁹

Os freis dominicanos não se intimidaram e seguiram lutando e divulgando as suas idéias. A questão era muito delicada para ser resolvida por correspondência ao rei e decidiu-se enviar emissários representantes de cada facção para exporem ao rei os seus argumentos. O representante dos colonos foi o frei franciscano Alfonso de Espinal, e o representante da causa indígena foi o próprio Montesinos. O rei Fernando surpreendeu-se com a fala de Montesinos, que lhe apresentou uma série de injustiças que eram cometidas contra os indígenas na América. Imediatamente o rei convocou uma junta de teólogos e juristas para que discutissem e redigissem documento conclusivo sobre o assunto.¹⁰⁰

A junta reuniu-se na cidade de Burgos no ano de 1512, sendo presidida pelo bispo D. Juan Rodriguez da Fonseca e composta por Hernando de la Vega, licenciado Gregório, Santiago Zapata, Juan López de Palacios Rubios, Pedro de Covarrubias, Matías Paz e Thomas Durán. Os três últimos eram dominicanos.¹⁰¹

⁹⁹ HANKE, op. cit., p. 34-35.

¹⁰⁰ Id., Ibid., p. 36.

¹⁰¹ HERRERO, op. cit., p. 203-204.

Entre os seus membros havia divergência de opinião: os regalistas defendiam os direitos da coroa, representada por Gregório; os defensores dos índios, representados por Matias de Paz; e os intermediários, encabeçada por Palacios Rúbios, do Conselho Real.¹⁰²

O licenciado Gregório era partidário da teoria aristotélica da servidão por natureza dos índios. Matias de Paz afirmava que os índios eram infiéis mas viviam em paz e nunca haviam agredido os cristãos como os turcos e mouros, e por isso mereciam ser tratados com respeito, sendo evangelizados pacificamente, e que a guerra só poderia ser usada como último recurso da evangelização e não para fins de enriquecimento. Palacios Rúbios legitimava as bulas papais de doação ao rei da Espanha, justificando o domínio espanhol e a guerra contra os índios, negando qualquer jurisdição dos caciques indígenas sobre suas populações.¹⁰³

Após muita discussão e a celebração de mais de vinte sessões, chegaram à seguinte conclusão:

"1. Os índios são súditos livres do rei espanhol e não escravos. 2. Devem receber instrução religiosa "como o Papa o ordena em sua bula". 3. Podem ser empregados em trabalhos úteis, sem prejuízo para a catequese. 4. O trabalho seja suportável e interrompido por tempo de descanso, tanto durante o dia, como no correr do ano. 5. Os índios devem possuir casa e bens próprios. 6. Com vistas a uma conversão rápida e sincera, os nativos devem conviver em estreita comunhão com os colonos (sistema de comendas!). 7. Pelo trabalho feito, os índios devem receber o correspondente salário."¹⁰⁴

¹⁰² Id., *Ibid.*, p. 204.

¹⁰³ Id., *Ibid.*, p. 204-209.

¹⁰⁴ HÖFFNER, *op. cit.*, p. 183.

Esse parecer representou o compromisso do rei de confirmar o sistema de "encomienda", e, ao mesmo tempo, de "defender as condições de vida e de trabalho dos índios". Amparado pelo citado parecer, o rei Fernando mandou elaborar a sua lei correspondente que fora promulgada em fevereiro de 1512.¹⁰⁵

Basicamente, tal lei ordenava que os "encomenderos" fornecessem alimentação e moradia aos índios; construíssem igrejas; observassem os ensinamentos da doutrina; que a cada cinqüenta índios um aprendesse a ler e a escrever; obrigava-se a promover o enterro de índios mortos; as crianças deveriam ser batizadas até o oitavo dia de vida; os filhos dos caciques deviam aprender a gramática latina; proibia o uso da violência e a utilização dos índios para transportar cargas; exigia que os índios que trabalhassem cinco meses nas minas tirassem quarenta dias de descanso; proibia a poligamia, bebedeiras e rituais indígenas; proibia o trabalho de índias grávidas; exigia o registro de nascimentos e mortes da população; proibia castigos físicos e encarceramento privado; exigia a realização de visitas de inspeção anuais.¹⁰⁶

No ano da publicação da Lei de Burgos, o rei recebeu notícias desfavoráveis com relação aos índios, tomando medidas mais enérgicas. Na instrução de 27 de dezembro de 1512 declarou que os índios "por natureza, eram propensos à indolência e ao vício", e ainda dizia o que segue:

"Não sendo devidamente disciplinados, voltariam sempre a cair em seus antigos vícios e costumes pagãos. Só se acostuariam a um trabalho ordeiro e se disporiam a uma conversão rápida, se ficassem na dependência dos colonos

¹⁰⁵ Id., Ibid., p. 184.

¹⁰⁶ Lei de Burgos em anexo, p. 392.

espanhóis, sendo por eles instruídos na fé e introduzidos no trabalho."¹⁰⁷

Mesmo assim, os missionários dominicanos não desistiram e tornaram a implorar ao rei medidas de proteção aos índios. Em 1513, Fernando convocou outra junta em Valladolid que concedeu alguns benefícios aos trabalhadores indígenas:

“Que as índias casadas não fossem compelidas a trabalhar com os maridos nas minas ou alhures; sua obrigação é ficar entregues aos trabalhos caseiros de seus lares. E que meninos e meninas abaixo de 14 anos não sejam obrigados aos trabalhos compulsórios; e, finalmente, que o trabalho nas comendas não pode durar mais de 9 meses, para que os índios tenham tempo de cultivar seus próprios campos.”¹⁰⁸

Las Casas havia recebido uma "encomienda" por ter guerreado contra os índios Taino na Ilha Espanhola. Na condição de padre e "encomendero", escutou os dois sermões de Montesinos e, a partir daí, começou a se questionar, mas não estava ainda totalmente convencido. Durante dois anos, participou da conquista de Cuba, recebendo terras e repartimentos de índios como recompensa. Somente em 1514 se redime e toma a decisão de renunciar a todas as suas posses e dedicar sua vida à defesa dos índios.¹⁰⁹

Las Casas percebeu cedo que era inútil defender os índios na América e parte para a Espanha em 1515 para denunciar ao rei Fernando toda a exploração indígena e divergência de opinião entre os religiosos defensores dos índios e os colonos e funcionários favoráveis à sua escravidão.¹¹⁰

¹⁰⁷ HÖFFNER, op. cit., p. 184.
A *Lei de Burgos* encontra-se anexa a esta tese.

¹⁰⁸ Id., *Ibid.*, p. 184.

¹⁰⁹ PEGALDAY, op. cit., p. 44.

¹¹⁰ Id., *Ibid.*, p. 44.

Diante de tantas denúncias, o Cardeal Cisneros decidiu enviar uma junta de padres jerônimos para realizar um trabalho de investigação minuciosa do problema indiano que servisse de embasamento para um plano de governo nas Índias. Cisneros entregou-lhes documentos sobre as diversas opiniões emitidas sobre o assunto e passou-lhes algumas instruções. Os padres redigiram um questionário sobre a capacidade dos índios que foi distribuído a alguns colonos, religiosos e funcionários. "As respostas foram pouco favoráveis para os índios: se disse que careciam de razão, que não cumpriam os costumes cristãos, que não sabiam viver como livres, etc."¹¹¹

Las Casas continuou lutando até a sua morte em 1566. Durante todo esse período esteve sempre entre a Espanha e a América, divulgando e defendendo suas idéias, ora ao Conselho das Índias, ora ao rei, ora em disputas com rivais teóricos. Escreveu várias obras, entre elas: *O único modo de atrair a todos os povos a verdadeira religião*, *História das Índias*, *Brevíssima relação da destruição das Índias*, *Tratados*, *Trinta proposições muito jurídicas e cartas ao Conselho das Índias*. Influenciou na elaboração de leis de proteção aos índios como as Leis Novas, por exemplo. E "transformou-se quase em consultor obrigatório de muitos governantes e missionários."¹¹²

Em 1550 enfrentou em Valladolid, no período de agosto a setembro, o doutor Juan Ginés de Sepúlveda, que havia escrito *Democrates Secundus* ou *Tratado sobre as justas causas da guerra*

¹¹¹ Na época os jerônimos formaram alguns "pueblos" de índios num momento em que se alastrou uma epidemia de varíola, sobrevivendo poucos indígenas, quase acabando com a população da Ilha. (ZAVALA, op. cit., p. 46-47)

¹¹² PEGALDAY, op. cit., p. 45.

contra os índios. Como réplica, Las Casas escreveu *Apologia*. A polêmica se travou em três pontos básicos:

Primeiro, Las Casas se opõe à guerra e a qualifica como infração ao direito natural, Sepúlveda é favorável a ela. Bartolomeu afirma que a guerra pode ser injusta ou justa, mas, mesmo justa, ela é sempre má, podendo ser aceita para fins defensivos e não ofensivos, devendo ser declarada com certa antecedência para que o inimigo tenha tempo de se preparar. Sepúlveda também é a favor do Requerimento, mas jamais para os índios, "por sua incapacidade racional quase própria de animais, somente não é necessária, além de que é supérflua".

Segundo, Sepúlveda expõe quatro argumentos para justificar a guerra: 1- Baseia-se na teoria de Aristóteles, afirmando a condição natural de inferioridade de alguns povos que devem submeter-se aos povos superiores pacificamente ou pela força. Las Casas acusa Sepúlveda de falsificar a teoria aristotélica ao reconhecer uma única classe de bárbaros e nela enquadrar os índios. Bartolomeu diz que os índios "são dóceis e capazes para as artes, estando em muitos aspectos mais adiantados do que os cristãos." 2- Sepúlveda faz referência à justiça de uma guerra declarada para castigar os pecados dos bárbaros, sendo legítima para erradicar a antropofagia, a idolatria e os sacrifícios humanos. Las Casas argumenta que os reis espanhóis não têm jurisdição sobre os índios americanos, portanto, não podem castigar os índios por algum crime cometido. 3- Para Sepúlveda, a guerra se justifica "com o fim de salvar de graves perigos a muitos inocentes que estes bárbaros sacrificam a seus ídolos". Las Casas rebate, dizendo que são atos isolados e pouco freqüentes, e para os índios os seus ídolos são deuses e crêem-nos como verdadeira divindade e é

melhor que continuem seguindo sua religião de origem do que sofram os métodos violentos do cristianismo. 4- Sepúlveda afirma que a guerra contra os infiéis pela razão abre e facilita a propagação da religião cristã e as tarefas dos missionários. Las Casas discorda, dizendo que ninguém deve ser forçado a receber a fé, principalmente aqueles que não conheciam a palavra de Deus.

Terceiro, Sepúlveda cita várias autoridades para fundamentar sua tese, e Las Casas contra-argumenta a todas: Alberto Pío; Príncipe de Carpi em sua polêmica contra Erasmo; Tomás Vío Cayetano; John Maior; Francisco de Vitória; Fernandez de Oviedo e a Bula de Alexandre VI.¹¹³

A controvérsia que se travou em Valladolid teve alguns resultados práticos: a abolição do *Requerimento*; a substituição do termo "conquista" por "pacificação" nas *Ordenanças de Felipe II* de 1573; a extinção da guerra como instrumento de penetração política e religiosa dos espanhóis na América; o reconhecimento da liberdade pessoal dos índios, e tudo isto reconhecido posteriormente na *Recompilação das Leis de Índias*.¹¹⁴ No entanto, os índios continuaram a ser considerados incapazes e dependentes da tutela do Estado e da Igreja.

¹¹³ HERRERO, op. cit., p. 229-233.

¹¹⁴ Id., Ibid., p. 235.

2.4. A INCAPACIDADE TUTELADA

Após as diversas opiniões e muitas discussões de conquistadores, teólogos e juristas, chegou-se à conclusão de que os habitantes do continente americano não eram nem animais, nem algo intermediário entre feras e homens. Finalmente, os índios passaram a ser considerados seres humanos, porém inferiores e dependentes dos europeus.

Uma questão que intrigava muito o governo espanhol era se os índios tinham realmente capacidade para viver por conta própria como vassalos livres do rei, isto é, se tinham capacidade de assimilar a cultura ocidental e viver como verdadeiros espanhóis, sob suas instituições políticas e religiosas, apresentando "amor pelo ouro e por riquezas" materiais. Disto tudo iria depender a execução dos primeiros experimentos sociológicos na América.¹¹⁵

A manifestação oficial desse problema apareceu inicialmente no item 16 das *Leis de Burgos*, pelo qual "se ordena que os índios que tenham suficiente discrição e capacidade para contrair matrimônio e governar suas casas se unam de acordo com as leis da Igreja". O item 4 da *Declaração das Ordenanças sobre Índios* de 1513 também aduz que alguns índios eram capazes de viver por si sós.¹¹⁶

A declaração favorável à liberdade dos índios feita pelos freis Matías de Paz e Palacius Rubios influenciou a referida lei de 1513, que concedeu a liberdade aos índios que tivessem contato com os

¹¹⁵ HANKE, op. cit., p. 133.

¹¹⁶ Lei de Burgos em anexo, p. 396.

brancos e que aprendessem o suficiente para "serem capazes de tornarem-se cristãos e o bastante desenvolvidos politicamente para governarem-se eles mesmos como fazem os espanhóis". Na realidade nenhum índio foi considerado totalmente capaz para receber tal benefício.¹¹⁷

Esta questão da capacidade ou não de os índios se autogovernarem, conforme o estilo de vida espanhol, sempre foi posta em dúvida, tanto pelos colonos que não tinham nenhum interesse na liberação da mão-de-obra indígena que lhes servia, quanto dos missionários; conforme sua visão paternalista, temiam as conseqüências de um total "desamparo" espiritual e material das populações indígenas.

Preocupado em sanar tais dúvidas, o Cardeal Cisneros decidiu formar uma junta de padres jerônimos que levassem a fundo uma investigação do "problema indiano que servisse de base sólida para toda a política das Índias". Muniu-os de cópias de inúmeras opiniões emitidas sobre o assunto e de minuciosas instruções.¹¹⁸

O último artigo das instruções de Cisneros solicitava aos jerônimos que averiguassem a possibilidade de "encontrarem alguns índios capazes de viver por si mesmos, e que os colocassem em liberdade". Também se recomendava que tivessem respeito com os indígenas, que os caciques fossem consultados e que o testemunho de um indígena valesse o mesmo que o de um espanhol.¹¹⁹

¹¹⁷ HANKE, op. cit., p. 134.

¹¹⁸ Id., *Ibid.*, p. 135.

¹¹⁹ Posteriormente, o Vice-Rei Francisco de Toledo decretou que seria necessário o depoimento testemunhal de seis indígenas para fazer frente ao depoimento de apenas um colono espanhol. (Id., *Ibid.*, p. 135-136)

Em abril de 1517 os padres jerônimos colheram informações públicas e sigilosas de doze moradores mais antigos da Ilha Espanhola e de alguns religiosos. O questionário era composto de sete perguntas, no entanto, a terceira questão era a que ia diretamente ao problema da capacidade indígena, como se pode observar:

“Si saben, creen, vieron e oyeron decir que los tales indios, en especial los desta isla Española, así hembras como varones, son de tal saber e capacidad todos o algunos dellos, que sean para ponellos en libertad entera, e que cada uno dellos podrá vivir políticamente, sabiendo adquirir por sus manos de que [se] mantenga, agora sacando oro por su batea, o haciendo conutos (?) e vendiendo el pan dellos, o coxiéndose por jornales o de otra cualquier manera, según acá los castellanos viven; e que sepan guardar lo que así adquirir por sus manos de que [se] mantengan, agora sacando manera que lo haría un hombre labrador de razonable saber, de los que en Castilla viven.”¹²⁰

As respostas dos entrevistados referentes à capacidade dos índios de viver conforme os costumes espanhóis podem ser resumidas no seguinte:

Juan de Mosquera afirmava que os índios estavam tão submersos nos seus vícios que sequer queriam contato com os espanhóis; quando resgatados, fugiam em grande quantidade.¹²¹

Jerônimo de Agüero se queixava de que os índios se negavam a retirar o ouro e a cultivar o solo. Também dizia que não tinham nenhuma idéia do valor dos bens materiais, pois entregavam os seus por qualquer coisa sem importância. Declarava-os mais rudes e humildes que os lavradores espanhóis.¹²²

¹²⁰ Id., *Ibid.*, p. 137.

¹²¹ Id., *Ibid.*, p. 137.

¹²² Id., *Ibid.*, p. 137.

Corroborando a prodigalidade indiana, o licenciado Cristóbal Serrano expunha que os índios não possuíam nenhuma forma de cobiça nem desejo de riquezas, não apresentavam nenhum estímulo pelo trabalho, nem mesmo para a obtenção de bens materiais; caso não fossem constantemente vigiados e conduzidos pelos espanhóis, permaneceriam carentes de bens indispensáveis para viver com dignidade.¹²³

Juan de Ampíes argumentava que "era difícil inculcar-lhes hábitos de honradez e sobriedade" pacificamente, por isso, os espanhóis castigavam os índios com açoites e corte nas orelhas, se necessário fosse.¹²⁴

Estribado na sua experiência de quatorze anos de casamento com uma índia, Pedro Romero concordou com a opinião dos demais; porém, aduzia que se algum índio solicitasse a liberdade e apresentasse "razões legítimas" essa deveria ser concedida.¹²⁵

Miguel de Pasamonte, antigo tesoureiro real na Ilha Espanhola, foi contrário à liberdade indígena porque a considerava perigosa devido à grande amizade dos índios com os negros daquela ilha.¹²⁶

Gonzalo de Ocampo admitia que os indígenas tinham algum tipo de capacidade, pois antes de os espanhóis chegarem à América

¹²³ Id., *ibid.*, p. 137.

¹²⁴ Id., *Ibid.*, p. 138.

¹²⁵ Id., *Ibid.*, p. 138.

¹²⁶ Id., *Ibid.*, p. 138.

já cultivavam a terra, construía edificações e fabricavam roupas sob a liderança dos caciques, que tinham habilidades suficientes para manter unida e proteger a sua população; entretanto, nos demais aspectos da vida em sociedade, eles não eram suficientemente capazes de viver como os espanhóis.¹²⁷

Antonio de Villaseca afirmou que nem os homens nem as mulheres indígenas sabiam governar-se, sequer como os espanhóis mais toscos. Afirmava ainda que se ficassem em liberdade voltariam a praticar seus antigos costumes como a ociosidade, a nudez, a embriaguez, a gula, as festas, a feitiçaria. E tudo isto causaria a ruína econômica da colônia.¹²⁸

Lucas Vázquez de Ayllón argumentava que era muito melhor os índios continuarem a ser homens servos do que voltarem a ser bestas em liberdade.¹²⁹

Diego de Alvarado e Juan Mosquera haviam observado a experiência do governador Nicolás de Ovando, que tinha posto em prática por conta própria um experimento para comprovar a capacidade dos indígenas de viver conforme os espanhóis. Segundo eles, em 1508, o referido governador, libertou dois caciques mais capacitados que encontrou, e entregou-lhes outros índios para trabalhar nas suas possessões. Os dois embriagavam-se habitualmente, comiam num dia todo o alimento da semana e não apresentavam nenhum interesse em extrair ouro, cultivar a terra nem ordenar aos demais índios que o fizessem. Revelaram-se maus

¹²⁷ Id., *Ibid.*, p. 138.

¹²⁸ Id., *Ibid.*, p. 139.

¹²⁹ Id., *Ibid.*, p. 139.

administradores e incapazes de se alimentar e se vestir com o produto do seu trabalho, acabando na miséria e na desonra.¹³⁰

Marcos da Aguilar admitiu que um contato mais prolongado entre os indígenas e os espanhóis poderia possibilitar uma vida mais independente aos índios.¹³¹

Os dois religiosos que foram entrevistados tiveram opiniões um pouco diversas das dos colonos. O padre franciscano Pedro Mexía referiu que existiam poucos índios capazes de se auto-sustentar e obter colheita. Também previu o declínio demográfico da população indígena, afirmando que se o regime de "encomienda" subsistisse por vinte anos noventa por cento da população morreria, caso ela fosse extinta, o número de índios quintuplicariam neste mesmo período de tempo.¹³²

O dominicano Bernardo de Santo Domingo afirmou que os índios eram capazes de viver em liberdade, idealizando um povoado no qual os índios ficariam livres e seriam "regidos por seus próprios funcionários", porém deveriam ser assistidos por espanhóis "afetuosos".¹³³

Como se pode observar nas referências acima, nenhum dos entrevistados considerou os índios suficientemente capazes de viver em liberdade dentro dos costumes e das tradições espanholas.

¹³⁰ Id., *Ibid.*, p. 139.

¹³¹ Id., *Ibid.*, p. 137.

¹³² Id., *Ibid.*, p. 138-139.

¹³³ Id., *Ibid.*, p. 139.

Entretanto, essa discussão não se encerrou com o interrogatório dos jerônimos; estendeu-se durante o século XVI, influenciando inclusive na legislação indígena e na postura do Estado Espanhol e da Igreja na América com relação ao tratamento dispensado aos índios.

Existiam os que consideravam os indígenas seres desprezíveis, bárbaros e selvagens, pregavam a sujeição servil para o seu próprio bem como forma de proteção aos "instintos bestiais e selváticos", frente a outros índios, evitando-se confrontos bélicos entre eles e "proibindo-se suas práticas contra *naturam*" como a antropofagia, por exemplo.¹³⁴

Juan Guínés de Sepúlveda foi o expoente máximo representante do paternalismo radical, que professava a submissão dos indígenas através da servidão por considerá-los incapazes de se regerem a si próprios pelo seu estado de incultura e barbárie.¹³⁵

O Vice-Rei e Capitão-Geral, Dom Francisco de Toledo, também tinha forte convicção da inferioridade dos indígenas por serem incapazes de receber o Evangelho sem a permanente ajuda material e espiritual dos espanhóis. Deixou bem claro como pensava ser a condição humana dos índios quando afirmou que "para aprender a ser cristãos, eles têm necessidade primeira de saber ser homens e que se introduza entre eles o governo e o modo de viver político racional".¹³⁶ Inclusive fazia questão de frizar a

¹³⁴ PRATS, Jaime Brufau. *La Escuela de Salamanca ante el descubrimiento del Nuevo Mundo*. Salamanca: San Esteban, 1989. p. 142.

¹³⁵ LUÑO, op. cit., p. 80.

¹³⁶ Esta idéia de que era necessário primeiro transformar os índios em homens para depois torná-los cristãos apareceu em muitos textos da época. Bartolomeu de Hernández sustentava que os índios "primeiramente devem ser homens que vivam essa política; ao contrário, têm vivido como selvagens em terras asperíssimas". José de Acosta afirmava que "primeiro é necessário cuidar que os bárbaros aprendam a ser homens, e, depois, a ser cristãos; (...) é tão capital que dele depende todo o negócio da salvação ou da perda certa das almas". Esta idéia

ingenuidade, a dependência religiosa e principalmente a dependência econômica dos índios, como se lê:

"Prova-se que esses naturais são gente que tem necessidade de curador para os negócios graves que se lhes apresentam, tanto de suas almas como de suas fazendas, porque se não houvesse quem os guiasse e governasse neles, perder-se-iam, e se não houvesse espanhóis nesta terra para ensinar-lhes a fé em Jesus Cristo, eles não a entenderiam e seriam enganados em tudo, tanto em suas almas como em suas fazendas, porque não sabem o que lhes convém sequer para a administração de suas fazendas e boa ordem e governo de suas posses, sendo por isso muitas vezes enganados."¹³⁷

O mesmo autor ainda afirmava que os índios nem sequer sabiam que eram seres humanos; portanto, era necessário que lhes ditassem normas européias de conduta social e "qualquer outra forma de viver em sociedade" era "inferior e inumada".¹³⁸

Francisco Suárez também era favorável à escravidão natural indígena desde que fosse com o objetivo de promover "uma educação humana e de regê-los com justiça".¹³⁹

Outros, como os mestres da Universidade de Salamanca, tampouco aceitavam a inferioridade racial dos índios, encarando-os como homens e sujeitos de todos os direitos que a condição humana lhes conferia. No entanto, achavam que os espanhóis tinham o dever de ocupar o território americano para ajudar os índios a superar os "estágios sociopolíticos rudimentares" e facilitar para

perdurou até o século XVIII, encontrando ênfase no iluminismo. O cientista francês Lapérouse, quando visitou em 1781 estabelecimentos franciscanos na Califórnia, reiterou a importância de converter inicialmente aqueles povos em cidadãos. (GUTIERREZ, op. cit., p. 95-96)

¹³⁷ Id., Ibid., p. 94-95.

¹³⁸ Id. Ibid., p. 96.

¹³⁹ HÖFFNER. op. cit., p. 282.

que se tornassem rapidamente auto-suficientes para "formar suas próprias comunidades políticas plenamente soberanas".¹⁴⁰

Francisco de Vitória criou uma "espécie mais requintada de ideologia colonial", o chamado "protetorado de caráter civilizador e desinteressado", o qual reconhecia "a liberdade pessoal dos nativos, a sua propriedade e seu sistema político, poder-se-ia pretender exercer sobre eles uma espécie de proteção colonial". Assumindo uma tarefa plenamente civilizadora e isenta de qualquer interesse material, os espanhóis iriam apenas educar os "bárbaros" e jamais oprimi-los nem explorá-los.¹⁴¹

Reportando-se a Aristóteles quanto à questão da servidão natural, Vitória reconhece a existência "de seres humanos bárbaros semelhantes a animais ou a homens imbecis e incapazes de autogovernar-se"; porém, inicialmente acha que os índios não são doentes mentais, mas "seres racionais, à sua maneira" pois possuem cidades, governo, leis, comércio, matrimônio e uma espécie de religião. A barbárie em que se encontravam era fruto da sua educação. Afirmava que aqueles seres humanos deveriam ficar "na condição de súditos, sob a autoridade de homens sábios, do mesmo modo que a criança fica sob a tutela dos pais, ou a esposa, sob a do marido".¹⁴²

Mais tarde, Vitória se contradiz concluindo que os indígenas estavam muito próximos dos loucos, crianças e até mesmo dos animais. Chegando a afirmar que, às vezes, tinham menos inteligência do que as crianças e dementes de outros povos, não

¹⁴⁰ PRATS, op. cit., p. 175.

¹⁴¹ HÖFFNER, op. cit., p. 279.

¹⁴² Id., Ibid., p. 279-280.

estando aptos a uma instrução adequada e nem a governar um Estado por si próprios. Segundo o que deixou registrado em 1539, em suas *Releituras sobre os títulos legítimos pelos quais os índios podiam ser sujeitos ao poder dos espanhóis*, sob uma proposta "humanitária e desinteressada", caberia ao rei organizar e tutelar a administração daqueles povos:

"Esses bárbaros, como se disse, embora não sejam totalmente sem juízo, distam, contudo, muito pouco dos dementes, pelo que parece que não são aptos para formar ou administrar uma república legítima dentro dos termos humanos e civis. Pois não têm uma legislação conveniente, nem magistrados, e nem sequer são suficientemente capazes de governar a família. Por isso carecem também de ciências e artes, não só liberais, mas também mecânica, de cuidada agricultura, de trabalhadores e de outras muitas coisas proveitosas e até necessárias para os usos da vida humana.

Então se poderia dizer que para utilidade deles os reis da Espanha podem se encarregar da administração daqueles bárbaros, nomear prefeitos e governadores para suas cidades e até lhes dar também novos príncipes se constasse que isto era conveniente para eles.

Digo que isto pode ser legítimo porque se todos fossem dementes, não há dúvida que isto seria lícito e convenientíssimo e até estariam obrigados a isso os príncipes, do mesmo modo que se se tratasse simplesmente de crianças. Mas parece que há a mesma razão para esses bárbaros que para os dementes, porque nada ou pouco mais valem para se governar do que os simples idiotas. Nem sequer sobressaem mais do que as próprias feras e bestas, pois não usam alimentos mais elaborados nem quase melhores do que elas. Logo, da mesma maneira podem ser entregues ao governo dos mais inteligentes."¹⁴³

Segundo os ensinamentos do mestre Vitória, Domingos de Soto evidenciou a importância do caráter do desinteresse que deveria ter o protetorado "para que não se transforme em exploração camuflada". Segundo ele, a natureza criou os homens desiguais "uns são talentosos e dispõem de espírito de lideranças", outros possuidores de forte massa muscular devem ser "destinados a serviços subalternos", são os chamados "escravos natos". Mas os

¹⁴³ VITÓRIA, Francisco de. "Releituras" sobre os títulos legítimos pelos quais os índios podiam ser sujeitos ao poder dos espanhóis. In: SUESS, op. cit., p. 509-510.

líderes intelectuais e morais têm a obrigação de "orientar" os menos dotados intelectualmente, "vendo neles homens livres e em gozo dos seus direitos, para o seu próprio bem e utilidade, ou seja, ensiná-los e orientá-los para os bons costumes".¹⁴⁴

Outro personagem da mesma época, representante de uma facção da Igreja preocupada com os direitos indígenas, considerado um dos mais intransigentes defensores da liberdade indígena como condição indispensável para a realização da missão evangelizadora, a única que justificava a presença da Espanha na América foi o frei Bartolomeu de Las Casas. Ele era totalmente contrário à doutrina aristotélica, não considerando os indígenas bárbaros e irracionais e acreditando na capacidade civilizatória de todos os povos incultos.

Meses antes da sua morte, em julho de 1566, Las Casas remeteu ao Papa Pio V a sua última petição em defesa dos índios, solicitando que a capacidade dos índios no campo político e religioso fosse reconhecida, e que se obrigassem todos os bispos a defender a causa indígena:

"Suplico humildemente a V.B. que faça um decreto em que declare excomungado e anatematizado qualquer um que disser que é justa a guerra que se faz aos infiéis somente por causa de idolatria, ou para que o Evangelho seja melhor pregado, especialmente àqueles gentios que em nenhum tempo nos fizeram nem fazem injúria. Ou a quem disser que os gentios não são verdadeiros senhores do que possuem, ou a quem afirmar que os gentios são incapazes do Evangelho e da salvação eterna, por mais rudes e de tarda inteligência que sejam, o que os índios certamente não são, cuja causa, com perigo para mim e enormes trabalhos, até a morte defendi, pela honra de Deus e de sua Igreja;

(...) suplico humildemente a V.B. que, ao renovar estes sagrados cânones, mande aos bispos das Índias por santa obediência que tenham todo cuidado daqueles naturais, os quais, oprimidos com sumos trabalhos e tiranias (mais do que se pode crer), levam sobre seus fracos ombros, contra todo

¹⁴⁴ HÖFFNER, op. cit., p. 281.

direito divino e natural, um pesadíssimo jugo e carga inoportável."¹⁴⁵

Las Casas rejeitava a tutela do Estado sobre os índios, manifesta através da "encomienda", que na realidade encobria a verdadeira exploração indígena. Mas, ao mesmo tempo, defendia um outro tipo de tutela sobre os índios, a chamada tutela religiosa, que, segundo ele, "evitaria esses abusos e permitiria uma evangelização 'pacífica' que ajudaria a superar os 'defeitos de organização' dos povos indígenas".¹⁴⁶

Por influência de seus pensadores, a posição da Igreja frente ao problema do índio foi sempre paternalista e protecionista, assumindo uma postura de defesa e tutela da missão evangelizadora e civilizadora. Segundo Dussel, aceitava o índio "como um homem, no sentido metafísico e antropológico pleno"; no entanto, socialmente considerava-o inferior aos europeus, incapazes "de defender-se por seus próprios meios, de poder alcançar por si só os níveis mais altos da cultura, de elaborar por si mesmo a exploração econômica da região".¹⁴⁷

O trabalho missionário foi uma das primeiras formas de tutela indígena na América, que segundo Souza Lima sublimou a "violência necessariamente desempenhada pela organização administrativa

¹⁴⁵ LAS CASAS, Bartomé de. Petição a Pio V. In: SUESS, op. cit., p. 280-281.

¹⁴⁶ PEGALDAY, op. cit., p. 52.

A tutela religiosa exigia que para efetiva e eficaz proteção dos índios era necessária uma "rigorosa separação dos colonos espanhóis (cuja codícia convertia em prejudicial o contato com eles) e uma experiência própria nos territórios autônomos das missões sob a soberania da Coroa". (SERRA, Antonio Truyol. Renovación escolástica y humanismo. Vitória. *História de la Filosofía del Derecho e del Estado*. Madrid: Castilla, vol. 12, 1975. p. 68.) As Missões Jesuíticas do Paraguai nos séculos XVII e XVIII são um bom exemplo deste paternalismo missionário ou desta tutela religiosa.

¹⁴⁷ RANGEL, Jesús Antonio de la Torre. Derechos de los pueblos indios: desde la Nueva España hasta la modernidad. *Revista de Investigaciones jurídicas*. n. 15, 1991. p. 123.

conquistadora face aos povos nativos”, transformando “a violência aberta (...) em violência simbólica”.¹⁴⁸

A carta de Pedro Xuárez de Escobar a Felipe II, escrita em 1579, por estar preocupado com a provável redução das casas da sua ordem na Nova Espanha, demonstra claramente a postura da Igreja, considerando os indígenas frágeis, indefesos e imaturos e, por sua vez, os padres assumindo a figura de seus pais, defensores e protetores, suplicando para que não ficassem desamparados.¹⁴⁹

Apesar da demonstração da “boa” intenção que existia por trás da tutela ou do protetorado, esta instituição cerceou a liberdade indígena e nem sempre os seus “nobres” objetivos foram alcançados, e na maioria das vezes o paternalismo não representou a vontade das populações nativas. Além do que, a tutela indígena na América foi descaracterizada da originária tutela da antigüidade romana que era um instrumento de proteção individual substitutivo

¹⁴⁸ LIMA, Antônio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado do Brasil*. Petrópolis: VOZES, 1995. p. 117.

¹⁴⁹ “A terceira e de mais importância é o dano que deste golpe resulta para os míseros índios naturais. A maior perseguição que depois que são cristãos lhes aconteceu foi tirar a autoridade dos religiosos seus ministros, que como crianças de oito anos, pois não têm mais idade, não cresceram mais nem crescerão no entendimento (...) A segunda perseguição e que os priva totalmente das vidas dos corpos e das almas é esta que agora vem tirá-los dos peitos e calor de seus pais e mães, aios e muito piedosas amas, os quais com sua doutrina os alimentam e com seus exemplo os sustentam. Estes índios são todos como passarinhos nos ninhos, cujas asas não cresceram nem crescerão para saber voar sozinhos, mas sempre têm necessidade que seus pais cuidadosos os socorram com ceva e alimento para os ninhos, para que não morram de fome e pereçam, e que jamais, enquanto viverem, careçam de seu alimento e presença, favor e sustento, para que não se percam voando sem forças, e sem asas desfaleçam. Saiba V.M. que somente os religiosos são seus pais e mães, seus letrados e procuradores, seus amparos e defensores, seus escudos e protetores que por eles recebem os golpes de qualquer adversidade; seus médicos e curadores tanto das chagas corporais e enfermidades como também dos pecados e culpas que cometem como fracos e miseráveis; a eles acodem em suas dificuldades e perseguições, fomes e necessidades, e com eles descansam chorando e se queixando como as crianças com suas mães (...) dirija seus olhos de clemência sobre estes míseros índios, para fazer-lhes tanto bem que não sejam desamparados nem privados dos religiosos seus ministros, porque no dia em que lhes faltarem eles, sem dúvida se acabarão, porque não há ninguém para ampará-los e todos para persegui-los.” (SCOBAR, Pedro Xuárez de. Carta a Filipe II. In: SUESS, Paulo, op. cit., p. 948-949)

do pátrio-poder "incabível para uma coletividade e, muito menos, para várias coletividades cultural e etnicamente diferenciáveis".¹⁵⁰

Tal instituto deveria garantir determinados privilégios aos índios e não ser encarado como sanção ou discriminação,¹⁵¹ porém o que se observou na América Espanhola é que foi utilizado constantemente como forma de coação e limitação dos direitos indígenas. Manteve-se carregado de preconceito, reafirmando uma infantilidade eterna e um desenvolvimento mental incompleto ou deficiente dos índios.

A tutela laica ou religiosa fundamentou-se no discurso da necessidade de humanizar o índio para integrá-lo à civilização, denegando a sua autonomia política, inserindo-o na sociedade conquistadora através de ação violenta e de poder "sob a gestão intencional de organizações administrativas criadas ou convertidas a esse fim", iniciando um processo de anulação cultural pela transmissão de outros valores, tornando-o cada vez mais dependente da nova ordem constituída.¹⁵²

Para promover a tutela indígena foi necessária a criação de uma legislação compatível com as idéias que se formaram em torno da questão.

¹⁵⁰ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. Tutela aos índios: Proteção ou opressão? **Os direitos indígenas e a Constituição**. Porto Alegre: Fabris, 1993. p. 302, 307.

¹⁵¹ CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os direitos do índio**. Ensaio e documentos. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 29-30.

¹⁵² LIMA, op. cit., p. 45, 53.

2.5. A LEGISLAÇÃO PROTECIONISTA

Fundamentado na idéia da incapacidade indígena, o Estado Espanhol promoveu a criação de um direito indígena extremamente protecionista, na tentativa de enfraquecer a violência e a ganância dos conquistadores, baseando-se no princípio de justiça que tratava "desigual aos desiguais".¹⁵³

Além do bom tratamento dos índios, o Direito Espanhol na América atendeu a outros interesses, como os políticos e econômicos da Coroa e os objetivos de lucro e riqueza dos conquistadores. A teoria, a prática e a aplicação do Direito Indiano refletem "esse complexo tecido histórico e" buscam o "equilíbrio entre esses três fatores que marcam o domínio hispânico".¹⁵⁴

A normatização indiana no século XVI caracterizou-se por uma freqüente modificação de normas de acordo com os interesses da Coroa na manutenção da hegemonia política no continente, manifestando-se mais como "conjunto de normas individuais" contrapostas do que como "estrutura sistemática de leis".¹⁵⁵

Esta característica de modificar a legislação conforme interesses individuais e de grupos sociais refletiu na legislação indígena que, apesar de ter sido protecionista, ora atendia aos interesses dos conquistadores, ora aos interesses da Coroa, ora aos interesses da Igreja. Os legisladores, às vezes, cediam às pressões de alguns membros do clero preocupados com a causa indígena, às

¹⁵³ RANGEL, *Derechos de los pueblos indios: desde a la Nueva Spaña hasta la Modernidad*, p. 119.

¹⁵⁴ Id., *Ibid.*, p. 118.

¹⁵⁵ Id., *Ibid.*, p. 118-119.

vezes cediam às pressões dos colonos e conquistadores interessados nas riquezas das terras indígenas e na exploração da sua mão-de obra.

Neste contexto, é necessário frisar a forte influência da Igreja sobre a legislação protecionista indígena na América Espanhola:

“Una de las fuentes materiales más importantes de la formación del Derecho español aplicado en Indias, la constituye la posición que guardó la Iglesia en los primeros años de la conquista, fundamentalmente con sus concilios y sínodos hispanoamericanos, con los conceptos de sus teólogos juristas como Francisco de Vitoria y con las denuncias de sus profetas como Antonio de Montesinos, Bartolomé de las Casas, Antonio de Valdivieso e Juan del Valle. Y en forma muy especial constituye fuente del Derecho Indiano la actitud de la Iglesia, en todo lo que respecta a la relación del conquistador con los indígenas.”¹⁵⁶

A influência do direito canônico na legislação de Índias também se deveu essencialmente à participação de teólogos e moralistas juntamente com juristas e homens de governo na sua elaboração.¹⁵⁷

Para fins de evangelização, entre os anos de 1551 a 1629, realizaram-se diversos concílios hispano-americanos. De suas decisões resultaram disposições jurídicas referentes à organização das relações entre os conquistadores e os conquistados.

As conclusões do primeiro concílio do México, realizado em 1555, define bem a posição da Igreja de isolar e proteger as populações indígenas:

¹⁵⁶ Id., *Ibid.*, p. 121.

¹⁵⁷ CAPDEQUI, José Ma. Otis. *Historia del derecho español en América y del derecho indiano*. Madrid: Aguilar SA, 1968. p. 88.

“Es necesario que los indios estén congregados en el pueblo reunidos y confinados, que no vivan derramados y dispersos por las tierras y montes y no sean privados de todo beneficio temporal y espiritual; estatuímos y ordenamos que los dichos indios sean persuadidos que se congreguen en lugares convenientes y en pueblos acomodados y puedan ser socorridos en sus necesidades y enfermedades, en su buen gobierno espiritual y temporal.”¹⁵⁸

As manifestações dos Papas, através de suas bulas, *breves pastorales* e outros documentos, foram muito importantes para induzir o Estado Espanhol a produzir uma legislação indígena protecionista.

O *breve pastorale Officium*, do Papa Paulo III, redigido em 1537 reconhecia os índios como seres humanos e a sua capacidade para evangelização, assim como proibia a sua escravização:

“Nós, portanto, levando em conta que esses mesmos índios, embora não vivam no seio da Igreja, não são nem devem ser privados de sua liberdade ou da propriedade de seus bens; e como são seres humanos, e portanto, capazes de fé e salvação, não devem ser destruídos pela escravização mas sim convidados à vida (cristã) pela pregação e pelos exemplos.”¹⁵⁹

Também elaborada no ano de 1537 pelo Papa Paulo III, a *Bula Sublimis Deus*, considerada a primeira encíclica social dirigida aos povos americanos, condenava os escravizadores de índios, declarava os indígenas livres e capazes, determinava que a conversão fosse feita através da palavra de Deus e do bom exemplo.¹⁶⁰

¹⁵⁸ RANGEL, *Derechos de los pueblos indios: desde la Nueva España hasta la Modernidad*, p. 22.

¹⁵⁹ Papa Paulo III. *Breve Pastorale Officium*. In: SUESS, op. cit., p. 269.
O *breve pastorale* está anexo.

¹⁶⁰ Papa Paulo III. *Bula Sublimis Deus*. In: SUESS, *Ibid.*, p. 273-274.
A referida bula também encontra-se anexa a esta tese.

A visão que se tinha do índio de ser uma criança imatura e indefesa fez com que o governo espanhol se colocasse no papel de seu tutor e protetor. Alguns órgãos do Estado, como o Conselho das Índias, os Vice-Reinados e as Audiências, além de suas atribuições normais também tinham como função a proteção e a garantia do bom tratamento dos índios.

Ainda foram criados outros órgãos governamentais com o objetivo específico de pôr em prática a proteção dos índios: as Casas de Comunidade que criavam e mantinham hospitais, amparavam os órfãos e viúvas, ajudavam no pagamento de tributos, na criação de colégios para os filhos dos caciques e principais das missões; os advogados de ofício que representavam os indígenas nas audiências; o protetor dos índios, que os visitava periodicamente, fiscalizando a evangelização e o trabalho indígena.¹⁶¹

A legislação também previa as instituições privadas como os encomendeiros e os proprietários de minas que tivessem índios a seu serviço e obrigações legais a cumprir, garantindo a evangelização, a educação e o amparo de enfermos e órfãos.¹⁶²

Em termos gerais, os índios tornaram-se vassalos livres da Coroa, mas foram “equiparados juridicamente aos rústicos ou menores do velho Direito castelhano, ou seja, aquelas pessoas necessitadas de tutela e proteção legal” como os pobres e miseráveis, e isto valeu para todas as esferas do Direito Indiano.¹⁶³

¹⁶¹ HERRERO, op. cit., p. 165-166.

¹⁶² Id., Ibid., p. 165.

¹⁶³ Segundo o Direito de Castela então vigente na América, só gozavam de plena capacidade jurídica os maiores de vinte e cinco anos. Passavam da tutela para a curatela os órfãos maiores de quatorze anos e as órfãs maiores de doze anos. A curatela também abrangia os incapazes por enfermidade e os pródigos. A tutela afetava a guarda

Felipe II declarou na *Cédula de Lisboa* de 1582 que os índios eram pessoas miseráveis de fácil opressão e, por isso, deveriam ser amparadas, usando-se todos os meios necessários para evitar que fossem humilhadas e molestadas. Igual posição foi assumida pelos seus sucessores e incorporada ao Direito das Índias.¹⁶⁴

Na condição de menores de idade e tendo pouco entendimento, em qualquer transação comercial os índios deveriam ser assistidos por um protetor geral, ou por um protetor particular, designado pela Audiência, ou na falta deste, pela justiça comum, e, sem tais requisitos, o ato era considerado nulo. Caso algum índio se sentisse lesado por comprador ou negociante, poderia reclamar perante o juiz, ter o negócio desfeito e a coisa restituída em seu estado original.¹⁶⁵

Também não se podia exigir-lhes juramento porque se entendia que pela falta de discernimento não tinham noção do perjúrio, nem que servissem de testemunha porque mentiam facilmente por interesse próprio ou alheio.¹⁶⁶

Com relação à delimitação de penas aos índios, a legislação aconselhava maior ponderação por considerar que eles tinham pouca malícia quando praticavam crimes, e na sua aplicação,

da pessoa e de seus bens, e a curatela afetava somente a guarda dos bens da pessoa. (CAPDEQUI, op. cit., p. 48, 54, 206.)

¹⁶⁴ "Llámanse en el Derecho *personas miserables* los que por las miserias que padecen y por la imposibilidad de remediarse ellos mismos o precaver sus daños, excitan naturalmente la compasión. Tales se juzgan los pobres, que de todos se ven desatendidos, sin encontrar valimiento ni aun en prosecución de sus más legítimos intereses."(HERNÁNDEZ, P. Pablo. *Organización de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús.*, Barcelona: Gustavo Gili, vol. I, 1911. p. 54-55.)

¹⁶⁵ Id., *Ibid.*, p. 55.

¹⁶⁶ Id., *Ibid.*, p. 56.

solicitava-se que fossem realizadas mais como correção paterna do que como castigo. Nos processos em que estavam envolvidos os indígenas recomendava-se rito sumário.¹⁶⁷

As *Leis de Burgos* são exemplo de legislação protecionista que visava à garantia da evangelização e do bom tratamento indígena, mas ao mesmo tempo procurava beneficiar os colonizadores aprovando e legitimando o sistema de "encomiendas", justificada pela inclinação dos índios à ociosidade e aos maus vícios.

Essa legislação apresentava uma contradição entre a liberdade e o trabalho forçado indígena, determinava o bom tratamento dos índios e se preocupava com a educação, evangelização, moradia, vestimenta, alimentação, trabalho feminino e com o descanso intercalado nos trabalhos nas minas, mas, concomitantemente, autorizava o transporte dos índios de suas aldeias de origem para trabalharem nos povoados espanhóis e a queima de suas casas para não retornarem às suas antigas aldeias.¹⁶⁸

O superior dos dominicanos, Pedro de Córdoba, interpretou as *Leis de Burgos* como "a perdição dos índios", e sob sua intervenção foram redigidas quatro "moderações" que foram incorporadas às *Leis de Burgos* em julho de 1513. Essas moderações tratavam, basicamente, de medidas protecionistas referentes ao trabalho feminino e infantil, ao comércio com os índios e a obrigação dos indígenas de trabalhar nove meses nas terras dos

¹⁶⁷ Id., *Ibid.*, p. 56-57.

¹⁶⁸ Lei de Burgos em anexo.

espanhóis e o direito de trabalhar três meses nas suas próprias terras.¹⁶⁹

Por intermédio de disposições legais, o Direito Indiano protegia e, paralelamente, submetia os índios à prestação de serviços e ao pagamento de tributos, cerceando a sua liberdade através de instituições reguladoras de seu trabalho.¹⁷⁰

Os tributos deveriam ser pagos em produtos ou em dinheiro. Destinavam-se em benefício do rei, nos povos de índios incorporados à Coroa, e em benefício dos particulares "encomendeiros", nos povos repartidos em "encomiendas". Os tributos eram de caráter pessoal, estando sujeitos a ele os índios entre dezoito e cinqüenta anos. Estavam isentas as mulheres índias de maneira geral, os caciques, seus filhos e os índios alcaides das reduções.¹⁷¹

A prestação de serviço se fazia através da "encomienda", do "repartimiento" e da "mita". A "encomienda" era uma instituição de origem castelhana que adquiriu características próprias na América. Neste sistema era confiado aos espanhóis encomendeiros um grupo de famílias indígenas que pagavam o seu tributo em forma de prestação de serviços pessoais, realizados sem remuneração. O encomendeiro obrigava-se juridicamente a proteger e promover a instrução religiosa dos índios que lhe estavam encomendados e em troca adquiria o direito de beneficiar-se com a mão-de-obra

¹⁶⁹ SUESS, op. cit., p. 672.

¹⁷⁰ Inspirado na concepção clássica ocidental de que o trabalho humanizava e integrava o homem ao corpo da república, Solorzano Pereira pregava que os índios, apesar de sua ociosidade natural, através do trabalho obrigatório, saíam da sua menoridade jurídica, integrando-se à civilização, e, para isso, teriam de, inicialmente, ser inseridos nas instituições da "encomienda", da "mita" e do "repartimiento". (HERRERO, op. cit., p. 188)

¹⁷¹ CAPDEQUI, op. cit., p. 211.

indígena.¹⁷² Este sistema foi muito combatido por teólogos e moralistas repercutindo na esfera legal a polêmica que o acompanhou, promulgando-se uma série de leis protetoras do trabalho indígena, chegando-se a decretar em 1542, pelas *Leis Novas*, sua extinção. Mas, as *Leis Novas* causaram protestos e rebeliões sangrentas provocando a sua revogação parcial.¹⁷³

No regime do "repartimiento" eram repartidos grupos de índios para trabalhar na agricultura, na pecuária, nas minas, na execução de obras públicas" e, em geral, para toda classe de atividade econômicas", em troca de assistência material e religiosa. Porém, ocorreu de forma violenta e contrária aos preceitos legais, expandindo-se e prevalecendo em todo o território espanhol na América.¹⁷⁴

A "mita", de origem indígena, foi utilizada pelos espanhóis, apresentando características diversas conforme o tipo de atividade: mineira, agrícola, pastoral, doméstica e outras. Os indígenas eram sorteados "periodicamente para trabalhar durante um tempo determinado ao serviço dos espanhóis mediante o pagamento de um salário adequado, controlado pelas autoridades",¹⁷⁵ o que na realidade não ocorreu.

A "mita" mineira foi um dos serviços mais duros e no qual o legislador espanhol mais interferiu na tentativa de proteger o trabalhador indígena. No entanto, as pressões econômicas não permitiram a sua extinção por completo:

¹⁷² Id., Ibid., p. 207.

¹⁷³ A extinção total de "encomienda" somente foi decretada em 29 de novembro de 1718. (Id., Ibid., p. 208)

¹⁷⁴ Id., Ibid., p. 206.

¹⁷⁵ Id., Ibid., p. 209.

“Al propio tiempo que se procuraba regular con un sentido humanitario el trabalho dei indio mitayo, se dictaron otras disposiciones de caráter tutelar también, prohibiendo determinados servicios personales de los indios y fijando normas para la regulación de otros que, a pesar de su dureza, no se consideró oportuno suprimir. Tal ocurrió con el trabajo en tambos, recuas de transportes, con las obras para la construcción de fortificaciones militares y con el servicio de los remeros de las naves dedicadas a la navegación fluvial.”¹⁷⁶

Mas a legislação indígena ao longo do século XVI manteve a postura de considerar o índio incapaz e a conseqüente obrigação de tutorá-lo. Um bom exemplo disto foi e *Real Cédula* de 1536 dirigida aos alcaides de Cubaia, “proibindo a compra de terras dos índios por causa de sua suposta incapacidade para tais negócios:

“Fomos informados que os habitantes dessa ilha e da Margarita compram e compraram dos índios naturais dessas ilhas repartimentos de águas e terras sem licença de juiz nem justiça, do que os índios receberam agravo por serem ignorantes e tanto por isso como por não terem onde semear mandioca nem milho, e os índios vão dessas ilhas para outras partes buscar comida, por cuja causa se despovoaram e porque, como vedes, permitindo-se isso (...) que nenhuma pessoa ouse comprar dos índios águas nem terras nem qualquer outra coisa, a não ser perante nossa justiça que está ou estiver na dita ilha da Margarita, sob as penas que vos parecer.”¹⁷⁷

Apesar de toda a legislação protecionista, as injustiças e a exploração indígena continuaram.¹⁷⁸ Por volta de 1540 o desastre demográfico das populações nativas era mais do que evidente. Alguns religiosos defensores dos índios, em particular Bartolomeu de Las Casas, denunciaram esse fato, responsabilizando a “encomienda” como a sua causa principal. Estes religiosos

¹⁷⁶ Id., *Ibid.*, p. 209-210.

¹⁷⁷ In: SUESS, *op. cit.*, p. 721.

¹⁷⁸ Também são exemplo da legislação altamente protecionista que tentava frear a intensa exploração da mão-de-obra indígena que não surtiu o efeito desejado: a *Provisão de Granada que Visa o Bom Tratamento dos Índios e Regulamenta as Expedições*, de 1526, e as *Ordenanças ao Presidente e aos Ouvidores da Audiência de México sobre o Bom Tratamento dos Índios na Nova Espanha*, de 1528. Ambas estão anexas a esta tese.

condenavam-na a tal ponto que advertiram o rei de que a sua alma poderia estar condenada por permitir que em seu nome se cometessem tais abusos.¹⁷⁹

Diante de tal situação, o rei Carlos V determinou que se constituísse uma junta sob o encargo do doutor Juan de Figueiroa para que estudassem o problema da "encomienda". Discutiram-se os direitos da conquista, a escravidão dos índios e, principalmente, a problemática da "encomienda".¹⁸⁰

Como resultado de suas deliberações, em 20 de novembro de 1542, foram promulgadas em Barcelona as *Leis Novas*, compostas inicialmente de 35 leis e complementadas posteriormente, com mais 6 leis, em 4 de junho de 1545.

As leis de 1 a 9 referem-se à reorganização do Conselho das Índias para obtenção de melhor eficácia e honradez de seus membros, cuja obrigação era conservar e aumentar os índios, o ensino "nas coisas de nossa santa fé católica", o bom tratamento "como pessoas livres e vassalos" do rei e zelar pelo cumprimento das leis.

As leis de 10 a 19 tratam da reorganização administrativa das Índias, criando novas audiências no Peru, na Guatemala e na Nicarágua, outorgando-lhes atribuições. Com relação aos índios, especificamente, a lei 19 dispõe o seguinte:

"Porque uma das coisas mais principais que nas Audiências hão de servir-nos é em ter cuidado muito especial do bom tratamento dos índios e conservação deles, mandamos que se informem sempre dos excessos e maus tratos que lhes

¹⁷⁹ HERRERO, op. cit., p. 217.

¹⁸⁰ Id., Ibid., p. 217.

As Leis Novas estão contidas nos anexos deste trabalho.

são ou forem feitos pelos governadores ou pessoas particulares(...) e que não permitam que nos pleitos entre índios ou com eles se façam processos ordinários nem haja demora, como costuma acontecer por causa da malícia de alguns advogados e procuradores, mas que sumariamente sejam determinados, guardando seus usos e costumes, não sendo claramente injustos, e que tenham as ditas Audiências cuidado que assim seja guardado pelos outros juizes inferiores."

As leis de 20 a 25 consideravam os índios vassallos livres do rei, sendo proibidas quaisquer formas de escravidão, de regime de servidão, devendo ser evitados os trabalhos que causavam mal à saúde, como as pescarias de pérolas e o serviço de transporte de carga.

As leis de 26 a 32 regimentavam a "encomienda", estipulando que os espanhóis que possuíssem índios sem título de posse deveriam cedê-los à Coroa, mesmo que fossem os vice-reis, governadores e oficiais, e que eles deveriam fiscalizar o cumprimento dos regulamentos, o bom tratamento dos índios e a quantidade de índios repartidos por "encomendeiros".

As leis de 33 a 37 trazem determinações sobre os descobrimentos, aparecendo a preocupação com a capacidade dos indígenas de suportar a prestação de serviços e o pagamento dos tributos.

A lei 39 demonstra o interesse da Coroa em proteger a população das ilhas de San Juan, Cuba e Espanhola, isentando-as do pagamento de tributos e serviços reais, evitando-se, assim, maior declínio demográfico:

"É nossa vontade e mandamos que os índios que atualmente vivem nas ilhas de São Juan, Cuba e Hispaniola, agora e pelo tempo que for nossa vontade, não sejam molestados com tributos nem outros serviços reais nem pessoais nem mistos, mais do que são os espanhóis que nas ditas ilhas residem, e os deixem folgar para que melhor possam se multiplicar e serem instruídos nas coisas de nossa santa fé

católica, para o que sejam dadas pessoas religiosas aptas para este fim."¹⁸¹

Além da "proteção da vida dos índios" as *Leis Novas* visavam "frear o ímpeto demolidor e individualista dos conquistadores", proibindo novas conquistas e novas "encomiendas" e ainda retiravam "as encomiendas de eclesiásticos e funcionários".¹⁸²

A reação dos encomendeiros às *Leis Novas* foi imediata. Ocorreram revoltas em Granada, na Guatemala, no Peru e na Nova Espanha, os dois últimos resultando em rebeliões armadas.

Para tentar uma solução e um acordo com relação à aplicação das *Leis Novas*, o visitador Tello de Sandoval convocou a Junta Eclesiástica de 1544. O parecer final de todos, inclusive dos franciscanos, foi favorável á manutenção da "encomienda":

"Todos argumentan que la encomienda en México significa la estabilización del colono, la disciplina del indio en el trabajo, la manera de estar en contacto con los indígenas, la posibilidad de la evangelización, la organización de las doctrinas. Si las encomiendas desaparecen, los españoles volverán a España; y los indios a su estado de barbarie etc."¹⁸³

Assim sendo, mais uma vez houve retrocesso na tentativa de implantar uma legislação que realmente protegesse o índio, e a "encomienda" continuou sendo a instituição reguladora das relações de trabalho mais importante do período colonial".¹⁸⁴

¹⁸¹ *Leis e Ordenanças novamente feitas por S. M. para o governo das Índias e o bom tratamento e a conservação dos índios. (Leis Novas)*. In: SUESS, op. cit. p. 729-735.

¹⁸² BRUIT, op. cit., p. 29.

¹⁸³ RANGEL, *El uso alternativo derecho por Bartolomé de las Casas*, p. 147-148.

¹⁸⁴ BRUIT, op. cit., p. 30.

Na *Recompilação das Leis de Índias*, elaborada em 1680, mantiveram-se os mesmos preceitos de enquadrar os índios na esfera das pessoas que possuíam a sua capacidade restringida, necessitando de tutela legal para protegê-los em suas relações com os espanhóis:

“Que los indios puedan libremente comerciar sus frutos y mantenimientos, se disponía en términos generales en la ley 12, tit. 1, lib. 6, completándose esta declaración con el contenido en las leyes siguientes del mismo título y libro: que entre indios y españoles haya comercio libre y contento de las partes..., con que los indios no sean inducidos, atemorizados ni apremiados... y no se puedan rescatar ni dar a los indios armas ofensivas ni defensivas; que se procure que los indios sean acomodados en los precios de los bastimentos y cosas que compraren... y que los hallen más baratos que la otra gente, en atención a su pobreza y trabajo; que los indios puedan hacer sus tianguis y vender en ellos sus mercaderías y frutos; que no se pueda vender vino a los indios.”¹⁸⁵

Apesar de toda essa oscilação da legislação protecionista, ora favorecendo os índios, ora favorecendo os conquistadores, mesmo nas épocas em que estava em vigor alguma legislação protecionista, esta não era obedecida, pois foi uma prática comum no sistema colonial hispânico a fórmula jurídica “obedeça, porém não se cumpra” assim como a “freqüente violação das leis, disposições e mandatos jurídicos, sobretudo no que beneficiam os índios”.¹⁸⁶

Conforme Toríbio Esquivel Obregón, o espanhol se tornou um “deformador” de seu próprio direito, porque a ânsia de enriquecimento rápido fê-lo agir fora dos limites da lei transformando-se num grande opressor dos índios. Além disso, a distância das autoridades competentes de coibir os seus atos

¹⁸⁵ CAPDEQUI, op. cit., p. 262-263.

¹⁸⁶ RANGEL, *El uso alternativo del derecho por Bartolomé de las Casas*, p. 30.

delituosos pôs em dúvida a aplicação das penalidades às infrações legais.¹⁸⁷ Observou-se que a aplicação da lei era muito mais eficiente quando vigiava do que quando protegia os índios.¹⁸⁸

A falta de sincronia entre a legislação e a realidade deixou os indígenas totalmente indefesos, pois "viviam em climas espirituais muito distintos os homens que redigiam as leis, as autoridades encarregadas de fazê-las cumprir e os colonizadores que deviam acatá-las."¹⁸⁹

No próximo capítulo serão tratadas as Missões Jesuíticas do Paraguai que foram uma das formas de tutela religiosa implantadas na América do Sul, no período de 1609 a 1768, em que se introduziu o direito missioneiro totalmente oposto ao direito consuetudinário das populações nativas daquela região.

¹⁸⁷ Id., *Ibid.*, p. 44-45.

¹⁸⁸ GADELHA, Regina. *As missões jesuíticas do Itatim*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980. p. 262.

¹⁸⁹ CAPQUEDI, *op. cit.*, p. 88-89.

3 - O DIREITO MISSIONEIRO

Como foi verificado anteriormente, a idéia da incapacidade do índio proveio de uma série de dúvidas que os europeus tinham em relação a sua natureza humana. Inicialmente considerados animais, chegou-se à conclusão de que eram homens, mas inferiores e dependentes dos europeus por serem incapazes de viver por si próprios segundo os costumes espanhóis. A partir daí, surgiu o discurso da necessidade de "protegê-los" e tutorá-los.

Criou-se uma legislação protecionista que nem sempre era cumprida, tampouco atendia aos interesses indígenas; aliás, muitas vezes era usada como mecanismo de coação e repressão.

O Estado tutelava o índio elaborando leis cujo cumprimento era fiscalizado por seus órgãos competentes. A tutela do Estado também podia ser delegada à Igreja e à particulares, como os encomendeiros, que teoricamente deveriam zelar pelo bem-estar indígena.

Com o principal objetivo da evangelização, a Igreja manteve uma postura paternalista e protecionista, sendo a missionarização uma das primeiras formas de tutela indígena na América.

Como representantes das autoridades civis e eclesiásticas, assim como de toda a civilização ocidental, os missionários estavam convictos de que, levando a palavra de Deus aos indígenas, proporcionavam-lhes a civilização e, conseqüentemente, tornavam-

nos "humanos".¹ A evangelização estava impregnada do caráter civilizatório, que significava a "europeização" e o ajustamento dos índios aos moldes da sociedade moderna ocidental.

O discurso da tutela legitimava as ações violentas e/ou autoritárias de imposição e transformação cultural sofridas pelas populações indígenas que ficaram sob a administração e a proteção dos espanhóis. Embora tenha sido mais sutil e menos violenta do que as demais, a tutela religiosa não perdeu seu caráter autoritário, realizando um trabalho de transmissão de outros valores na tentativa de anular a cultura autóctone.

No primeiro capítulo, demonstrou-se a existência de um direito consuetudinário na sociedade Guaraní pré-colonial, através da constatação de um sistema de governo, de regras de guerra, de um direito penal e de um direito civil. Todos eles eram fundamentados, basicamente, na responsabilidade coletiva, no sistema de reciprocidade e de solidariedade, priorizando os interesses coletivos sobre os individuais.

Com a criação das Missões Jesuíticas do Paraguai, foi implantado outro sistema jurídico, totalmente diverso do anterior. Tratava-se de um direito formal, escrito e estatal. O direito missionário estava regido pelas normas do direito espanhol e do direito canônico, pois as missões jesuíticas estavam sob a jurisdição do Estado Espanhol e da Igreja Católica.

O direito canônico surgiu com o fortalecimento da Igreja Católica, no século III, quando passa a ser a religião oficial do

¹ Segundo as próprias palavras do Padre Cardiel, que fora missionário nas reduções, os jesuítas "lograron domesticar aquellas fieras, reduciéndolos primero á racionalidad en pueblos grandes, y después á vida cristiana". (CARDIEL. *Breve relación de las Misiones del Paraguay*. In: HERNÁNDEZ, P. Pablo. **Organización Social de las Doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesus**. Barcelona: Gustavo Gili, 1911, vol. II. p. 518)

Império Romano, recepcionando a organização e os princípios do direito romano. Exerceu considerável importância sobre o Ocidente medieval por vários fatores: impunha-se como religião única, verdadeira e universal; possuía um caráter de unidade e uniformidade, podendo ser interpretada somente pelo Papa; regia certos domínios do direito privado, resolvidos em sua maioria pelos tribunais eclesiásticos, principalmente relativos ao casamento e ao divórcio; na maior parte da Idade Média foi o único direito escrito; por ser escrito e erudito, foi o primeiro direito a constituir trabalhos doutrinários, exercendo forte influência sobre o direito laico.

A vontade de Deus revelada nos livros sagrados, especialmente na Sagrada Escritura (Antigo e Novo Testamento), os escritos dos apóstolos e dos doutores da Igreja (notadamente Santo Ambrósio, Santo Agostinho e São Gregório de Nazianzo) são as principais fontes do direito canônico, seguidos de atos de caráter legislativo emanados de autoridades eclesiásticas (Concílios e Papas), dos costumes e do direito romano (parte da teoria das obrigações e elementos do processo civil).

A influência do direito canônico sobre os direitos da Europa Ocidental justifica-se em parte pela extensão da competência dos tribunais eclesiásticos. Na época do apogeu do direito canônico, do século X ao XIV, a sua competência se estendeu em *ratione personae*, para julgar todos os eclesiásticos, os cruzados, os membros das universidades e as pessoas miseráveis. Em *ratione materiae* julgavam todas as pessoas: em matéria penal os casos de infração contra a religião (heresia, apostasia, simonia, sacrilégio, feitiçaria), adultério e usura; em matéria civil julgavam com relação aos benefícios eclesiásticos, ao casamento e questões análogas (esponsais, divórcio, separação, legitimidade dos filhos); aos

testamentos, ao não-cumprimento de promessa feita sob juramento solene a Deus.

A partir do século XVI a Igreja se enfraquece pela Reforma e começa a decadência dos tribunais eclesiásticos. Mesmo nos países que se mantêm católicos, “o Estado laiciza-se; rejeita a intervenção da Igreja na organização e no funcionamento dos seus órgãos políticos e judiciários”.²

A época do descobrimento da América, era incipiente o Estado Espanhol, formado pelo casamento dos reis católicos Isabel de Castela e Fernando de Aragão. Nesse período se destaca o nacionalismo eclesiástico e começa a declinar o poder do direito canônico.

Apesar da união dos dois monarcas, cada um de seus reinos continuou com sua própria personalidade política e administrativa. As terras de Castela se mantiveram regidas pelo direito castelhano, e as terras de Aragão, pelos direitos regionais como o aragonês, o catalão e o valenciano. O território das Índias Ocidentais ficou subordinado ao direito castelhano e não aos demais direitos espanhóis³, por ter sido a rainha Isabel quem patrocinara as viagens de Colombo. Porém, em decorrência das exigências do novo ambiente social, geográfico e econômico, foi necessária a elaboração de normas jurídicas especiais, o chamado Direito Indiano.

² GILISSEN, John. O direito canônico. **Introdução histórica ao direito**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986. P. 133-160.

³ Os povos que contribuíram com a formação do direito espanhol foram: os iberos, os romanos e os germânicos (vândalos, alanos, suevos e visigodos).

Assim, a vigência das leis castelhanas nas Índias alcançou um caráter supletório, mas elas continuaram a ser consultadas devido à pouca ou nenhuma existência de fontes peculiares do Direito Indiano. Dentre todas as leis promulgadas em Castela, as *Partidas* alcançaram papel preponderante como código regulador das instituições do direito privado na América. Aliás, as *Partidas* utilizaram fontes do direito canônico para sua constituição, como os *Decretales dos Pontífices*.

O direito castelhano na América teve menor expressão na esfera do direito público do que na do direito privado, mas as instruções de governo e administração tomaram como modelo os precedentes peninsulares, exigindo, no entanto, regulamentação peculiar ao seu funcionamento.⁴

Com a introdução desse novo direito, baseado no direito canônico e no espanhol, as práticas cotidianas dos Guarani foram transformadas completamente. Conforme Agnes Heller, a vida cotidiana é heterogênea, composta pela "organização do trabalho e da vida privada, os lazeres e o descanso, a atividade social sistematizada, o intercâmbio e a purificação." A sua significação não é apenas heterogênea, mas também hierárquica. Dependendo das diferentes estruturas econômico-sociais ela se modifica, valorizando determinadas atividades em detrimento de outras.⁵

A sociedade Guarani pré-colonial priorizava as atividades de lazer, que eram alternadas com atividades religiosas e produtivas. A vida nas missões priorizava as atividades produtivas e religiosas. Essas atividades passam a ser sistematizadas, disciplinadas e

⁴ CAPDEQUI, José Ma. Otis. *Historia del derecho español en América e del derecho indiano*. Madrid: Aguilar SA, 1968. p. 27-43.

⁵ HELLER, Agnes. *O cotidiano e a História*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989. p. 18.

normatizadas pelos jesuítas, que se tornaram os responsáveis diretos pelos índios e pelas reduções como um todo.

A tutela jesuítica abrangia todos os níveis da vida nas Missões. Passavam pela administração do cabildo, o sistema eleitoral de cargos administrativos, a administração da justiça, a organização militar, as relações de produção, as atividades comerciais, a distribuição de bens, a religião, o lazer, a vida familiar e outros aspectos.⁶

Na qualidade de tutores, os missionários assumiam o papel de pais e protetores dos índios: "é a constante apelação a figuras do tipo pai/filho (...) O sacerdote pai, ante a incapacidade manifesta de seus pupilos/filhos se vê na obrigação de organizar a vida da redução," assegurando, assim, a racionalidade nas "concepções de deus, tempo, trabalho e vida".⁷ Nessa relação protetor/protegido, valia-se de linguagem afetiva e carinhosa, associada ao respeito e ao temor.⁸ Pode-se afirmar que era uma relação de amor e repressão.

Alguns jesuítas consideravam os índios crianças "perversas", influenciadas pelo Satanás. Chegou-se ao extremo de determinar a

⁶ Com relação a tutela jesuítica, o padre Cardiel, na sua *Breve Relación de las Misiones del Paraguay* faz a seguinte afirmação: "Quedan dos ó tres niños huérfanos de padre hacendados: uno hombre de bien toma á su cargo cuidar de sus haciendas, ó por amistad que tuvo con sus padres, ó meramente por Dios, sin sueldo, ni interés alguno. Gobiérnalos en todo: enséñales la doctrina cristiana y buenas costumbres: castigales en sus travesuras: se afana por conservarles su hacienda y aun aumentarla: laciendo esta obra de caridad para aumentar mérito para el cielo. En lo demás este tutor sujeto y obediente con sus pupilos á sus superiores Reales y de gobierno espiritual y político". (In: HERNÁNDEZ, op. cit., p. 583.)

⁷ GARAVAGLIA, Juan Carlos. *Economía, Sociedad y Regiones*. Buenos Aires Ediciones de la Flor, 1987. p. 148, 152.

⁸ RODRIGUES, Luiz Fernando M. A pedagogia missionária dos jesuítas nas reduções guaranis. *Anais do IV Simpósio Nacional de Estudos Misioneiros*. Santa Rosa: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, 1981. p. 175-176.

idade mental dos índios "civilizados" e "não-civilizados", comparando-os com as crianças européias: os cristianizados atingiam a idade de seis a sete anos, enquanto que os "selvagens" não ultrapassavam de quatro anos.⁹

No presente capítulo se tratará do direito missioneiro, isto é, do sistema de normatização e a sua aplicação na vida cotidiana das reduções. Serão apresentados, especificamente, os procedimentos utilizados para a conversão dos indígenas; o que significava o reducionismo; a organização das missões, através da administração do cabildo, seus cargos eletivos e as formas como se processava a justiça e a organização militar; o direito civil, que está inserido no sistema de propriedade, nas relações de trabalho e da família; o direito penal, que constitui o sistema de vigilância, a introdução da idéia de pecado, a liberdade individual, o sistema de punições e o discurso favorável ao castigo.

Mas antes de entrar diretamente ao assunto, impõe-se uma explanação a respeito da participação da Igreja Católica na colonização da América, da fundação das Missões Jesuíticas do Paraguai e da criação da Companhia de Jesus.

⁹ HAUBERT, Máxime. *A vida cotidiana. Índios e jesuítas no tempo das missões*. São Paulo: Cia das Letras, 1990. p. 42, 199.

3.1 A IGREJA CATÓLICA NA AMÉRICA E A FUNDAÇÃO DAS MISSÕES JESUÍTICAS DO PARAGUAI

Com a descoberta da América inicia a disputa entre Portugal e Espanha pelo domínio das terras descobertas e das não-descobertas. Diante das divergências foi necessária a interferência do Pontífice Romano, como mediador nas disputas entre as duas coroas católicas.

O Papa Alexandre VI sancionou em 1493 a bula *Inter Cetera*, favorável aos interesses espanhóis, com a condição de que eles levassem missionários ao Novo Mundo, com o objetivo de difundir a fé católica aos seus habitantes.

A influência medieval das cruzadas, da reconquista e do ideal do poder universal do Papa e do imperador fizeram com que a conquista e a colonização espanhola na América se dessem sob a fórmula "a serviço de Deus e de sua Majestade".

A partir daí a presença dos representantes da Igreja Católica seria cada vez mais acentuada e organizada na América. Com a dupla missão de "cristianizar e civilizar", vieram para cá diversas ordens religiosas. Inicialmente, veio o clero secular, mas não obteve êxito, sendo substituído pelo clero regular. Os franciscanos foram os primeiros a chegar em 1500, depois vieram os dominicanos, os agostinianos, os mercedários e, finalmente, os jesuítas.¹⁰

A Igreja começa a perder força na América Espanhola, dependendo política e economicamente da Monarquia. Não estando

¹⁰ FLORES, Moacyr. *Colonialismo e missões jesuíticas*. Porto Alegre: EST/ Instituto de Cultura Hispânica do Rio Grande do Sul, 1983. p. 15-17.

habilitada para atender às inúmeras necessidades da América recém-descoberta, a Igreja concede através do Real Patronato, alguns privilégios aos reis ibéricos, tais como: o "de suprir os Bispos para as sedes vacantes, administrar a estrutura de taxaço da Igreja e mesmo servir de supervisor do clero nacional". Em contrapartida, o monarca arcava com as "despesas de envio de missionários pregadores para as Missões, sua manutenção nas terras descobertas, bem como na construção das próprias igrejas."¹¹

Segundo Kern, o Real Patronato¹² significava a submissão do clero a uma constituição civil, transformando a Igreja na América Espanhola "quase numa verdadeira igreja nacional", mantendo pouco contato com Roma¹³, dependente quase que exclusivamente do Conselho das Índias, passando a integrar parte da burocracia administrativa espanhola, auxiliando a monarquia no controle político das terras colonizadas, através da sua influência moral e espiritual.¹⁴

Imbuídos do espírito de propagadores da fé cristã além dos limites europeus, os jesuítas dirigem-se para a América. Chegam ao

¹¹ KERN, Arno Alvarez. *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982. p. 83.

¹² A origem do modelo organizacional político-religioso da América estava na reconquista, quando os reis católicos haviam definido a sua política em relação às questões eclesiásticas, só aceitando a nomeação dos bispos com a sua conivência. O Real Patronato se solidificou com duas bulas papais: a do Papa Alexandre VI, de 1501, em que os reis tinham a obrigação de fundar e manter as igrejas das Índias, mas em troca teriam o direito de receber o pagamento do dízimo; e a bula do Papa Júlio II, de 1508, que garantia aos reis católicos representarem todos os benefícios eclesiásticos da Igreja na América. (CAPDEQUI, José Ma. *Historia del derecho español en América y del derecho indiano*. Madri: Aguilar SA, 1968. p. 175)

¹³ O Papa continuava sendo a autoridade máxima da Igreja, inclusive com certa ascendência sobre o Novo Mundo, mas a sua jurisdição era limitada, pois as bulas papais só tinham força de lei se comunicadas pelo Conselho das Índias, que poderia vetar qualquer determinação do Pontífice. (KERN, op. cit., p. 84-83)

¹⁴ Id., *Ibid.*, p. 83.

Politicamente a Igreja serviu aos interesses da monarquia como forte instrumento de controle da população na América: os espanhóis e os mestiços sujeitos à Inquisição, e os índios, às missões. A Inquisição foi implantada em 1570 em Lima, e em 1571 no México, mas não tinha nenhuma atuação contra os indígenas que eram considerados incapazes. (Id., *Ibid.*, p. 88)

Brasil em 1549, acompanhando o primeiro Governador-Geral, Tomé de Sousa.

Somente em 1566 o Conselho das Índias autoriza a vinda dos membros da Companhia de Jesus à América Espanhola. Chegam a Lima em 1568, dedicando-se quase que exclusivamente ao ensino.

Em 1607 é criada a Província Jesuítica do Paraguai, que seria ocupada pelos integrantes da Companhia de Jesus até 1768, data da sua expulsão da região platina. Entre 1609 a 1706 os inicianos fundaram as chamadas "Missões Jesuíticas do Paraguai" ou os "Trinta Povos das Missões",¹⁵ estendendo-se do Guairá no Paraná, sul do Mato Grosso do Sul, Paraguai, nordeste da Argentina e Rio Grande do Sul e Uruguai.¹⁶

¹⁵ Na realidade, foram fundadas mais de 30 reduções, mas muitas vezes eram destruídas, principalmente pelos ataques dos bandeirantes paulistas, sendo fundadas novamente em outras localidades. Esse fato gerou algumas contradições entre os diversos autores que tratam do assunto, em relação às datas de fundação e à quantidade de reduções existentes. No entanto, foram 30 reduções aproximadamente, que subsistiram e prosperaram.

¹⁶ "A *cellula mater* da expansão missionária no Paraguai pode ser arrolada da seguinte maneira. Na região do Guairá (bacia dos rios Paranapanema e Paraná até a Foz do Iguaçu): Loreto (1610); Santo Inácio Mini (1610); São Xavier (1622); São José (1625); Encarnação (1625); São Paulo (1626); São Miguel (1626); São Pedro (1627); Sete Arcanjos (1628); São Tomé (1628) e Jesus Maria (1628). Em seguida, jesuítas e guaranis reduzidos avançam na direção sul ante as atrocidades dos bandeirantes, localizando-se no Itatim (500 km de Assunção do Paraguai): Anjos (1631); São José (1631); São Benito (1632); Natividade (1632); Santos Apóstolos Pedro e Paulo (1633) e Encarnação (1633). Na região do Paraná-Uruguai, à margem direita do rio Uruguai: Santo Inácio Guaçu (1610); Itapuã (1615); Conceição (1619); Japeju (1627) e São Xavier (1627). Na margem esquerda do mesmo rio, entre as bacias dos rios Ijuí, Ibicuí e Jacuí e no planalto central do atual Rio Grande do Sul: São Nicolau (1626); Candelária (1627); Caaró (1628); Pirapó (1628); São Carlos (1631); Apóstolos (1631); São Miguel (1632); São Tomé (1632); São Cosme e São Damião (1632); Santa Teresa (1632); São José (1633); Jesus Maria (1633); Natividade (1633); São Joaquim (1633); Sant' Ana (1633) e São Cristóvão (1634).

(...) Na verdade, elas são autênticas *reducciones de la frontera*, mobilizadas militarmente para coibir o inimigo. Na constelação dos inimigos encontravam-se desde o índio pagão, não catequizado, até o bandeirante escravista, o *encomiendero* e, a partir de 1680, o luso-brasileiro que avançava até o Rio da Prata. Por isso, sempre pairava a preocupação com o tempo de guerra.

No período compreendido entre 1680 e 1750, recrudescem os interesses ibéricos na área meridional sul-americana. Os lusos fundaram a Colônia do Santíssimo Sacramento, enquanto a Coroa de Espanha ordenou aos jesuítas que acentuassem a defensiva através de uma área-tampão circunscrita ao rio Uruguai. Dessa forma, tem-se a fundação de mais sete povoados missioneiros que constituíram a totalidade dos Trinta Povos: São Borja (1682); São Nicolau, São Miguel e São Luís Gonzaga (1687); São Lourenço (1691); São João (1697) e Santo Ângelo (1706)."(QUEVEDO, Júlio. *As missões: crises e redefinições*. São Paulo: Ática, 1993. p. 8-9.)

Pelo Tratado de Madri em 1750, houve a troca entre as coroas ibéricas, do território dos Sete Povos das Missões pela Colônia do Sacramento. Os índios rebelaram-se, e o exército português e o espanhol uniram-se para combatê-los, desencadeando a Guerra Guaranítica. Em 1761 o Tratado de Madri foi anulado e somente em 1801, pelo Tratado de Badajós, o território dos Sete Povos foi definitivamente anexado ao domínio português.

Na América, os jesuítas, servem aos interesses coloniais da Monarquia espanhola, ocupando o território, defendendo as suas fronteiras, "pacificando" os indígenas e, principalmente, exercendo o poder tutelar e atuando como eficiente veículo de divulgação da cultura cristã ocidental.]A fim de desempenhar com êxito a árdua tarefa para a qual foram destinados, faziam rigorosa seleção, com indivíduos "bem preparados e adestrados, com vigor físico, moral e espiritual, disciplinados e obedientes."¹⁷

Conforme o que ditava o Real Patronato, os inicianos estavam sujeitos simultaneamente à Coroa Espanhola e à Santa Sé, e, conseqüentemente, aos seus quadros jurídico-institucionais.

Com relação à autoridade do Papa, os jesuítas deviam respeito à hierarquia da Igreja e da própria Companhia, na figura do Padre-Geral e de seus provinciais. Encontravam-se igualmente submissos às autoridades que representavam o Estado Espanhol na América, pois as reduções estavam localizadas dentro do seu espaço jurisdicional, além de que, eram mantidas financeira e militarmente por ele.¹⁸

O Rei de Espanha mantinha a sua autoridade centralizadora na América através de instituições político-administrativas semelhantes às espanholas. O órgão mais importante era o Conselho das Índias, que exercia funções legislativas, administrativas e judiciárias. Funcionava como a mais alta Corte de Justiça, coordenava e elaborava as leis e ordenanças relativas à

(VERRI, Liane Maria. A história das missões do Rio Grande do Sul. *Anais do curso de literatura e história do Rio Grande do Sul*. Santo Ângelo: FURI, 1990. p. 68-70.)

¹⁷ KERN, op. cit., p. 71.

¹⁸ Id., *Ibid.*, p. 261, 90-91.

América Espanhola, dando forma legal às decisões do monarca. Tinha "plena jurisdição sobre a organização administrativa colonial hispano-americana, e suas decisões correspondentes aos negócios de guerra e paz, civis e militares, eclesiásticos ou criminais" impunham-se aos demais organismos administrativos. Subordinado diretamente a ele estava a Casa de Contratação, que controlava o comércio e a navegação. As decisões do Conselho das Índias interferiam diretamente nas missões, "pois a ele cabia a supervisão dos interesses dos indígenas, sua conversão e sua civilização, decidindo sobre as encomendas e a repartição dos índios", mas as Missões Jesuíticas do Paraguai, através de seus Procuradores, conseguiam fazer prevalecer os seus interesses junto à administração espanhola, principalmente junto ao Conselho das Índias.¹⁹

Os representantes diretos da monarquia na América eram os vice-reis. O Real Patronato lhes conferia serem "os Vice-patronos das Igrejas do Vice-reinado e somavam assim funções eclesiásticas às demais funções militares, fiscais, judiciais, econômicas e legislativas". Uma das suas preocupações era o bem-estar dos índios, devendo ocupar parte de seu tempo com assuntos que lhes dissessem respeito.²⁰

As mais altas cortes reais de apelo, nos distritos eram as Audiências Reais. Contra as suas decisões cabia recurso ao Conselho das Índias. Na esfera jurídica a sua atuação se dava através "da Visita, da Revista e da Suplicação". Quando em visita, os ouvidores das audiências eram nomeados inspetores ou delegados especiais para inspeções periódicas, para averiguação de

¹⁹ Id., *Ibid.*, p. 20-22.

²⁰ Id., *Ibid.*, p. 24.

denúncias de grave injustiça e para regulamentação dos impostos. Foi um organismo que se fortaleceu, chegando ao século XVII a dividir as funções de governo com os vice-reis, assim como, fiscalizar a eles e aos governadores. A Província Jesuítica do Paraguai estava sob a jurisdição da Audiência de Charcas, a qual tinha muito mais ligações políticas do que com os próprios vice-reis.²¹

Os governadores estavam sempre em contato com o provincial ou com os superiores das missões. Eram eles quem designavam os curas de cada redução, nomeavam os cabildantes das missões, faziam visitas periódicas, convocavam os índios para trabalhos públicos e defesa militar.²²

Apesar de existir uma certa independência administrativa dos Trinta Povos das Missões, eles permaneciam submissos de fato e de direito à Coroa, haja vista a sua prestação de serviço militar, e o pagamento de tributos.²³

Todos os indígenas que foram incorporados à Coroa espanhola eram considerados seus súditos, portanto, eram obrigados a lhe pagar tributos. O tributo era de caráter individual, abrangendo todos os índios entre 18 e 50 anos de idade, exceto os caciques e seus filhos mais velhos. As tribos que se submetessem voluntariamente, ficariam isentas de pagá-lo ao rei, durante os dez primeiros anos de vassalagem. Este era o caso dos índios Guarani das Missões Jesuíticas do Paraguai. Em 1643, devido à localização estratégica das missões platinas frente ao avanço dos

²¹ Id., *Ibid.*, p. 24-26.

²² Id., *Ibid.*, p. 26-27.

²³ Id., *Ibid.*, p. 247.

bandeirantes, o monarca espanhol estendeu o prazo de isenção de impostos de dez para vinte anos.²⁴

Os marcos jurídicos da administração hispânica colonial eram extremamente autoritários. O monarca até delegava alguma autoridade aos jesuítas, mas nunca o poder. Todos "estavam submetidos aos rígidos controles reais ou teóricos de um regime político que se estruturava no Direito Divino dos monarcas metropolitanos."²⁵

As suas características peculiares: obediência, hierarquia e legalismo faziam com que os jesuítas aceitassem o estatuto legal do Estado Espanhol, acreditassem na monarquia originária do direito divino e cumprissem as suas normas jurídicas porque acreditavam na "competência destas regras estabelecidas racionalmente."²⁶ Mas, apesar de toda esta submissão à monarquia espanhola, comparados a outras ordens religiosas, os jesuítas exerciam certa influência sobre a administração burocrática espanhola.

Vários métodos foram utilizados para influir sobre as autoridades hispânicas. Referente ao aspecto material, por meio de empréstimos, financiavam muitas atividades de interesses privados. Do ponto de vista espiritual, na qualidade de confessores de pessoas influentes, apelavam para o fervor religioso dessas pessoas. Habilmente aproveitaram-se das rivalidades existentes entre os bispos e os governadores, que mantinham relações amistosas com os jesuítas, para obter o seu apoio. Outro dado

²⁴ Id., *Ibid.*, p. 31.

²⁵ Id., *Ibid.*, p. 51.

²⁶ Id., *Ibid.*, p. 70.

favorável era o profundo conhecimento do funcionamento da administração espanhola.²⁷

Desta forma, os jesuítas tornavam inoperante ou atenuavam "as medidas que contrariavam seus interesses ou os objetivos da própria ação missionária", agindo sobre o Conselho das Índias e as Reais Audiências, e exercendo influência sobre os visitantes e governadores.²⁸ A Companhia de Jesus também interferia na elaboração de leis referentes aos seus interesses na América, pois há registro de que seja a responsável pela elaboração das Ordenanças de Alfaro.²⁹

Outro fator que facilitava a ascendência dos jesuítas sobre a lenta burocracia espanhola era a existência do Procurador da Província do Paraguai para buscar e defender os interesses da Companhia. Normalmente eram nomeados para tal cargo homens com muitos anos de experiência em postos superiores. Atuava de forma conjunta com o Padre-Geral da Companhia de Jesus, subordinado diretamente ao Rei de Espanha e indiretamente ao Papa. A cada três anos eram enviados á Europa dois procuradores da Província: um dirigia-se a Roma para levar as Cartas Ânuaes dos Provinciais³⁰ e o outro dirigia-se a Madri, formando, assim, estreito vínculo entre a Província e o Real Patronato.³¹

²⁷ MÖRNER, Magnus. *Atividades políticas y económicas dos jesuítas en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Hispanoamérica, 1985. p. 118-119.

²⁸ KERN, op. cit., p. 30.

²⁹ MÖRNER, op. cit., p. 113.

As ordenanças de Francisco de Alfaro - Ouvidor da Audiência de Charcas (Anexa a esta tese), de 1611, passaram a proibir as "encomendas de serviços personal", substituindo-as por pagamento de tributos. Mas, normalmente, os índios não tinham condições de pagar os tributos, estabelecendo-se, assim, que apenas um sexto dos índios de um "pueblo" trabalhariam para os encomendeiros sessenta dias do ano.

³⁰ As Cartas Ânuaes, ou *Letterae Anuae*, eram correspondências periódicas "que os Padres Provinciais enviavam ao Padre-Geral da Companhia de Jesus em Roma." Baseavam-se nos relatórios anuais "que o Provincial recebia dos superiores das Residências, Colégios, Universidades e das Missões junto aos índios. Continham uma detalhada informação sobre as casas, suas obras, pessoas e atividades." Além do caráter de relatórios

Os procuradores enviados à Espanha garantiam o abastecimento regular de novos missionários europeus de tal forma que não precisavam recorrer aos americanos como outras ordens procediam, pois os indígenas eram considerados incapazes de submeter-se à austeridade da vida religiosa.³²

O Padre Geral da Companhia de Jesus permanecia em Roma, subordinado diretamente ao Papa. Era ele quem escolhia o padre provincial, que residia em Córdoba de Tucumán, distante centenas de quilômetros dos Trinta Povos. O provincial deveria visitar as reduções "para inspecionar a observância das regras do Instituto, as contas, os rebanhos, os soldados da milíciaguarani, a justiça etc."³³

Em decorrência da distância entre Córdoba e as Missões, assim como da necessidade de maior centralização, criou-se, em 1632, o cargo de Superior das Missões, auxiliado por dois vice-superiores, nomeados diretamente pelo Padre-Geral em Roma, estabelecendo-se a sede dos Trinta Povos na Redução-Doutrina da Candelária.³⁴

A primeira normatização escrita relativa à fundação e à organização interna das reduções foram as duas instruções do

administrativos, também pertenciam ao "gênero das cartas edificantes, pois selecionavam fatos que possam ser úteis como propaganda para que mais jesuítas europeus viessem a trabalhar na América e se conseguissem recursos financeiros para dar continuidade às obras que a Província tinha instalado. Visavam também impressionar as autoridades civis e eclesiásticas com relação aos êxitos conseguidos."(ZEN, Idinei Augusto. *As missões populares na antiga Província Jesuítica do Paraguai*. São Leopoldo, 1995. Dissertação (Mestrado em História - Estudos Ibero-Americanos) Universidade do Vale do Rio dos Sinos. p.7,9)

³¹ KERN, op. cit., p. 93-94.

³² MÖRNER, op. cit., p. 117.

³³ KERN, op. cit., p. 125.

³⁴ Id., Ibid., p. 125.

Padre Diogo de Torres Bollo. Chamadas por Rabuske de "Carta-Magna das Reduções do Paraguai",³⁵ a de 1609 destina-se, especificamente, aos Padres José Cataldino e Simão Mazeta, enviados ao Guairá; a de 1610 refere-se a todas as reduções que estavam sendo criadas, garantindo assim a uniformidade em todos os procedimentos dos padres nas missões.

As instruções tratam dos métodos que deveriam ser utilizados na fundação das reduções, preocupando-se com o procedimento uniforme na administração espiritual e econômica, costumes e estilo de vida. Lembram a prática cotidiana da oração, das ladainhas, dos exercícios espirituais, do jejum, da vigília, da penitência, da leitura de obras sacras, da observância das regras e instruções e do estudo da língua Guarani. Também recomendavam o cuidado com a saúde do cura e do companheiro, que as decisões fossem tomadas em conjunto, que os missionários não deveriam sair a sós, que um deveria apoiar o outro em momentos de fraqueza, e que um deveria fiscalizar as faltas do outro.

Deviam ter precaução na escolha do local da fundação das reduções, observar a existência de boas terras, água potável, bons pastos, peixes em abundância, aconselhando-se com os caciques que melhor conheciam a região. Estava previsto como deveria ser o traçado das ruas e edificações; a arquitetura e a decoração interna das igrejas deveriam ser padronizadas. Também aparece a preocupação com a auto-suficiência das reduções, para que não faltassem alimentos e vestimenta; aconselhavam o plantio de

³⁵ O Padre Diogo de Torres Bollo (1550-1638) "foi um dos Superiores mais insignes que teve a Companhia de Jesus na América do Sul: como Reitor de quase todos os Colégios do Peru de então, e como fundador e primeiro provincial do Novo Reino de Granada e do Paraguai. (...) Revelou-se ele o grande defensor dos índios, máxime no Peru e Paraguai, contra os 'encomendeiros'."

RABUSKE, Arthur S. J. A Carta-Magna das Reduções do Paraguai. *Anais do II Simpósio Nacional de Estudos Missionários*. Santa Rosa: Centro de Estudos Missionários, 1977. p. 171-187.

As referidas instruções encontram-se anexas a este trabalho.

árvores frutíferas, legumes e algodão, assim como a criação de animais e a construção de açudes, garantindo, ainda, a sobrevivência de velhos, doentes e viúvas.

Os caciques deveriam ser cativados para depois serem cristianizados. Observavam como deveria ser feita a catequização de crianças e adultos. Recomendavam a fundação de escolas para meninos, onde se ensinava o catecismo, a ler, a escrever, a cantar e a tocar instrumentos musicais. Os melhores alunos deviam ser recompensados. Davam instruções sobre o batismo, o casamento, a extrema-unção e os enterros. Previa um sistema de fiscalização da população e formas e tipos de castigos. Revelam a preocupação com a erradicação das bebedeiras. Determinam o isolamento das missões e o impedimento do contato com os espanhóis (encomendeiros). Introduzem as Cartas Anuas, os livros de registro de batismo, de casamento e da população em geral (nascimento/óbito). Zelam pela castidade e pela privacidade dos religiosos. Recomendam a não-cobrança dos índios pelos serviços religiosos.

Com o passar do tempo, "sempre a partir da experiência concreta, surgiram outras instruções de Provinciais, congregações ou Sínodos e de Gerais da Ordem."³⁶ Posteriormente foram codificadas outras regulamentações relativas à organização interna das reduções. Em 1637 foi aprovada uma regulamentação pela Congregação Provincial. Depois, em 1691, nova regulamentação foi acrescentada pelo Geral da Companhia, permanecendo ambas em vigor até a época da expulsão dos jesuítas.³⁷

³⁶ Id., *Ibid.*, p. 187.

³⁷ Regulamentos anexos a este trabalho.

Nesse mesmo período, de 1658 a 1661, o Padre Antonio Vieira elaborou os regulamentos das Missões Jesuíticas do Brasil. (KERN, *op. cit.*, p. 127.)

Em função da acentuada diferença entre a administração das reduções e a dos colégios e residências da Companhia de Jesus, sentiu-se a necessidade de se criarem normas específicas para as reduções. A Quinta Congregação Provincial, reunida em 1632, aprovou tal proposição. No ano de 1637, a Sexta Congregação Provincial nomeou os padres Antônio Ruiz de Montoya, Claudio Ruyer, Miguel de Ampuero e Francisco Díaz Taño para elaborarem o regulamento, sendo aprovado posteriormente pelo Padre-Geral. Nos anos subseqüentes, foram acrescentadas no *Livro das Ordens*, além do regulamento de 1637, outras instruções, normas e disposições. Nos anos de 1664 a 1669, o visitador e provincial Padre Andrés de Rada elaborou minuciosas instruções ao superior das missões e aos missionários, introduzindo ainda os *Usos y costumbres comunes á todas las Doctrinas*. Diante de tal quadro, o conjunto de normas das reduções estava todo desorganizado, sendo necessário reorganizá-lo em novo regulamento. Em 1691 foi aprovado pelo Padre-Geral o regulamento de 1689.³⁸

Nesses regulamentos ficou destacada a subordinação dos missionários ao superior das missões. Os superiores deveriam visitar anualmente as missões para supervisionar a administração dos sacramentos, o exercício dos ministérios, a distribuição do tempo nas reduções e como se guardavam as regras e o Instituto, mantendo a uniformidade nas reduções. O superior teria quatro missionários como consultores: no rio Paraná, um vice-superior; no rio Uruguai, também quatro consultores. O superior e o vice teriam um monitor para auxiliá-los. As reduções passariam a ter quatro superintendentes-de-guerra, localizados um no alto Paraná e três no rio Uruguai, tendo, cada um, dois consultores. O superior tinha

³⁸ *Ib.*, *Ibid.*, p. 127

Este regulamento também está anexo.

poderes para transferir os missionários de uma redução para outra, desde que consultasse os seus auxiliares e avisasse o Provincial. Ficou instituída a obrigatoriedade do *Livro das Ordens* nas missões.

Os regulamentos também contêm informações a respeito da organização política das missões. Ficou definida a submissão dos indígenas aos missionários, demonstrando-lhes "respeito, sujeição e obediência". Também ficou definida a autoridade do cura sobre o companheiro, e que as reduções nunca poderiam ficar sem padre. Com relação ao governo civil, o cabildo indígena teria a mesma estrutura que o cabildo espanhol. As armas de fogo deveriam permanecer no depósito das armas das missões. Foi estipulada a jurisdição dos bispos com relação aos aspectos eclesiais da missão, mas ficou claro que a autoridade episcopal não poderia interferir no governo temporal, por ser exclusivo da Companhia, determinado por Cédula Real.

Tais regulamentos demonstravam a função religiosa do cura como responsável pela moral, pelos sacramentos e pela evangelização. Preocupavam-se com a erradicação da poligamia.

Aparecem normas específicas de conduta para os jesuítas. Determinavam que a prática dos exercícios espirituais deveria predominar sobre qualquer outra atividade de ordem material. A permanência da clausura, a proibição do contato com índias sem presença de um terceiro, permissão para sair à noite só com lanterna e acompanhado. As cercas da casa dos padres deveriam ser suficientemente altas para manter-lhes a privacidade.

Os regulamentos ainda referem-se: ao direito dos índios de recorrer ao superior das decisões dos missionários; aos bens de cada redução e de cada índio em particular; à administração dos

recursos financeiros recebidos do rei; aos cuidados com a segurança da igreja; ao controle do envio de balsas e canoas; à regulamentação das festas e danças; ao tratamento dos enfermos; à prática de delitos e à execução de castigos; à forma de pagamento pelos serviços prestados pelos índios; ao trabalho dos meninos; ao local da residência das família e ao pátrio poder.

Em cada missão existiam apenas dois sacerdotes: o cura doutrineiro, que era geralmente um padre mais velho e experiente, e um jovem missionário chamado de companheiro, que lhe devia obediência. Havia constante rodízio entre os missionários para atender às necessidades locais e para impossibilitar prováveis enraizamentos.³⁹

A autoridade tutelar do cura no interior das missões era muito abrangente, tanto a civil quanto a eclesiástica. "O missionário reunia nas suas mãos, por delegação do Rei, uma autoridade que envolvia ao mesmo tempo elementos judiciários, legislativos e de executivo. Ao mesmo tempo, por delegação da Igreja, era o cura ou pároco e tinha nas suas mãos igualmente a autoridade religiosa".⁴⁰

Kern afirma que as funções do cura conferiam certa ambigüidade a sua ação política. Ora era agente de execução das decisões da Monarquia Espanhola e do Conselho das Índias, ora das decisões da Igreja Católica ou da própria Companhia de Jesus. Mas, ao mesmo tempo, representava os interesses indígenas diante do superior das missões, dos bispos e dos governadores. No entanto, essa liberdade de defesa dos interesses políticos locais era limitada pelo contínuo controle dos visitantes provinciais, bispos e

³⁹ Ib., Ibid., p. 131.

⁴⁰ Ib., Ibid., p. 132.

governadores. Os jesuítas detinham apenas a autoridade, porque o poder permanecia nas mãos do monarca.⁴¹

Para melhor se compreender a mentalidade e a atuação desses homens nas missões religiosas americanas é necessário conhecer em que momento histórico e com quais objetivos foi criada a Companhia de Jesus.

3.1.1 A Companhia de Jesus

A Companhia de Jesus surgiu num momento em que a Igreja Católica se reestruturava. Afetada por uma série de crises, próprias do período da transição do Feudalismo para a Idade Moderna, a Igreja se vê obrigada a tomar posição, principalmente diante da Reforma Protestante, que na época era a sua maior ameaça por subtrair-lhe significativa parcela de fiéis. Através do movimento da Contra Reforma, tomou-se uma série de providências austeras a fim de moralizar e reorganizar a disciplina clerical. Dentro desse espírito, surgem novas ordens religiosas com o propósito de responder aos anseios da sociedade moderna que estava em formação.

Diante desse quadro, o Papa Paulo II constituiu o Concílio de Trento em 1545, mantendo-o até 1563, com o objetivo de redefinir as posições católicas. Além de discutir as questões dogmáticas, elaborou uma sólida legislação disciplinando o clero:

“Reafirmou todos os dogmas atacados pelos protestantes, declarou que as boas obras eram tão necessárias para a salvação quanto a fé, redefiniu a força dos sacramentos, o valor da oração, o culto aos santos da Igreja; redigiu-se o

⁴¹ Id., Ibid., p. 134-136.

catecismo romano; confirmou-se a presença de Cristo na Eucaristia (dogma da transubstanciação); resolveu-se combater a indisciplina clerical, determinando que fossem fundadas escolas especiais e seminários, destinados à orientação e formação dos sacerdotes; reafirmou-se ainda a crença no purgatório, o celibato sacerdotal e a tradição dos ensinamentos apostólicos com a mesma autoridade que a Bíblia foi redefinida como fonte de fé. Entre tantas deliberações, destaque deve ser dado à reafirmação da supremacia do papa, como vigário de Cristo e chefe de toda a Igreja Católica. Assim, estava reconstituída a forma monárquica do governo da Igreja."⁴²

Nesse contexto, é fundada a Companhia de Jesus por Inácio de Loyola, sendo aprovado seu Instituto pelo Papa Paulo III em 1540, através da bula *Regimini Militantis Ecclesiae*. A definição da ordem estava na própria fórmula do instituto, constante na bula de aprovação:

"Qualquer um que, na nossa Companhia, que desejamos seja assinalada com o nome de Jesus, quiser militar como soldado de Deus, debaixo da bandeira da cruz e servir ao único Senhor e ao Romano Pontífice, Vigário seu na terra, depois de fazer voto solene de castidade perpétua, assente comigo que é membro de uma Companhia, sobretudo fundada para, de um modo principal, procurar o proveito das almas, na vida e doutrina cristã, propagar a fé, pela pública pregação e ministério da palavra de Deus, pelos exercícios espirituais e obras de caridade, e, nomeadamente, ensinar aos meninos rudes as verdades do cristianismo, e consolar espiritualmente os fiéis no tribunal da confissão; e tratar de ter sempre diante dos olhos primeiro a Deus".⁴³

Na Europa, os jesuítas tinham a missão de impedir a penetração protestante na Península Ibérica e de fortalecer o catolicismo nos países que tivessem aderido à reforma protestante.

Também estavam dispostos a divulgar a doutrina cristã para outros continentes. Desta forma, prestaram grandes serviços aos Estados Ibéricos na Modernidade, participando ativamente do processo de ocupação da Ásia e colonização da América. E "pode-

⁴² SEBE, José Carlos. *Os jesuítas*. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 25.

⁴³ Id., *Ibid.*, p. 36-37.

se dizer que na transição do feudalismo para o capitalismo, em termos religiosos, a Companhia foi uma instituição facilitadora."⁴⁴

Outro aspecto que chama a atenção é o caráter legalista extremamente acentuado da Companhia de Jesus. O *Institutum Societatis Iesu* era o código que regia tanto a organização como os princípios da Companhia, cujos elementos principais são as constituições, compiladas por Inácio de Loyola; da Congregação Geral, o mais alto corpo legislativo, emanavam os éditos que tinham a mesma força legal que as constituições; as *inter alia* eram instruções práticas; as *regulae*, decretos e cartas do Geral, também instruções sobre os cargos superiores da Ordem; um programa de estudos e os *Exercitia Spiritualia*.⁴⁵

As características da legislação da Companhia de Jesus eram basicamente estas:

"A duração do noviciado, numa fase de iniciação por dois anos; a incorporação definitiva a partir do terceiro ano; no quarto ano deveria haver o voto de obediência ao pontífice romano; os provinciais ou reitores nomeados por três anos; reunião da cúpula da ordem por ocasião da morte do Superior Geral ou em ocasiões especiais; divisão do espaço geográfico por áreas chamadas Assistenciais."⁴⁶

Quanto à escolha dos seus membros, havia um rígido controle. Os candidatos tinham de cumprir todos os pré-requisitos exigidos e, posteriormente, passar por uma série de questionamentos e testes que provassem a sua capacidade. Existia até mesmo a elaboração de um perfil ideal de homem que poderia ingressar nos seus quadros. Normalmente eram filhos de famílias

⁴⁴ Id., *Ibid.*, p. 44.

⁴⁵ MÖRNER, *op. cit.*, p. 16.

⁴⁶ SEBE, *op. cit.*, p. 37.

nobres ou ilustres, com sólida formação cultural. Para fortalecê-los as qualidades culturais, todos os seus membros passavam por um programa de formação que visava a atender a sua capacitação intelectual e moral. Acresce-lhe ainda a disciplina e a eficiente organização, garantindo, relativa superioridade dos jesuítas em relação às demais ordens religiosas.

Além de todos estes requisitos quanto às origens e aos atributos intelectuais dos candidatos, era muito importante a demonstração da sua vocação através da convicção de terem sido chamados por Jesus para servi-lo.

Os seus integrantes tinham de fazer voto de pobreza e realizar grande parte de seus serviços gratuitamente. Abandonando a vida monástica, os membros da Companhia de Jesus assumem o seu compromisso com o mundo através de atividade missionária militante e agressiva, capaz de atingir tanto os nobres quanto as camadas populares.⁴⁷

Outra característica marcante é a sua organização de acordo com a estrutura militar hierárquica e severa obediência:

“Muitas pessoas, inclusive jesuítas da fase inicial da Sociedade, usavam metáforas militares para descrever a natureza e o método operacional que Inácio projetou para a sua Sociedade. A cadeia de comando em forma de pirâmide, a divisão dos jesuítas em categorias, a sua idéia da obediência jesuítica são elementos que, é certo, são reproduzidos em grupos militares. Mesmo o nome que Inácio usou para designar o seu grupo, Companhia de Jesus, parecia, a muita gente, derivado da estrutura do exército.”⁴⁸

⁴⁷ DECKMANN, Eliane Cristina. **O imaginário dos séculos XVI e XVII, suas manifestações e alterações na prática missionária jesuítica.** São Leopoldo, 1991. Dissertação (Mestrado em História - Estudos Ibero-Americanos), Universidade do Vale do Rio dos Sinos. p.301- 307.

⁴⁸ MARTIN, Malachi. **Os jesuítas.** A Companhia de Jesus e a traição à Igreja Católica. Rio de Janeiro: Record, 1987. p. 179.

A rigidez disciplinar dos jesuítas também se explica pelo seguinte: "Horrorizados com a frouxidão dos costumes, a devassidão e a cobiça dos padres seculares, os jesuítas constituíram uma organização paramilitar, onde se exigia disciplina e obediência com enorme rigor, resistência física e coragem acima de quaisquer limites."⁴⁹

Durante o mandato de Claudio Acquaviva como Padre Geral, que durou 37 anos, iniciando em 1581, foram consolidados os laços de obediência e coesão interna da ordem. Foi instituída a obrigatoriedade de relatórios periódicos remetidos de todos os superiores ao Geral, informando sobre as realizações da Companhia e sobre cada membro individualmente. Uniformizou os currículos dos estudos e treinamento para os jesuítas, assim como das escolas e faculdades onde lecionavam. Foram adotados Santo Tomás de Aquino e Aristóteles como a principal fonte de estudo da teologia e da filosofia, objetivando demonstrar que fé e ciência poderiam conviver harmoniosamente.⁵⁰

Assim sendo, "os jesuítas foram capazes de incorporar a razão instrumental do pensamento utilitarista, mantendo a teologia cristã como base da existência humana," tornando-se "homens práticos que objetivavam a realização de um ideal quase burguês de prosperidade terrestre."⁵¹

⁴⁹ FAGUNDES, Antonio Augusto. Os jesuítas - Assunção e Guairá. **Anais do III Simpósio Nacional de Estudos Missionários**. Santa Rosa: Centro de Estudos Missionários, 1979. p.120.

⁵⁰ MARTIN, op. cit., p. 182-183.

Encontram-se anexas a esta tese a *Instrucción para Afervorizar en el Ministerio de los Indios e o Modo de Establecer Residencias de Misiones*, elaboradas em 1603 e 1604, pelo Padre Aquaviva.

⁵¹ SOUZA, José Catafesto de. Uma análise do discurso missionário: o caso da "indolência" e "imprevidência" dos Guaranis. **Anais do VII Simpósio Nacional de Estudos Missionários**. Santa Rosa: Faculdade de Filosofia Ciências e Letras Dom Bosco. 1989. p. 108.

Por todos estes fatores pode-se afirmar que, na prática, o modelo jesuítico estava de acordo com o sistema colonial, justificando-se a sua considerável riqueza material nas missões do Paraguai:

"A la eficaz administración de sus recursos, según lo establecían los estatutos de la Orden. Tal vez parezca una redundancia, pero no hay razón para dejar de subrayar que por las condiciones de su incorporación, por su intensa educación, por el excepcional sentido religioso, activo y concreto, que inspiraba a sus miembros, por su cuidadosamente controlada disciplina, casi militar, por su organización jerárquica y centralizada, los jesuitas estaban destinados -aun comparados con las otras órdenes- a desempeñar ese impresionante y único papel histórico."⁵²

Antes de se começar a tratar da organização interna das missões, será exposta a forma como eram feitos os primeiros contatos entre jesuítas e indígenas, e os procedimentos utilizados para a sua conversão. A partir daí, já dá para se ter uma idéia do autoritarismo e da relação unilateral com que foram submetidos os indígenas à fé cristã, ao império espanhol e à tutela religiosa.⁵³

3.1.2 A Conversão

Os procedimentos utilizados desde o início da conquista na conversão dos indígenas à fé cristã baseavam-se em dois sistemas que eram usados alternadamente ou de forma conjunta, dependendo da situação. Uma das fórmulas jesuíticas de conversão era "ganhar

⁵² MÖRNER, op. cit., p. 120.

⁵³ Os demais contatos entre os índios americanos e o colonizador europeu, na maioria das vezes deram-se de modo muito mais violento e autoritário do que os contatos entre índios e missionários.

a guerra através da paz", transformando adversários em aliados, conquistando assim, territórios para serem administrados.⁵⁴

O chamado "convencimento" pacífico, fundamentado no poder de persuasão do sacerdote e na utilização de diversos recursos que variavam desde a exibição da superioridade tecnológica, a troca de presentes, à celebração de um suntuoso cerimonial religioso.⁵⁵ Também atraíam outros indígenas através da música barroca entoada por meninos índios já convertidos.⁵⁶

A estratégia para a conversão dos índios já reduzidos era o tratamento diferenciado que os padres davam aos batizados e aos não-batizados. Os índios não-batizados se sentiam discriminados. Não poderiam assistir à missa integralmente, após o sermão eram postos para fora, e, assim sendo, procuravam aprender rapidamente a doutrina cristã para poderem participar da missa toda e obter outros privilégios. Os enfermos eram atemorizados com o perigo de morrerem antes do batismo e irem para o inferno.⁵⁷

Porém, quando a persuasão não funcionava, recorriam ao uso da violência, principalmente nas primeiras fundações, onde contavam com o auxílio da força armada hispânica e posteriormente com os indígenas já reduzidos, que se encarregavam de converter os demais.⁵⁸ De modo geral, quando alguma tribo se negava a

⁵⁴ LIMA, Antonio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado do Brasil**. Petrópolis: VOZES, 1995. p. 124.

⁵⁵ GARAVAGLIA, Juan Carlos. **Economía, Sociedad y Regiones**. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1987. p. 147.

⁵⁶ FLORES, Moacyr. A catequese dos guaranis e os conflitos com o colonialismo espanhol. **Anais do VII Simpósio Nacional de Estudos Misioneiros**. Santa Rosa: Centro de Estudos Misioneiros. p. 81.

⁵⁷ Id., *Ibid.*, p. 82.

⁵⁸ GARAVAGLIA, *op. cit.*, p. 147.

submeter-se de livre e espontânea vontade ao Rei de Espanha, era submetida por meios violentos, fundamentados na chamada "guerra justa".⁵⁹

O cacique Pedro Pucu não aceitou os presentes ofertados pelo Padre Sepp e proibiu o seu povo de converter-se. Sepp o considerou "como um cacique de moral pagã e sanguinário assassino de sua própria gente, justificando os ataques punitivos dos cristãos," dizendo, após sua morte, que a flecha que o matou fora obra de Nossa Senhora contra o demônio.⁶⁰

Também era empregada a fraude. Preparava-se uma esplêndida cerimônia para atrair os líderes indígenas e, no momento certo, tomavam-nos como prisioneiros durante alguns meses até convertê-los.⁶¹ Foi o que aconteceu com o cacique Moreira, que se negou a converter-se e foi preso e acorrentado, sendo solto somente quando prometeu converter-se à fé católica. Como forma de cooptá-lo através dos bens materiais, o Padre Sepp nomeou-o cacique-maior da redução, presenteando-o com casa, fumo, erva-mate, agulhas, alfinetes e faca. "Sepp se justificou argumentando que o índio devia ser primeiro convertido com coisas terrestres, para que ouvisse a palavra de Deus".⁶² Tais atitudes eram assumidas não só pelos jesuítas, mas também por membros de outras ordens religiosas.

⁵⁹ "A companhia comporta também numerosos membros que pensam e escrevem que os nômades só podem ser submetidos 'pelo ferro e pelo fogo'. (...) entre 1679 e 1688, os padres ecônomos Dombindas e Altamirano propõem ao Conselho das Índias uma guerra contra as nações do Chaco: é a única forma de pacificar e convencer os filhos dos cativos a viver sob o cristianismo; a liberdade sem freio desses infiéis pode levar a pensar que apenas os cristãos devem sofrer e trabalhar. (...) São opiniões puramente teóricas, e muitas vezes os jesuítas participaram ativamente das 'guerras justas' contra os nômades." (HAUBERT, Máxime. *A vida cotidiana. Índios e jesuítas no tempo das missões*. São Paulo: Cia das Letras, 1990.p. 78)

⁶⁰ FLORES, *A catequese dos guaranis e os conflitos com o colonialismo espanhol*, p. 81.

⁶¹ GARAVAGLIA, *op. cit.*, p. 147.

⁶² FLORES, *A catequese dos guaranis e os conflitos com o colonialismo espanhol.*, p. 82.

Por muito tempo essa questão foi tema de discussões entre teólogos e juristas, e também era preocupação constante dos monarcas espanhóis. As Instruções Reais normalmente ordenavam que a fé cristã deveria ser transmitida pacificamente.⁶³ A legislação também não permitia aos missionários qualquer jurisdição ou poder correcional sobre os indígenas não-reduzidos.⁶⁴ Mas, como já foi verificado, nem sempre a legislação de proteção aos índios era cumprida, prevalecendo freqüentemente os interesses imediatistas dos colonizadores.

Aos missionários só interessavam os fins, e os meios utilizados eram justificados por "uma concepção religiosa herdada da reconquista" de que "a força é sempre um elemento necessário à conversão dos infiéis."⁶⁵

Pela conversão, diversas tribos indígenas eram reunidas num mesmo local, reduzidas em aldeias, submetidas a outra religião e a outra forma de vida.

⁶³ DECKMANN, *op. cit.*, p. 68.

⁶⁴ FLORES, *A catequese dos guaranis e os conflitos com o colonialismo espanhol*, p. 82.

⁶⁵ GARAVAGLIA, *op. cit.*, p. 147.

3.2 ORGANIZAÇÃO INTERNA POLÍTICO-ADMINISTRATIVO- JURÍDICO-MILITAR

3.2.1 O Reduccionismo

O reduccionismo ⁶⁶ fazia parte da política oficial da Coroa desde o incío da ocupação da América, ⁶⁷ pois era um projeto político de integração do índio ao sistema colonial. ⁶⁸ A intenção era concentrar num mesmo local, aldeias indígenas dispersas, com o objetivo de facilitar, através da sedentarização e do contato diário com os missionários, a conversão e a evangelização. Era uma forma de "civilizar" o indígena, urbanizando-o, pela concentração e pelo isolamento em determinado espaço físico, favorecendo a tutela através da organização administrativa missional.

A redução também era uma maneira de garantir a submissão dos índios à Espanha através da organização dessas comunidades. Sua eficácia, requeria a exclusão do nomadismo para que reinassem somente as leis espanholas, colocando os índios sob a hierarquia administrativa imperial, subjugando-os duplamente: ao Estado e à Igreja. ⁶⁹

⁶⁶ Foram usadas diversas denominações para as reduções, conforme a região, o estágio e a sua finalidade, tais como: doutrinas, conversões, aldeamentos, paróquias (DALCIN, Ignacio. **Em busca da terra sem males**. Porto Alegre: EST, 1993. p.31.), povos, povoados e missões.

⁶⁷ Esta determinação já era prevista nos *Decretos de Alcalá de Henares* (1503), nas *Instruções de Valladolid* (1509), nas *Leis de Burgos* (1512), nas *Instruções aos Jerônimos* (1516), na *Real Cédula* (1551) e na *Recompilação de Leyes de Indias* (1680). (RUSCHEL, Ruy Ruben. O sistema jurídico dos povos missionários. *Revista do Centro de Ciências Jurídicas da Universidade do Vale do Rio dos Sinos*. São Leopoldo: V. VII, n. 20, 1977. p. 73-89. p. 108.) Mas, antes dos jesuítas, os franciscanos e dominicanos já haviam desenvolvido esse sistema de reunir os indígenas em povoados até 1580. (NAGEL, op. cit., p. 136.)

⁶⁸ MELIÁ, Bartomeu. **El guarani conquistado e reduzido**. Asunción: CEADUC, 1986. p. 175.

⁶⁹ HAUBERT, op. cit., p. 76.

Beozzo acrescenta uma justificativa além da religião para as missões religiosas afirmando que "por mais que se encubra,(...) o aldeamento tinha, na realidade, uma dupla função: a de aldear o índio, liberando a terra, e a de 'integrá-lo' social e culturalmente no mundo do colonizador, através da catequese. (...) Quer dizer, o processo de aldeamento é sempre um processo que libera a terra para o branco, sem brigas".⁷⁰

Nas Reduções Jesuíticas do Paraguai eram reunidas de quarenta a cinquenta parcialidades étnicas distintas, com seus respectivos caciques. Formava-se uma comunidade de três mil habitantes, podendo chegar a oito mil. Cada parcialidade, distinguida com o nome de um santo, era composta por cerca de duzentas pessoas, controladas e chefiadas por seus caciques, que eram os responsáveis pelo seu grupo de, aproximadamente, cinquenta pessoas que lhe tinham vinculação direta.⁷¹ Dividem o mesmo espaço físico em convivência pacífica, esta "coabitação permanente é possível porque nas reduções os indígenas perdem os motivos que tinham, em estado natural, para fazerem a guerra entre as parcialidades". Quebra-se a unidade das parcialidades étnicas porque "o poder não pertence mais a ela de uma forma homogênea, como unidade, mas sim a um órgão distinto."⁷²

"A fonte detentora e emanadora do poder em reduções é o padre jesuíta, o qual está devidamente investido deste, por duas estruturas, a do Império Espanhol e a da Igreja Católica."⁷³ Os

⁷⁰ BEOZZO, José Oscar. **Brasil 500 anos de migrações**. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. p. 18.

⁷¹ RUSCHEL, op. cit., p. 86-87.

⁷² CALEFFI, Paula. O traçado das reduções jesuíticas e a transformação de conceitos culturais. *Veritas*. Porto Alegre: II parte, v. 37, n. 145, junho 1992. p. 271, 268.

⁷³ Id., *Ibid.*, p. 268.

jesuítas aproveitam e transformam a instituição do cacicado Guarani, reforçando-a, porém, com outras características que não as suas originais. A aliança entre os caciques e os missionários foi uma troca de interesses de ambas as partes. Com a ajuda dos caciques foi mais fácil a penetração dos padres nas populações Guarani. E com a manutenção das lideranças Guarani, os chefes mantiveram e adquiriram algumas vantagens pessoais, distanciando-se cada vez mais do restante da população.

Os antigos caciques Guarani que aceitavam prestar espontaneamente vassalagem ao monarca espanhol eram mantidos no poder, integrando-se "aos organismos de administração coloniais e a esfera jurídica da sociedade global espanhola." Tornavam-se funcionários da administração colonial hispânica, transformando-se em uma pequena nobreza reconhecida pela legislação colonial.⁷⁴

A Cédula Real de 12 de março de 1697 conferia aos chefes indígenas as mesmas condições que as dos fidalgos de Castela, permitindo-lhes aspirar a todos os cargos que lhes eram pertinentes.⁷⁵ Os caciques passavam a gozar de privilégios, ficavam dispensados dos tributos reais, possuíam terras e conservavam parcialmente a autoridade sobre seus vassallos, pois estes trabalhavam em suas terras e pagavam-lhes tributos.⁷⁶ Se cometessem algum crime, os caciques jamais seriam castigados publicamente, e sim em segredo.⁷⁷ Inicialmente os jesuítas permitem

⁷⁴ KERN, op. cit. p. 40-41.

⁷⁵ HERNÁNDEZ, P. Pablo. *Organización de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús*. Barcelona: Gustavo Gili, 1911, vol. I. p. 115.

⁷⁶ HAUBERT, op. cit., p. 226.

⁷⁷ FURLONG, S J. *Misiones y sus pueblos de guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta Bolmes, 1962. p. 268.

apenas aos chefes Guarani a manutenção da poligamia, que vai sendo abandonada paulatinamente, e substituída pela monogamia.

O cargo de cacique torna-se vitalício e hereditário, independentemente das qualidades de orador, guerreiro e carisma pessoal. Isto significa que não se exige mais a aprovação e o apoio popular, mas apenas a aprovação dos padres. O que vai legitimar "a figura do cacique em reduções é o padre jesuíta e a estrutura imperial espanhola".⁷⁸ Portanto, a aliança informal entre cacique e jesuíta descaracterizou progressivamente a instituição do cacicado Guarani.⁷⁹

A longo prazo, o poder dos caciques tende a diminuir, sendo recomendado aos curas, pelos seus superiores, de lembrarem constantemente de honrar os seus privilégios,⁸⁰ para não desmoralizá-los publicamente. Na verdade, os caciques foram "reduzidos a simples comandados" sob a liderança jesuítica.⁸¹

As reduções eram na realidade um município, com as mesmas características organizacionais dos cabildos espanhóis. E através da estrutura político-administrativa do cabildo é que se vai firmar a aliança entre os caciques e os jesuítas, formando-se uma casta de "funcionários públicos" supervisionados e subalternos aos missionários.

⁷⁸ CALEFFI, op. cit., p. 268.

⁷⁹ Ainda hoje é utilizada pela *política indígena* brasileira a antiga técnica jesuítica de implementar a estratificação social interna nas unidades locais do aparelho do poder tutelar "conseguindo aliados e delegando-lhes poderes e privilégios, superpondo-se às estruturas de poder nativas". (LIMA, op. cit., p. 185)

⁸⁰ HAUBERT, op. cit., p. 226.

⁸¹ GADELHA, Regina. A experiência missioneira: integração e desintegração de um povo. *Anais do X Simpósio Nacional de Estudos Missionários*. Santa Rosa: Centro de Estudos Missionários, 1993. p. 32.

3.2.2 A Organização do Cabildo

O cabildo hispano-americano fora a cópia do antigo município castelhano medieval.⁸² As Ordenanças de Francisco de Alfaro de 1611, confirmadas pelo Rei Felipe IV em 1618, determinavam que cada redução deveria ter um cabildo, constituído integralmente por índios.⁸³ Cada redução passava a ser um cabildo, isto é, um município, dotado de completa estrutura político-administrativa e jurídica. O cabildo possuía diversos membros, na sua maioria caciques que desempenhavam funções específicas.

A autoridade superior do cabildo era o corregedor, uma espécie de prefeito que exercia outras funções além das administrativas, como as de presidente da câmara e do tribunal de justiça e líder militar. O seu cargo não era eletivo. O corregedor era indicado pelo cura e nomeado pelo governador provincial. Na verdade, ele exercia "importante papel político na sua função de 'Cacique principal', censor dos costumes, inspetor das atividades econômicas e da armazenagem dos bens comuns da Missão, juiz e mantenedor da ordem".⁸⁴ O tenente de corregedor era o vice-prefeito que, substituiria o corregedor em caso de necessidade.

Existiam quatro regedores. Eram os delegados de bairros,⁸⁵ vereadores com diversas funções de natureza militar, judicial, do cuidado com as ruas, praças e prédios públicos e do controle do

⁸² KERN, op. cit., p. 44.

⁸³ FURLONG, op. cit., p. 366.

⁸⁴ KERN, op. cit. p.46, 48-49.
RUSCHEL, op. cit., p. 84.

BRUXEL, Arnaldo. **Os Trinta Povos Guaranis**. 2a. ed. Porto Alegre: EST/Nova Dimensão, 1987. p. 50.

⁸⁵ *Íd.*, *Ibid.*, p. 50.

abastecimento.⁸⁶ Também ajudavam e cumpriam as tarefas que os alcaides determinassem.⁸⁷

Dois alcaides possuíam jurisdição dentro das reduções e nas suas cercanias, denominados alcaides urbanos ou ordinários. Um era o alcaide de 1º voto e o outro de 2º voto. Suas atribuições eram de administração, de polícia e de justiça. Eram juizes de primeira instância, nos foros civis e criminais. Tinham autoridade para impor multas e castigos aos transgressores. Nas reduções mais distantes das autoridades centrais, sua jurisdição era maior e menos limitada do que a das reduções próximas aos povoados espanhóis. E também existiam os alcaides da irmandade, ou os alcaides rurais. No campo e nas paragens distantes exerciam a mesma autoridade que os alcaides ordinários; porém, para evitar abusos, não podiam castigar os réus sem antes levá-los ao povoado. Tinham a incumbência de visitar as plantações particulares e perseguir os indivíduos que não trabalhassem direito, fiscalizando os trabalhos nas sementeiras comuns.⁸⁸ Há informações de que em 1747 foi necessário que o padre provincial proibisse "que os réus ficassem entregues às mãos dos alcaides, porque estes, muito impulsivos, usavam torturas para extorquir confissões, levando até inocentes a confessar graves delitos." Pretendiam evitar "que se condenasse o inocente, ou se castigasse o delinqüente com excessivo rigor."⁸⁹

⁸⁶ RUSCHEL, *op. cit.*, p. 84.

⁸⁷ FURLONG, *op. cit.*, p. 371.

⁸⁸ HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 34-35, 111.
FURLONG, *op. cit.*, p. 371.

⁸⁹ BRUXEL, *op. cit.*, p. 52.

O alferes-real era o chefe militar comandante da milícia e depositário do estandarte real.⁹⁰ O alguazil era policial e oficial de justiça, executava as ordens do cabildo, cumprindo os mandados do corregedor, dos alcaides e de outras autoridades. Era ele quem levava a vara.⁹¹ O escrivão era o secretário que registrava tudo que se decidia, redatando os acordos, autorizando os despachos. Era ele o responsável pelo livro do cabildo.⁹²

O procurador era uma espécie de promotor público ou deputado dos povos junto às autoridades administrativas e judiciais de Buenos Aires, Assunção e Espanha. Eram os representantes do povo junto aos tribunais chamados de Audiências, "para os quais cabiam recursos em certos casos, das decisões dos cabildantes ou do Cabildo, segundo a organização judiciária espanhola daquele tempo".⁹³ Mas o cargo de procurador público não pertencia ao cabildo, embora estivesse sub sua jurisdição.

Além das autoridades do cabildo existiam outras auxiliares, que lhe eram subordinadas: o mordomo era o encarregado dos depósitos, guarda e fiscalização dos bens de consumo; os oficiais de guerra exerciam autoridade sobre seu povo nas guerras coloniais em que eram convocados a ingressar nas tropas espanholas; o mestre de música, que tinha grande importância, uma vez que a música permeava o seu cotidiano; os alcaides de ofício, que controlavam os diversos grêmios de associações profissionais; os

⁹⁰ RUSCHEL, op. cit., p. 84.
BRUXEL, op. cit., p. 50.

⁹¹ Id., *Ibid.*, p. 50, 84.
HERNÁNDEZ, op. cit., p. 111-112.

⁹² RUSCHEL, op. cit., p. 84.
HERNÁNDEZ, op. cit., p. 112.

⁹³ RUSCHEL, op. cit., p. 84

alcaides de mulheres e jovens eram os responsáveis pelo trabalho e pela sua produtividade dos jovens e das mulheres na fiação e na tecelagem do algodão; e o sacristão que era o responsável pelos cuidados com a igreja.⁹⁴

Os integrantes do cabildo gozavam de certos privilégios: eram isentos de tributação; seus filhos tinham o direito de ir à escola; possuíam lugar de destaque na igreja; recebiam boas vestimentas, rações de carne em dobro e demais suplementos, além das honorárias correspondentes aos seus cargos.⁹⁵

A maioria dos cargos eram eletivos, à exceção do de corregedor e do de tenente de corregedor. O cura indicava os caciques para ocupar tais cargos, e o governador os nomeava, assim como, também sancionava os demais membros que eram eleitos para o cabildo, sem conhecer pessoalmente nenhum deles. A participação das autoridades espanholas no processo eletivo e de nomeação dos cargos não passava de mera formalidade, mas significava "a manutenção do controle da metrópole, através de seu representante local, sobre todos os segmentos da sociedade global".⁹⁶

As eleições para outras funções do cabildo eram idênticas às dos demais municípios da metrópole e da colônia, observando os mesmos ritos e prazos legais. Tudo isto acontecia de forma conservadora e autoritária, de acordo com o regime político

⁹⁴ Id., *Ibid.*, p. 86.

⁹⁵ KERN, *op. cit.*, p. 49-50.

⁹⁶ Id., *Ibid.*, p. 50-51.

absolutista da época, pois dela participavam apenas a minoria, ou seja, os membros do próprio cabildo.⁹⁷

Mas o que se pode apontar como diferente das demais eleições municipais era a participação dos curas, "cuja ascendência moral e religiosa influíram de maneira decisiva no processo eletivo."⁹⁸

As eleições eram anuais e as atividades administrativas iniciavam nos primeiros dias do ano. O cargo do corregedor era vitalício ou em algumas ocasiões durava cerca de 5 anos; os outros cargos eram renovados anualmente.⁹⁹

Em finais de dezembro, reuniam-se os membros do cabildo e deliberavam quais deveriam ser os candidatos capazes de exercer as suas funções para o ano seguinte, e, após o acordo, apresentavam a lista dos indicados ao cura, que dava seu parecer final, aprovando integralmente a lista dos candidatos ou fazendo modificações caso considerasse alguém indigno.¹⁰⁰

Apesar do quase monopólio dos caciques, os aspirantes a cargos públicos não deviam ser necessariamente caciques, pois também prevaleciam o talento e a capacidade individual, de acordo com os padrões dos padres, isto é, uma vida cristã exemplar:

"Os indivíduos ascendiam por seu mérito e valores pessoais, entre os quais se destacava uma vida cristã exemplar, pois 'era preciso estar entre os mais dignos'. Este fato colocava

⁹⁷ Id., *Ibid.*, p. 51.

⁹⁸ Id., *Ibid.*, p. 52.

⁹⁹ HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 109.

¹⁰⁰ FURLONG, *op. cit.*, p. 367.

nas mãos do Cura e dos membros do Cabildo uma atividade política importante, qual seja, a de julgar continuamente o comportamento dos integrantes da comunidade missionária e selecionar, dentre os mais hábeis e praticantes dos valores cristãos, os que poderiam ser selecionados para uma ascensão social.”¹⁰¹

No processo de escolha de pessoas dignas para os cargos públicos, as congregações exerciam papel muito importante, pois estima-se que concentrassem dez por cento dos fiéis e provavelmente estes seriam considerados os mais dignos. A composição das congregações era a seguinte:

“Nelas eram admitidos os indivíduos dos dois sexos. Assim, na Congregação de Maria participavam os caciques e todas as pessoas mais consideradas e mais virtuosas da Missão. A congregação de São Miguel era para os jovens de 12 até 30 anos. Foram criadas ainda as Confrarias da Boa Morte e do Sagrado Coração de Jesus.”¹⁰²

Os eleitos para o cabildo nomeavam os outros funcionários das missões: o mordomo, os oficiais de guerra, o mestre de música, os alcaides de ofícios, os alcaides de mulheres e jovens e o sacristão.¹⁰³

A solenidade de posse dos membros do cabildo era no dia primeiro do ano. O local era em frente da igreja, na praça central, onde toda população se reunia para assistir ao evento. O cura presidia a cerimônia discursando a respeito dos benefícios de um bom governo. Em seguida chamava os novos dirigentes, cada qual ajoelhava-se na frente do Santo Sacramento, recebia a sua insígnia¹⁰⁴ e sentava em lugar previamente destinado. Encerrava-se

¹⁰¹ KERN, op. cit. p. 53.

¹⁰² Id., Ibid., p. 53-54.

¹⁰³ Id., Ibid., p. 52.

¹⁰⁴ O corregedor recebia um bastão com punho de prata, os alcaides, as varas, o sacristão, as chaves da igreja, o alferes, o estandarte e o escrivão, o livro do cabildo.

o ato de posse com missa solene e banquete oferecido pelos jesuítas aos novos empossados.¹⁰⁵

Mas apesar de existir toda esta hierarquia político-administrativa, controlada pelos indígenas, existia uma autoridade superior a todos que era a do cura e a de seu companheiro, representantes do governo espanhol com autoridade conferida pelo Real Patronato. Todas as atividades das missões estavam sob a supervisão do cura, a começar pela escolha do corregedor e a aceitação da indicação dos demais membros do cabildo, e todos eles trabalhavam sob supervisão, direção e controle do cura.¹⁰⁶

Oficialmente, a administração da justiça ficava ao encargo do corregedor e dos alcaides, mas, na prática, a maioria dos processos eram revisados pelo cura antes da sentença final. Em casos mais complexos, o cura deveria consultar o superior ou algum jurista.¹⁰⁷

Os curas eram juízes de pleitos que solucionavam pequenas causas no interior da missão. Porém, nos casos de apelação de pleitos envolvendo índios e o cura, ou entre reduções, havia juízes oficiais.¹⁰⁸ Além disso, os indígenas poderiam recorrer da sentença dos padres, aos superiores das missões que faziam visitas anuais, e ao provincial que visitava as missões a cada três anos.¹⁰⁹

¹⁰⁵ KERN, op. cit., p. 52-53.

¹⁰⁶ FURLONG, op. cit. p. 268.

Como se observará no decorrer deste trabalho, era o padre "quem impunha o código penal castelhano (...); instruía os turnos de trabalho (...); determinava os horários de culto e de lazer (...); as regras morais (censura) e de convivência (policiais); era ele quem decidia sobre a organização das milícias", etc. (BACK, Silvio. Socialismo biônico dos Sete Povos das Missões. Anais da I Jornada Regional da Cultura Missioneira. Santo Ângelo: Centro de Cultura Missioneira, 1985. p. 115.)

¹⁰⁷ BRUXEL, op. cit., p. 52.

¹⁰⁸ FURLONG, op. cit., p. 263.

¹⁰⁹ HERNÁNDEZ, op. cit., p. 121.

Toda legislação aplicada às reduções era regida pelas Leis de Índias, mas nem sempre eram suficientes e adequadas para o caso concreto das missões, e por solicitação papal, o Rei Felipe III concedeu em 1620, aos jesuítas da América, a autorização para redigirem o seu estatuto próprio de acordo com as suas necessidades, constituindo-se o Livro das Ordens, que era o seu corpo legislativo, do qual cada redução deveria ter um exemplar para garantir a uniformidade do procedimento.¹¹⁰

Mas era apenas uma aparente autonomia legislativa e judiciária, pois em nenhum outro local da América Espanhola se respeitou tanto o "real direito e domínio" e se exerceu com mais fidelidade o "real patronato e a jurisdição eclesiástica" do que nas missões jesuíticas.¹¹¹ Isto demonstra bem o caráter legalista dos jesuítas. Além da organização político-administrativa dos cabildos, existia também uma organização militar nos Trinta Povos das Missões.

3.2.3 O Sistema Militar

Para explicar a existência de um exército e de uma estrutura militar nas Missões Jesuíticas do Paraguai, é importante citar o papel das reduções religiosas espanholas na ocupação e na defesa das fronteiras do império colonial espanhol. Durante o século XVII, as reduções se fixaram nas regiões fronteiriças do império: ao norte, os franciscanos ocuparam a Alta Califórnia, o Texas, o Novo

¹¹⁰ HERRERO, Beatriz Fernández. *La utopía de América: Teoría. Leyes. Experimentos*. Barcelona: Antropos, 1992. p. 322.

¹¹¹ Id., *Ibid.*, p. 322.

México e a Flórida; os jesuítas instalaram-se do Arizona à Baixa Califórnia; ao sul, fundaram reduções do Orenoco, Amazonas, altiplano boliviano e bacia do Prata.¹¹²

Após a destruição das primeiras reduções do Paraguai (Guairá, Itatim e Tape), a ausência de apoio militar espanhol e a dificuldade de enviar tropas espanholas até o local fizeram com que a Companhia de Jesus solicitasse à Coroa licença para obter armas e formar um exército,¹¹³ passando a auxiliar militarmente o governo espanhol, como afirma Kern:

“Aos olhos das autoridades espanholas, a vitória de 1641 provou o acerto da medida tomada pelos jesuítas. As ações posteriores contra os índios nômades (Guaicuru, Yaró, Minuano, Charrua etc.), contra os portugueses da Colônia de Sacramento, e mesmo contra os rebeldes de Assunção, consolidaram a decisão tomada, e as tropas guaranis passaram a ser regularmente utilizadas como tropas auxiliares pelos governadores locais.”¹¹⁴

As autoridades locais passam a depender do Exército Guarani para defender-se dos índios não reduzidos e das incursões portuguesas, e para proteger Buenos Aires e a Colônia de Sacramento.¹¹⁵ Sendo assim, em 1649 foi promulgada a Provisão Real que defendia os direitos e deveres das reduções ante a Coroa Espanhola, isentando-as da "encomienda" e da "mita", reduzindo os tributos, a apenas um peso e oito reais por ano. Em contrapartida, deveriam guardar a fronteira com o Brasil e estar sempre à disposição para qualquer necessidade militar das autoridades locais.¹¹⁶

¹¹² KERN, op. cit., p. 150-151.

¹¹³ Id., Ibid., p. 150.

¹¹⁴ Id., Ibid., p. 151.

¹¹⁵ Id., Ibid., p. 152.

¹¹⁶ Id., Ibid., p. 153.

Houve muitos protestos, principalmente pelos encomendeiros locais contra o armamento dos índios reduzidos. O argumento era "o temor de uma sublevação local, perda da vantagem que os brancos tinham sobre os nativos com as armas de fogo, falta de confiança na conversão e vassalagem dos indígenas das Missões". As tropas indígenas possuíam cerca de oitocentas armas, o que equivalia a todas as guarnições juntas de Buenos Aires, Assunção e Tucuman. Porém, o fator decisivo na manutenção do Exército Guarani foi a necessidade da Coroa de resguardar as suas fronteiras do avanço português.¹¹⁷

Mas existiam algumas limitações com relação ao porte de arma de fogo, conforme o art. 57 do *Reglamento Geral de Doutrinas* do ano de 1689: "No se permita que nuestros índios tengan en su casa armas de fuego, ni usen de ellas como suyas, y si alguno tuviere alguna, recójase y póngase en la armería común. Y cuando van a algún viaje, no las llevarán sin licencia del Padre que cuida de la Doctrina o del Superior."¹¹⁸

No depósito de armas, também ficava a bandeira e o retrato do Rei da Espanha, além de símbolos militares como: os tambores e as insígnias dos chefes militares índios, as bandeiras e as insígnias da Redução e os uniformes de desfile.¹¹⁹

A estrutura hierárquica do exército das missões seguia a do exército espanhol. A maioria dos oficiais era indígena. Em determinadas ações militares juntavam-se a eles oficiais espanhóis

¹¹⁷ Id. Ibid., p. 183.

¹¹⁸ HERNÁNDEZ, op. cit., p. 598.

¹¹⁹ KERN, op. cit., p. 191.

designados pelos governadores de província. Na sua falta, agregava-se a eles algum jesuíta que tivesse sido militar na Espanha. Independentemente disso, sempre havia um missionário por perto. Os oficiais indígenas eram na sua maioria caciques e, dentre eles, escolhia-se um para ser o capitão. A partir de 1647, eram nomeados dois capitães, dois sargentos e dois capitães de guerra.¹²⁰

Para formar, instruir e treinar o Exército Guarani, vieram alguns jesuítas que já haviam sido militares antes de ingressarem na Companhia de Jesus, destacando-se entre eles: Sebastian Ramirez, José Guinet, José Fernández, Nicolás Laguna e, principalmente, Domingo de Torres, que foi o instrutor dos índios no manejo das armas de fogo e também assistente técnico militar na formação do Exército Guarani.¹²¹

O exército constituiu-se por cavalaria e infantaria, possuindo as armas tradicionais indígenas (arcos, flechas, fundas, bolas, macanas e lanças), assim como as armas de fogo trazidas pelos brancos. Após a organização do Exército Guarani a partir de 1660, foi nomeado um *Capitan General a Guerra y Justicia Mayor*, e também foram distribuídas Superintendências de Guerra regionais:

“Dois Superintendentes, estabelecidos no alto Paraná e no alto Uruguai deviam precaver as Missões de um possível ataque dos paulistas. O Superintendente do baixo Uruguai (Yapeyú) estava encarregado da proteção contra os ataques dos Charrua, Yaró, Mbohane e Guenoa. O Superintendente do Paraguai-Paraná (Pueblos de abajo, ao sul de Assunção), estava encarregado da vigilância contra possíveis ataques dos Abipone e Guaicuru. Tanto estes Superintendentes de Guerra, como os dois Consultores de Guerra que aconselhavam a cada um deles, eram elementos que constituíam uma Junta ou

¹²⁰ Id., *Ibid.*, p. 186-187.

¹²¹ HERRERO, *op. cit.*, p. 330.

Conselho, a qual compareciam os caciques e principais chefes das Missões locais.”¹²²

Aos domingos, o corregedor passava tropa em revista e eram realizadas manobras militares e simulação de combate das quais todos os homens eram obrigados a participar sob pena de multa ou prisão. Uma vez por mês praticava-se tiro ao alvo.¹²³ As rondas noturnas também eram realizadas pelas milícias. Não havia nenhum militar profissional, pois em caso de guerra todos eram convocados, portanto todos eram militares.¹²⁴

Quando o governador necessitava da colaboração do Exército Guarani, solicitava ao Provincial que se comunicasse com o superior das missões, o qual fazia diretamente a convocação baseado no censo anual dos povos, determinando quem deveria incorporar-se ao exército e as armas que deveriam utilizar.¹²⁵

Foram introduzidos também, nas missões jesuíticas um direito civil, representado por novo sistema de propriedade (pública e privada), uma organização das atividades produtivas e uma modificação na estrutura familiar Guarani.

¹²² KERN, *op. cit.*, p. 189.

¹²³ HERRERO, *op. cit.*, p. 330.

¹²⁴ *Id.*, *Ibid.*, p. 330.

¹²⁵ *Id.*, *Ibid.*, p. 330-331.

3.3 O DIREITO CIVIL

O direito civil missioneiro possuía normas do direito canônico e do direito castelhano. Do direito canônico com relação ao direito de família e do direito castelhano com relação ao sistema de propriedade e nas relações de trabalho.

3.3.1 O Sistema de Propriedade

Ao iniciar o assunto a respeito do regime de propriedade implantado nas Missões Jesuíticas do Paraguai, convém reportar-se ao direito público castelhano do século XVI.

A doutrina da soberania real apoiava-se em dois princípios: um de origem romana, o *Imperium*, legitimando o poder real de comando sobre seus súditos; o outro de origem medieval, o *Dominium*, garantindo ao rei o poder de posse sobre todo o território do Estado. "Era a soberania a um só tempo *jus in personam e jus in re*." Tal concepção garantiu à Coroa ampliar a propriedade a todo país que era submetido à soberania real, inclusive as terras conquistadas na América.¹²⁶

Então, os reis ibéricos consideravam-se "candidatos preferenciais à posse de toda a terra americana":

"Com o direito de conquista que julgavam ter, julgavam também ter o de desapropriar os legítimos possuidores indígenas e converter a terra, primeiro em realenga e logo mais em particular dos conquistadores brancos. De modo que antes das expedições descobridoras e conquistadoras, já os reis e

¹²⁶ RUSCHEL, op. cit., p. 78.

seus encarregados se consideravam como candidatos à posse, e candidatos preferenciais."¹²⁷

Com o intuito de incentivar conquistadores particulares, os reis de Espanha e Portugal, transferiram aos "empresários" o seu direito à conquista, "e também lhes davam a faculdade para adjudicar-se certa porção do conquistado e dar o resto a seus companheiros subordinados, reservando certa porcentagem ao rei."¹²⁸

Além de explorar a terra à qual tinham direito de posse, os conquistadores também exploravam a população nativa que já habitava aquela região, através da mão-de-obra e do pagamento de impostos. Mas o rei permanecia sempre com o alto domínio sobre as terras doadas, podendo dispor desses bens, à medida em que o bem público o exigisse.¹²⁹ O território dos Trinta Povos das Missões, não havia sido ainda efetivamente conquistado, nem por meios pacíficos, nem por meios militares, antes da chegada dos jesuítas, nem o rei, nem particulares tinham sua posse.

Inspirado na tese do jurista Francisco de Vitória, que garantia aos indígenas o direito de propriedade aos seus bens originários, desde que se sujeitassem à Coroa pacificamente,¹³⁰ no início da pregação dos jesuítas na região platina, o rei de Espanha, por intermédio de seus legítimos representantes, os governadores de Assunção e Buenos Aires, cessou qualquer doação anterior que pudesse existir e confirmou a posse do território aos índios Guarani,

¹²⁷ BRUXEL, Arnaldo. O sistema de propriedade das reduções guaraníticas. *Pesquisas*. Porto Alegre: IAP, n. 3, 1959. p. 53.

¹²⁸ Id., *Ibid.*, p. 47-48.

¹²⁹ Id., *Ibid.*, p. 46.

¹³⁰ RUSCHEL, *op. cit.*, p. 79.

desde que se convertessem temporal e espiritualmente pelos membros da Companhia de Jesus, submetendo-se pacífica e voluntariamente ao rei da Espanha, adquirindo alguns direitos e alguns deveres.¹³¹

Os direitos concedidos pelo rei de Espanha eram:

"O de ficarem para sempre na posse de todas as terras, que tinham herdado de seus antepassados, de nunca terem que ir servir pessoalmente aos espanhóis, como os outros índios submetidos à Coroa, de nunca serem diretamente governados por espanhóis, mas por corregedores e oficiais de sua raça, sob a direção dos padres da Companhia."¹³²

Em contrapartida, os seus deveres para com a Coroa:

"Aceitar o cristianismo e a vida civil correspondente, conservando, é claro, tudo quanto de sua vida antiga pudesse ser conservado; pagar um pequeno tributo não já aos cobradores inferiores, mas diretamente à Caixa Real, em Buenos Aires, por meio dos padres da Companhia; dar auxílio militar aos governadores, quando legitimamente requeridos para tal; não hostilizar os espanhóis e defender a fronteira contra os inimigos do leste."¹³³

Desta forma, o rei de Espanha "conservou apenas a soberania pessoal, o domínio iminente sobre os índios, garantindo-lhes inteiramente a propriedade sobre os bens, móveis e imóveis." Mas não abdicou do alto domínio sobre o território das missões.¹³⁴

¹³¹ BRUXEL, *O sistema de propriedade das reduções guaraníticas*, p. 48-49.

¹³² *Id.*, *Ibid.*, p. 49.

¹³³ *Id.*, *Ibid.*, p. 49-50.

¹³⁴ Baseado no princípio do alto domínio, o Estado Espanhol desapropriou parte do território das missões, mais especificamente os Sete Povos Orientais, no Tratado de 1750, "se o bem público o exigia com bastante gravidade, naturalmente com a obrigação de dar a conveniente indenização pelos bens imóveis que não poderiam transportar, e de dar tempo e meios convenientes, não só para levar os bens móveis e semoventes, mas também para preparar convenientemente as novas sedes dos povos na terra que o rei lhes desse em compensação das antigas". (*Ibid.*, p. 51.) Este foi o primeiro grande golpe ao direito de propriedade dos índios, pois teriam de abandonar os seus bens imóveis, podendo levar consigo apenas os bens móveis e semoventes. Por este motivo houve a revolta dos índios, resultando na Guerra Guaranítica, que perdurou durante os anos de 1753 a 1756.

Conforme Ruschel, o rei nunca foi proprietário dessa região, visto que ela nunca foi conquistada de fato.¹³⁵

Outro fator que é importante frisar em relação ao regime de propriedade das missões, segundo autores pesquisados, é que o território das Missões Jesuíticas do Paraguai nunca pertenceu à Companhia de Jesus, apenas competia-lhe administrar os seus bens. Os jesuítas eram somente proprietários do meio-soldo de pároco que era pago pelo rei, da alimentação que recebiam dos indígenas e de alguns objetos de uso pessoal. Não eram donos nem da casa em que moravam.¹³⁶

No início da formação das reduções, cada cacique indígena trazia, para ser anexada aos bens comunitários, a posse dos bens de sua própria tribo, formando-se, assim, a propriedade coletiva das missões. Os caciques conservavam as suas antigas propriedades territoriais, desde que estivessem próximas à redução. Quando o território e a população tornavam-se muito grandes, nova redução era fundada em outro local.¹³⁷

De acordo com Ruschel, "o índio era o legítimo dono, por legitimação decorrente da sua 'longissimi temporis possessionis', por expresse reconhecimento do rei de Castela", tratando-se de autêntico direito natural, "legitimado pela ordem jurídica positiva castelhana".¹³⁸

(RUSCHEL, O direito de propriedade dos índios missioneiros. *Veritas*. Porto Alegre: v. 39, n. 153, 1994. p. 116)

¹³⁵ RUSCHEL, *O sistema jurídico dos povos missioneiros*, p. 79, 74.

¹³⁶ BRUXEL, *O sistema de propriedade das reduções guaranícas*, p. 52.

¹³⁷ RUSCHEL, *O direito de propriedade dos índios missioneiros*, p. 111.

¹³⁸ RUSCHEL, *O sistema jurídico dos povos missioneiros*, p. 80.

Mas é bom deixar registrado que todas estas "facilidades" em relação à concessão do direito de propriedade das terras aos Guarani, e o apoio ao projeto dos jesuítas de catequizar os índios da região platina aconteceram em função dos interesses políticos da Coroa Espanhola na região, e não no sentido de garantir e proteger os direitos dos índios.

O governador do Paraguai sugeriu à Coroa a ação dos jesuítas na região, pela dificuldade de submeter os 150.000 índios do Guairá por força militar. Felipe III proibiu em 1608, por Cédula Real, o uso da força na submissão dos índios, passando esta incumbência aos jesuítas.¹³⁹

Era de suma importância para a Coroa espanhola incorporar à sua soberania territórios que ainda não tinham sido conquistados e que se localizavam em regiões limítrofes, como as possessões portuguesas. A crise econômica da metrópole dificultava uma ação direta do governo espanhol para cumprir essa tarefa, assim como o pouco interesse dos colonos em povoar a região devido à escassez de recursos minerais e a proibição da captura de indígenas.¹⁴⁰

Bruxel classificou a propriedade adotando o critério do sujeito que tem direito a ela, enumerado do mais alto detentor de direitos, representado pelo rei ou a nação, até o mais baixo detentor de direitos, caracterizado pelo indivíduo ou cada índio particular. Segundo ele, a propriedade real engloba "os direitos que a lei escrita e consuetudinária daqueles tempos concedia aos reis",

¹³⁹ RUSCHEL, *O direito de propriedade dos índios missioneiros*, p. 109.

¹⁴⁰ Id., *Ibid.*, p. 110.

referente ao território metropolitano e às colônias, "antes e depois da conquista".¹⁴¹

O direito do vice-rei ou audiência real eram os meios dos quais dispunha para interferir em questões de propriedade, normalmente coincidentes com os direitos reais, com algumas restrições impostas pelas Leis de Índias. Os direitos interprovinciais eram aqueles que poderiam ter sido anexados ao território dos Trinta Povos, isto é, às províncias contíguas: a do Paraguai, a do Rio da Prata e do Brasil.¹⁴²

A propriedade provincial era "a posse que competia ao conjunto dos Trinta Povos (...) considerados como um todo, como uma pessoa jurídica, por si, em questões de propriedade."¹⁴³ Possuíam uma espécie de alto domínio desde que não ferisse o alto domínio do rei e de seus representantes na América.

As vacarias eram comuns. A Vacaria do Mar compreendia o sudeste do Rio Grande do Sul e quase todo o Uruguai, e a Vacaria dos Pinhais, no planalto do nordeste do Rio Grande do Sul.¹⁴⁴

Os Ofícios das missões, localizados nos colégios da Companhia em Santa Fé e Buenos Aires, no qual cediam o terreno ou vendiam ou cediam o usufruto do terreno. Pelos Ofícios passavam todas as compras e vendas que os povos faziam para fora ou entre si.

¹⁴¹ BRUXEL, *O sistema de propriedade das reduções guaraníticas*, p. 38-39.

¹⁴² Id., *Ibid.*, p. 39.

¹⁴³ Id., *Ibid.*, p. 40.

¹⁴⁴ Id., *Ibid.*, p. 82.

Os elementos que constituíam a sua propriedade eram:

"O terreno, os edifícios de moradia e armazenagem, os serventes dos armazéns, os objetos armazenados, o dinheiro em ser e em contas a cobrar, o crédito ou bom nome comercial que tinha o Ofício das Missões, os produtos que estavam viajando para os seus destinos, se iam por conta e risco de Ofício, e não do comprador, os produtos depositados em todas as províncias aquém e além dos Andes e que esperavam a venda, bem como os produtos ou dinheiro com que se pagara a venda e ainda não entrara na Procuradoria."¹⁴⁵

Também pertenciam à propriedade dos Ofícios das missões, os escritórios e depósitos onde permaneciam os excedentes de produção provenientes das missões, até o momento de serem comercializados.¹⁴⁶

A propriedade inter-reducional caracterizava-se pela posse conjunta, ou por obra comum de duas ou mais reduções sem pertencer aos Trinta Povos como um todo. Em nenhuma documentação foi feita referência a tal tipo de propriedade, mas provavelmente deve "ter havido muitas destas coisas e obras, como pontes, estradas, explorações de ervais nativos, de matos de madeiras especiais, pedreiras, oficinas, embarcações, estâncias".¹⁴⁷

A propriedade municipal era aquela correspondente a uma única redução. Pertencia a todo o povo da redução. Era composta pelo "conjunto dos territórios que possuíam os caciques e seus vassallos."¹⁴⁸

¹⁴⁵ Id., *Ibid.*, p. 86.

¹⁴⁶ RUSCHEL, *O sistema jurídico dos povos missioneiros*, p. 82.

¹⁴⁷ BRUXEL, *O sistema de propriedade das reduções guaranícas*, p. 40, 98.

¹⁴⁸ Id., *Ibid.*, p. 40, 100.

Cada redução tinha os seus próprios bens, que eram intransferíveis, pois o *Regulamento de Doutrinas* de 1637 proibia que o superior geral tomasse os bens de uma redução para dar a outra.¹⁴⁹ Metade da terra cultivada pertencia à comunidade, chamada de Tupambaé, ou coisas de Deus, onde todos deveriam trabalhar gratuitamente, pois a sua produção revertia em benefício de todos:

"Eram alimentados e vestidos os doentes, os velhos, todas as crianças, até a idade de casar (15 anos para meninas e 17 para rapazes), todas as viúvas, outras mulheres que moravam no cotiguaçu (asilo), todos os homens que iam a uma expedição militar ou de trabalho. Além disso o Tupambaé fornecia produtos para vender e ter o dinheiro para pagar todos os impostos, (um peso por varão entre 18 e 60 anos, excetuados os poucos que estavam isentos), e sobretudo para comprar cada ano por 6-7 mil pesos e, em alguns anos muito mais, para a igreja, para as oficinas, etc."¹⁵⁰

Além das áreas destinadas à agricultura, também possuíam as terras de extração de ervais e matas, as terras de moradia, as terras de circulação e as terras baldias. Fazia parte do *Tupambaé* a horta dos padres, que normalmente ficava atrás do colégio e da igreja. Os seus produtos eram distribuídos da seguinte forma: "as flores para a igreja, as frutas e hortaliças para os padres, doentes e crianças."¹⁵¹

Os edifícios públicos incluíam todos aqueles que não eram exclusivos das famílias e dos indivíduos: as igrejas, capelas, oratórios, cemitérios, colégios, oficinas, os edifícios para a administração pública, hospitais, cárceres, cotiguaçu, a casa de hóspedes etc. Os bens móveis eram todos os objetos que pertenciam aos edifícios públicos, os meios de transporte terrestre e fluvial, barcos, balsas e canoas.

¹⁴⁹ HERNÁNDEZ, op. cit., p. 591.

¹⁵⁰ BRUXEL, *O sistema de propriedade das reduções guaranícas*, p. 104.

¹⁵¹ Id., *ibid.*, p. 104, 112.

Os bens semoventes eram os animais de corte, de tração, de montar e que forneciam a lã.¹⁵² Os animais de carga e de transporte eram emprestados das comunidades às famílias e indivíduos, mas em relação aos animais de montaria, os regulamentos faziam restrições, autorizando apenas a posse de bois e asnos.¹⁵³

A propriedade cacical, geralmente um imóvel era "reservada aos caciques e seus vassallos dentro de cada povo", abrangendo casas, região de lavoura, em que o caciques "e seus vassallos trabalhavam como em propriedade do seu cacicado".¹⁵⁴ Após o descanso do seu uso por anos consecutivos, essa propriedade revertia ao uso comum, podendo ser doada ao *Tupambaé* ou a particulares.¹⁵⁵

O cabildo determinava qual terra lavrável ficaria ao encargo do cacique. Este, por sua vez, distribuía cada pedaço de terra a cada família; às vezes, as famílias escolhiam a parte que lhe interessava, desde que não houvesse conflito de interesses. Durante anos a família explorava essas terras até o seu esgotamento. A partir daí ela retornava ao cacique e, conseqüentemente, ao bem comum, retornando a outra família, após sua recuperação. A posse da casa também era obtida a título transitório.¹⁵⁶

¹⁵² Id., *Ibid.*, p. 130.

¹⁵³ HAUBERT, *op. cit.*, p. 203.

¹⁵⁴ BRUXEL, **O sistema de propriedade das reduções guaraníticas**, p. 41.

¹⁵⁵ Id., *Ibid.*, p. 141.

¹⁵⁶ Id., *Ibid.*, p. 142.

A propriedade familiar era a posse de determinados objetos de que o indivíduo só poderia dispor à medida que fosse autorizado pela família.¹⁵⁷ São eles: alguns animais de estimação como papagaios, pássaros de canto e de plumagem colorida, macacos, caxinguelês, cachorros e gatos; os instrumentos agrícolas: machados, sacos, cestas, redes de transporte de colheita; com exceção das armas de fogo, as armas de caça e de pesca poderiam pertencer à família ou ao indivíduo; as canoas e balsas que não pertenciam ao uso comum, os instrumentos de trabalho doméstico, os móveis da família e as estátuas de barro e de madeira eram propriedade da família.¹⁵⁸

E, finalmente, a propriedade individual, que "se referia a coisas de que o indivíduo tinha pleno domínio, *jus utendi* e *abutendi*, de fazer com elas o que quisesse." Era a posse real do indivíduo de algumas armas de caça e pesca, de vestimentas e de adornos.¹⁵⁹

Existiam duas categorias de bens: o *Tupambaé*, coisas de Deus, que consistia na propriedade de uso coletivo, e o *Abambaé*, coisas do homem, para usufruto familiar ou individual.¹⁶⁰ Na realidade, o *Tupambaé* constituía um conjunto de bens e de empresas gerido pela comunidade, mas administrado diretamente pelos jesuítas.¹⁶¹

¹⁵⁷ Id., *Ibid.*, p. 41.

¹⁵⁸ Id., *Ibid.*, p. 41, 146, 149, 150-151, 153, 157.

¹⁵⁹ Id., *Ibid.*, p. 41, 166-168.

¹⁶⁰ RUSCHEL, *O sistema jurídico dos povos missioneiros*, p. 80.

¹⁶¹ HAUBERT, *op. cit.*, p. 104.

Com relação ao *Abambaé*, os padres, na condição de tutores dos índios, também administravam o trabalho desenvolvido em seus bens de família e particulares, assim como os bens decorrentes deles, pois o efetivo direito de posse desses bens era relativo. "Podia dispor à vontade, mas se o malbaratava ficava sujeito a reprimendas e castigos, não porque não se lhe reconhecesse o direito de dispor, mas porque era criança grande e era necessário educá-lo e acostumá-lo a agir de acordo com a responsabilidade."¹⁶²

Kern afirma que o *Tupambaé* originou-se da fusão do comunitarismo jesuítico com o comunitarismo tribal dos Guarani.¹⁶³ Mas o que se constata é que, anteriormente à criação das Missões Jesuíticas do Paraguai, Felipe II, através das cédulas reais de 1565 e 1598, já determinara que nos povoados de índios deveria existir uma parcela de bens destinados ao comum e outra aos particulares. Posteriormente, essa decisão foi integrada na *Recompilação de Leis de Índias*, e Felipe V veio confirmar tal disposição na chamada *Cédula Grande*, em 1743.¹⁶⁴

Embora a Espanha estivesse ingressando numa economia mercantilista, própria da transição da Idade Média para a Moderna, ainda convivía com resquícios e influências medievais, como a propriedade coletiva dos cabildos municipais. Portanto, pode-se concluir que o *Abambaé*, a propriedade particular das missões - teve sua influência nos preceitos do capitalismo, mas o *Tupambaé*, a propriedade comunal - teve influência do sistema econômico medieval europeu. A única inovação foi a substituição do nome

¹⁶² BRUXEL, *O sistema de propriedade das reduções guaraníticas*, p. 158.

¹⁶³ KERN, *op. cit.*, p. 72.

¹⁶⁴ GIORGIS, Paula Caleffi. *Propriedade e manutenção das reduções jesuíticas com os índios Chiquitos*. *Anais do X Simpósio Nacional de Estudos Missionários*. Santa Rosa: Centro de Estudos Missionários, 1993. p. 171.

européu por uma palavra indígena para definir cada tipo de propriedade.

Em função do novo sistema de propriedade, pela criação de novas necessidades, é introduzida a sistematização e a organização das atividades produtivas, transformando as relações de trabalho Guarani.

3.3.2 As Relações de Trabalho

Dentro desse novo padrão socioeconômico da sedentarização, da concentração e da urbanização da população indígena reduzida, aparece a organização produtiva. A tutela religiosa faz com que o trabalho organizado passe a ser uma obrigação para homens, mulheres e crianças, assumindo uma força moralizadora, desconhecida para as populações indígenas. A idéia dominante de que os índios eram um povo preguiçoso, incapaz e órfão incentivou a implantação de um sistema produtivo nas reduções, sendo um dos objetivos "humanizá-los" pelo trabalho e introduzi-los no mundo civilizado. X

Através do trabalho, com o aumento da produção em qualidade e quantidade, os Guarani teriam acesso aos bens indispensáveis à sua subsistência e também aos bens materiais "supérfluos" que até então não conheciam e, portanto, deles não necessitavam. Os missionários incentivaram a cobiça por bens materiais e, conseqüentemente, ampliaram as necessidades dos indígenas.¹⁶⁵ A pouca produção, "que na verdade respondia a um rol de necessidades limitadas da economia tribal, contrasta fortemente

¹⁶⁵ SOUZA, op. cit., p. 110.

com a nova realidade missioneira, que apresenta um quadro de pujança econômica a satisfazer necessidades crescentes".¹⁶⁶

Rompe-se o ritmo do trabalho indígena que passou a ser considerado insuficiente, através da tentativa de eliminar seus "vícios" tais como: as interrupções do trabalho intercaladas com descanso, festas e jogos.¹⁶⁷ Procurava-se garantir o aproveitamento do tempo tornando-o integralmente útil, através do "controle ininterrupto, pressão dos fiscais, anulação de tudo o que possa perturbar e distrair".¹⁶⁸

A vida indígena era determinada de acordo com os ciclos da natureza:

"Há o tempo certo de caçar, pescar ou plantar, determinado pelo nível das águas na estação chuvosa ou seca, como há um tempo de diminuir as atividades, fazer trabalhos manuais em casa ou simplesmente não fazer nada. Um índio não desrespeitaria jamais o momento para fazer algo, assim como nunca faria mais do que o necessário."¹⁶⁹

O princípio da não-ociosidade proibia perder tempo, que era "contado por Deus e pago pelos homens; o horário devia conjurar o perigo de desperdiçar tempo - erro moral e desonestidade econômica."¹⁷⁰

¹⁶⁶ MARTINS, Maria Cristina Bohm. **Os Guarani e a economia da reciprocidade**. São Leopoldo, 1991. Dissertação (Mestrado em História - Estudos Ibero-Americanos), Universidade do Vale do Rio dos Sinos. p. 323.

¹⁶⁷ MARTINS, op. cit., p. 329.

¹⁶⁸ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. História da violência nas prisões. 14. ed., Petrópolis: Vozes, 1996. p. 137.

¹⁶⁹ GAMBINI, Roberto. **O espelho índio**. Os jesuítas e a destruição da alma indígena. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988. p. 193.

¹⁷⁰ FOUCAULT, op. cit., p. 139-140.

Essa adaptação dos Guarani aos padrões econômicos modernos e a nova dimensão do trabalho justificava-se pela "mentalidade jesuítica que estava inserida no racionalismo econômico e técnico". Além dos objetivos religiosos e de pacificação dos índios, assegurando as fronteiras espanholas, a missionarização também tinha interesse em explorar o potencial econômico da região, aproveitando seus recursos naturais e a mão-de-obra indígena indispensável ao progresso da região, integrando o índio ao mundo colonial.¹⁷¹

E assim os missionários foram convertendo lentamente o índio em camponês, em peão, em tropeiro, inserindo-o futuramente no mercado de trabalho, pois alguns índios fugitivos não se escondiam nas matas, continuavam em outras paragens o mesmo estilo de vida duramente aprendido nas missões.¹⁷² Ocorre uma modificação comportamental e produtiva através da coação física e religiosa. A ociosidade passa a ser encarada como crime e pecado.¹⁷³

Cria-se, assim, um novo sistema de produção, "hierárquico, autoritário e coercitivo", totalmente diverso do Guarani.¹⁷⁴ Cada indivíduo tem definido o seu papel produtivo, bem como a sua parcela na distribuição dos bens produzidos.¹⁷⁵ Aquele indivíduo que não se enquadrasse no padrão de comportamento desejado era rechaçado, vindo a receber sanção moral e física.

¹⁷¹ DECKMANN, *op. cit.*, p. 275, 323-324.

¹⁷² GARAVAGLIA, *op. cit.*, p. 161.

¹⁷³ As relações de trabalho estão classificadas como direito civil, porém existe uma gama de sanções penais aplicadas à vadiagem e à indisciplina que também poderiam estar inseridas no direito penal.

¹⁷⁴ MARTINS, *op. cit.*, p. 323.

¹⁷⁵ DECKMANN, *op. cit.*, p. 275.

Em toda a América Espanhola o trabalho indígena tornou-se obrigação legal: "a legislação colonial espanhola (...) considera uniformemente os índios seres preguiçosos por natureza e sem recurso: deve-se, portanto, obrigá-los a trabalhar de acordo com os preceitos da lei humana e divina."¹⁷⁶

Nisso tudo estava inserida a mentalidade européia iniciada na Alta Idade Média, de glorificação do trabalho "como caminho de salvação espiritual", e reforçada na Modernidade, na qual "desenvolveu-se um verdadeiro culto ao trabalho e, em contrapartida, uma condenação sistemática da preguiça e do ócio". A obra missionária objetivava transformar os Guarani conforme esta nova dimensão do trabalho, mitificando "o labor produtivo de uma auréola sagrada, utilizando-o como estratégia de modificação da cultura indígena".¹⁷⁷ O trabalho assumia um papel tão importante que, segundo Rabuske, se "reconhecia no trabalho um valor em si mesmo".¹⁷⁸

Com o aperfeiçoamento do relógio, tornando-se a contagem do tempo mais precisa, "formou-se uma consciência em torno da passagem do 'dia de trabalho'", pois "a obsessão pela quantificação exata do tempo está relacionada à exaltação ideológica do trabalho".¹⁷⁹ O cotidiano das missões passa a ser regulado pelas horas do relógio, pois cada redução tinha pelo menos um relógio ou

¹⁷⁶ HAUBERT, op. cit., p. 103.

¹⁷⁷ SOUZA, op. cit., p. 112-113.

¹⁷⁸ RABUSKE, Arthur. O modelo educacional das reduções jesuíticas guaranis. *Anais do IV Simpósio Nacional de Estudos Missionários*. Santa Rosa: Centro de Estudos Missionários, 1981. p. 73.

¹⁷⁹ SOUZA, op. cit., p. 112.

quadrante solar, dividindo-se o dia em momentos de atividades econômicas e de culto religioso.¹⁸⁰

Amparados pela legislação e pelo discurso da supervalorização do trabalho sistematizado e da condenação do ócio, criou-se um sistema de produção em que cada qual tinha as suas funções definidas e tempo marcado, auxiliado pelo relógio e pelo sino que dirigia todas as ocupações. E ao mesmo tempo desenvolveu-se um aparato de vigilância e coação a fim de desestimular e repreender qualquer atitude de "vadiagem" ou indisciplina.¹⁸¹ O trabalho disciplinado passa a ser uma obrigação legal, e a sua omissão, ou seja, o não-trabalhar, ou o não-trabalhar de acordo com os padrões estabelecidos de um trabalho altamente produtivo e disciplinado, passa a ser infração penal.

A disciplina ajuda no aumento das aptidões dos indivíduos tornando-os mais úteis ao processo produtivo e mais "dóceis" no processo de conversão:

"O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto é mais útil, e inversamente. (...) A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência), (...) a coerção disciplinar

¹⁸⁰ Id., *Ibid.*, p. 113.

¹⁸¹ Diferentemente do que acontecia nas missões jesuíticas, que enquadravam a infração disciplinar como crime, na modernidade o castigo disciplinar normalmente funciona como "um pequeno mecanismo penal. É beneficiado por uma espécie de privilégio de justiça, com suas leis próprias, seus delitos especificados, suas formas particulares de sanção, suas instâncias de julgamento (...); qualificam e reprimem um conjunto de comportamentos que escapava aos grandes sistemas de castigo por sua relativa indiferença." Mas, nas missões, como nos demais sistemas disciplinares, "funciona como repressora toda uma micropenalidade do tempo (atrasos, ausências, interrupções das tarefas), da atividade (desatenção, negligência, falta de zelo), da maneira de ser (grosseira, desobediência), dos discursos (tagarelice, insolência), da sexualidade (imodéstia, indecência)." (FOUCAULT, *op. cit.*, p. 159)

estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada."¹⁸²

Existiam regras para todas as horas. Ao nascer do dia, os Guarani despertavam à badalada dos sinos e ao rufo dos tambores. Depois do catecismo, as crianças iam assistir à missa junto com os demais adultos.¹⁸³ Após o culto matinal, começava o trabalho relativo a seis horas diárias. Os homens desempenhavam trabalhos agrícolas e/ou artesanais nas oficinas. As mulheres ocupavam-se com afazeres domésticos e com a tarefa de fiação de lã ou algodão. As crianças maiores de sete anos desenvolviam trabalhos para comunidade. Os meninos, principalmente os filhos dos caciques, iam à escola de primeiras letras, outros às aulas de canto, música e dança, ou às oficinas.

Adolescentes e crianças trabalhavam na roça do *Tupambaé*, pois todas as crianças se tornavam agricultoras a partir dos sete anos de idade. Aos sábados e segundas-feiras eram auxiliadas pelos pais. Os moços limpavam o mato e retiravam o inço dos alçodoais, carregavam a lenha até as olarias e varriam as ruas. As moças colhiam os flocos de algodão e as meninas espantavam os pássaros que atacavam as plantações.

Ao meio-dia tocava o sino e todos interrompiam o trabalho por duas horas para almoçar. Depois retornavam ao trabalho até aproximadamente 17 ou 18 horas, dependendo da estação do ano.

¹⁸² Id., *Ibid.*, p. 127.

¹⁸³ A preocupação com a perfeita utilização do tempo era tanta, que se chegou a escrever um livro em Guarani intitulado "Ara porú aguiyey hába"(o uso perfeito do tempo) que ensinava aos indígenas o seguinte: "punto por punto, cómo pasar el día íntegro santa y dignamente, ya sea trabajando en casa, ya cultivando el campo, ora camino a la iglesia o asistiendo a la Santa Misa, ora recitando el Santo Rosario o haciendo cualquier otra cosa."(MELIÁ, S. J. Bartomeu. *El guaraní conquistado y reducido*. Asunción: CEADUC, 1986. p. 214.)

Após um dia de trabalho, adultos e crianças recebiam a doutrina cristã.¹⁸⁴

Em época de semeadura, os homens adultos trabalhavam dois dias no Tupambaé e três dias no *Abambaé*, isto é, na sua parcela de terra.¹⁸⁵ Mesmo no cultivo da roça particular, por influência dos costumes indígenas de tudo fazerem em comum, recorriam ao sistema do mutirão, uniam-se "várias famílias, para fazerem sucessivamente todas as roças particulares do grupo."¹⁸⁶

Os artesões (tecelões, carpinteiros, ferreiros, prateiros, estatuários, douradores, sapateiros, pintores, fabricantes de instrumentos musicais e outros) trabalhavam intercaladamente uma semana em suas oficinas (*Abambaé*) e outra semana para o *Tupambaé*.¹⁸⁷

Os oficiais só trabalhavam no seu ofício e na sua roça particular, não trabalhando no *Tupambaé*, mas recebiam do comum roupas, comida e outros benefícios como qualquer outra pessoa que houvesse trabalhado nele.

Nos meses de julho a dezembro, época em que não se trabalhava na agricultura, as ocupações se dividiam em expedições aos ervais, produção da erva nas estâncias de gado, viagens aos ofícios para levar e trazer as mercadorias necessárias e outros trabalhos como a fabricação de barcos e canoas, construção de pontes e estradas, abertura de canais, construção e manutenção de

¹⁸⁴ RABUSKE, op. cit., p. 73-73.

¹⁸⁵ GARAVAGLIA, op. cit., p. 159.

¹⁸⁶ RABUSKE, *O modelo educacional das reduções jesuíticas guaranis*, p. 73.

¹⁸⁷ GARAVAGLIA, op. cit., p. 160.

casas, igrejas, fabricação de telhas, ladrilhos e adobes. Os sentenciados também eram obrigados a trabalhar.

Além dos afazeres domésticos com a casa e com os filhos, as mulheres fabricavam adornos e potes de cerâmica. Também tinham a tarefa de fiar lã e algodão. Aos sábados, recebiam aproximadamente duzentos gramas de lã ou algodão, tendo de devolvê-los na quarta-feira seguinte, ocasião em que recebiam igual quantidade para ser processada até o sábado seguinte. Muitas mulheres não conseguiam terminar em tempo e, para evitar fraudes, existia um sistema de fiscalização dessa produção:

"Os ecônomos verificam em primeiro lugar se o peso do algodão fiado atinge pelo menos um terço do peso do algodão bruto. A seguir prega-se uma plaqueta com o nome da índia no novelo. Se o tecelão constata um defeito qualquer ou a presença de pedregulhos ou pedaços de madeira destinados a tornar o novelo mais pesado, leva a plaqueta da culpada ao supervisor: como ele não sabe ler, às vezes, ele trai a esposa! O castigo é a prisão, o chicote ou a obrigação de fiar no adro da igreja."¹⁸⁸

A fiação em domicílio foi introduzida pelos encomendeiros no Paraguai, desde o início da conquista.¹⁸⁹ Como se pode observar, todas as tarefas desenvolvidas nas reduções eram normatizadas e vigiadas por capatazes que garantiam a qualidade e a continuidade da produção. Até mesmo o ócio, que era condenado, recebia a sua regulamentação. Domingo era o dia dedicado à ociosidade. Após a missa, era permitida a apresentação de danças e peças teatrais, em sua maioria com motivos sacros; eram executados exercícios militares e também realizados batizados e casamentos.¹⁹⁰

¹⁸⁸ HAUBERT, op. cit., p. 215.

¹⁸⁹ Id., Ibid., p. 238.

Segundo Garavaglia, a fiação foi a verdadeira maldição que se abateu sobre a mulher Guarani no dia seguinte ao da chegada dos espanhóis. (GARAVAGLIA, op. cit. p.160)

¹⁹⁰ HERRERO, op. cit., p. 361-362.

A sanção para os que negligenciassem o trabalho era o chicote, a prisão e a supressão da ração diária, dependendo da gravidade do delito. Normalmente a aplicação dos castigos acontecia mais aos indivíduos que não cumpriam o seu dever na roça particular, pois os índios, por tradição, tinham mais motivação no trabalho coletivo do que no individual.¹⁹¹

O Padre Sepp relata que, num domingo, "tornou-se absolutamente necessário passar uma sova em alguns índios que não haviam amanhado a terra e nem haviam procurado encontrar o arado."¹⁹² Pelo afã de bens materiais, alguns padres se excediam no zelo pelo trabalho no *Tupambaé*, que causava injustiças e revoltas sociais, como se vê a seguir:

"Talvez porque procure a glória vã de ter armazéns bem cheios e uma igreja ornada com um luxo profano, enquanto os operários, sobrecarregados de trabalho, não dispõem da comida e das roupas que produziram às custas de tanto suor'. Em algumas reduções, os índios já não têm tempo suficiente para cultivar seus campos, e a 'alma padece tanto quanto o corpo, pois é a penúria que provoca os roubos, as fugas, as destruições, e outras desordens que não são raras nas reduções."¹⁹³

Esta citação comprova que havia exploração da mão-de-obra indígena nas missões e que nem sempre o resultado do trabalho indígena revertia em benefício próprio e melhoramento do seu padrão de vida, como muitos autores querem demonstrar. A existência de "roubos, fugas e destruições" também comprovam a insatisfação popular.

¹⁹¹ BRUXEL, *Os trinta povos guaranis*, p. 178.

¹⁹² SEPP, S. J. Padre Antônio. *Viagem às missões jesuíticas e trabalhos apostólicos*. São Paulo: USP, 1980. p. 146.

¹⁹³ HAUBERT, *op. cit.*, p. 238.

Nas reduções, a estrutura familiar foi modificada, a poligamia foi substituída pela monogamia, e a grande família deu lugar a família nuclear.

3.3.3 A Família

Os jesuítas introduziram nas missões nova estrutura social, fundamentada na concepção cristã de família. A família nuclear substituiu a grande família, e a monogamia tenta substituir a poligamia. Até mesmo as residências familiares foram projetadas para abrigar apenas a pequena família nuclear. Desaconselhava-se o convívio de mais de uma família sob o mesmo teto para evitar o adultério. As casas ganhavam divisões internas, desestimulando assim as relações ou casamentos consangüíneos.

Alguns casamentos preferenciais dos Guarani foram abolidos, considerados incestuosos, como o casamento entre tios e sobrinhas e entre primos. "A influência dos jesuítas proibindo estes casamentos, aliada aos efeitos da redução demográfica, tiveram como resultado a mudança terminológica dos primos (...) que passaram a ser chamados de irmãos." Os jesuítas se tornaram profundos conhecedores da organização social Guarani, pois o seu objetivo era transformá-la e adequá-la aos costumes e padrões europeus.¹⁹⁴

Junto com a condenação do divórcio veio também a supervalorização da virgindade, da fidelidade matrimonial, da

¹⁹⁴ SOARES, André Luís R. **Guarani**. Organização social e arqueologia. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. p. 110, 207.

castidade e do celibato, conceitos até então totalmente estranhos à cultura Guarani.

Dentre todos os costumes Guarani, a poligamia foi o que mais preocupou e deu trabalho aos missionários, pois foi o mais difícil de erradicar. Nos primeiros anos da redução, os caciques relutaram a abdicar de suas várias mulheres para ficar apenas com uma delas. Além da questão amorosa ou sexual, os caciques se sentiam ameaçados de perder a autoridade, o prestígio, a riqueza e a retribuição generosa que o trabalho das suas mulheres lhe proporcionavam.

Os xamãs e os caciques não queriam renunciar a nenhum costume, principalmente a poligamia e a antropofagia, que estavam mais arraigadas, causando lutas, assassinatos e incêndio de igrejas.¹⁹⁵ A persistência na prática da poligamia também foi uma demonstração de repúdio aos missionários e à opressão colonial.¹⁹⁶

Alguns caciques negaram-se a receber o batismo e a admitir o casamento cristão. Quando não fugiam, escondiam suas mulheres e filhos, não lhes permitindo o batismo. Às vezes fugiam com a sua companheira preferida repudiando a primeira mulher, normalmente a mais velha, resultando em grande quantidade de mulheres sozinhas que eram destinadas ao *cotiguaçu*.¹⁹⁷

A conversão ao cristianismo não era uma garantia da introdução do casamento monogâmico. Em decorrência de todos esses fatores, inicialmente os padres fizeram "vistas grossas" á

¹⁹⁵ HAUBERT, op. cit., p. 16.

¹⁹⁶ DECKMANN, op. cit., p. 399.

¹⁹⁷ Id., Ibid., p. 399.

prática da poligamia pelos caciques. Sabiamente, os jesuítas das primeiras reduções perceberam a solidez da poligamia e estrategicamente decidiram não problematizá-la de início. Caso contrário, estariam perdendo aliados políticos e causando graves problemas sociais. Os missionários de Loreto e Santo Inácio jamais citavam o sexto mandamento nas missas de domingo.¹⁹⁸

Mas, preocupados em resolver logo os problemas surgidos com a condenação da poligamia, os missionários buscaram apoio na observância da legislação que normatizava tais questões.

Existiam duas correntes teórico-teológicas que serviram de embasamento para a solução de tal impasse. Proclamando a teoria iluminista de que o sacramento não depende da forma, e sim da essência, alguns teólogos reconheciam o matrimônio indígena, devendo ser considerado legal, e, conseqüentemente, indissolúvel, tendo por fim a regularização da forma dentro dos mandamentos da Igreja.¹⁹⁹ No entanto, apenas o primeiro casamento era considerado o verdadeiro, e as demais esposas seriam somente concubinas.

Mas existia outra corrente de pensamento segundo a qual o casamento indígena era mero concubinato, por seu caráter passageiro, contraído já com ânimo de repudiar a mulher quando lhe conviesse, como de fato faziam.²⁰⁰ Sendo assim, não existia vínculo matrimonial do chefe com nenhuma de suas esposas, podendo ele

¹⁹⁸ O sexto mandamento trata da fornicação, mas também pode ser entendido, dentro do contexto, como a prática da poligamia. (MELIÁ, Bartomeu. El "modo de ser" guaraní en la primera documentación jesuítica. 1594-1639. *Revista de Antropología*. São Paulo: v. 24, 1981. p. 13-20)

¹⁹⁹ BERTONI, Moisés. *La civilización guaraní: religión y moral*. Asunción - Buenos Aires. Editorial Indoamericana, 1956. p. 193.

²⁰⁰ HERNÁNDEZ, op. cit., p. 84-85.

optar por aquela que mais lhe aprouvesse, desde que abdicasse das demais.

Na bula *Altitudo Divinii Consilii*, em 1537, o Papa Paulo II, já se preocupava com o problema de qual mulher do cacique seria sua legítima esposa, e, também, com o grau de consangüinidade em que era permitido o casamento, para evitar a prática do incesto:

“A respeito de seus matrimônios, decretamos que se observe o seguinte: os que antes da conversão tinham, conforme seus costumes, várias mulheres, e não recordam qual tomaram por primeira, uma vez convertidos à fé, recebam uma delas, a que quiserem, e com ela contraíam matrimônio, por palavras de presente, como é costume. Os que recordam a quem tomaram por primeira, devem ficar com ela, abandonando as demais. Concedemos-lhes que as pessoas ligadas até mesmo em terceiro grau de consangüinidade ou de afinidade não sejam impedidas de contrair matrimônio enquanto a esta Santa Sé não parecer deva determinar-se de outro modo sobre a matéria.”²⁰¹

Mais flexível, o *Breve Pontificis* do Pio V, em 1571, dava ao cacique a liberdade de casar-se com a mulher que com ele se batizasse. Porém, a normatização interna específica das missões, do ano de 1616, a Instrução do P. Diogo de Torres Bollo, contraria a norma anterior, determinando que: “de todos os adultos que se batizarem e estiverem casados ratifiquem o matrimônio com a primeira mulher.”²⁰²

Diante de tanta controvérsia, não se estabeleceu uma norma única, mas em função da experiência missionária, averiguou-se que a maneira de obter bons resultados na evangelização seria permitindo ao cacique a escolha da mulher com a qual gostaria de casar-se, independente de ser a primeira ou não. Aliás, normalmente escolhiam as mais novas.

²⁰¹ Papa Paulo II. *Altitudo Divinii Consilii*. In: SUESS, Paulo. (Org.) *A conquista espiritual da América Espanhola*: 200 documentos. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 271.

²⁰² RABUSKE, *A Carta-Magna das Reduções do Paraguai*, p. 175.

Depois de escolhida a mulher para esposa, a poligamia não era mais permitida. Qualquer relação ilícita ou adúltera era ameaçada com punição divina e recebia o devido castigo terreno, normalmente o açoite.

Finalmente, a Companhia de Jesus conseguiu o beneplácito do Papa Urbano VII para que "cada chefe de família pudesse escolher entre as esposas aquela que pretendesse conservar a seu lado no contexto do casamento cristão, e não a primeira cronologicamente, como se desejou impor aos índios".²⁰³

Não se tolerava o concubinato. Os guardas públicos (diurnos e principalmente os noturnos), os caciques, os pais de família e as crianças eram vigilantes e fiscalizadores da moral pública. Os apanhados em flagrante eram perseguidos e castigados exemplarmente, como observa Montoya:

"Se em alguém se descobriu abuso na castidade, o cuidado e zelo dos caciques, pais de família e alguacís (guardas públicos) põe logo a isso um remédio eficaz com justiça exemplar. Rondam eles de noite o povoado, e se apanham alguém suspeito, corrigem-no. O amancebamento não se conhece nem por imaginação, porque seria seu castigo o desterro perpétuo. Procura-se que se casem a tempo, antes de sobrevir-lhes o pecado."²⁰⁴

A castidade e o celibato são valores introduzidos com muita austeridade entre as populações indígenas, como demonstra Montoya:

²⁰³ HAUBERT, op. cit., p. 17.

²⁰⁴ MONTOYA, Antonio Ruiz de, S. J. **Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias de Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1985. p. 170.

"Os já cristãos contudo têm reconhecido a sublimidade da virtude da castidade através de nossa pregação, e de tal modo, que os casados acusam de terem tido relações com as suas respectivas mulheres um ou dois dias antes da Comunhão, e muitos solteiros pretendem dedicar-se ao celibato. Houve até quem quisesse castrar-se, por estar enamorado desta virtude da castidade."²⁰⁵

A preocupação era tanta em relação aos "pecados carnis", que, à exceção do convívio familiar, promovia-se a separação dos sexos em todas as atividades sociais. Na igreja havia lugares separados para os homens, que permaneciam no pátio e para as mulheres, que ficavam no cemitério.²⁰⁶

Antes do casamento o rapaz não podia falar com nenhuma moça, mesmo sendo sua irmã, e, após o casamento, só podia falar com mulher da sua família, caso contrário, seria chicoteado.²⁰⁷ No âmbito familiar, as filhas do primeiro casamento da mãe eram retiradas da casa do padrasto ao atingir a puberdade e entregues à guarda da avó ou alguma tia. Igual procedimento era adotado com as filhas púberes de pais viúvos.²⁰⁸

Nos trabalhos comunitários e nos banhos de rio havia sempre o cuidado de separar homens e mulheres que eram permanentemente vigiados, principalmente as mulheres:

"Nas reduções em que os riachos ou fontes comuns são cercados de matagais ou bosques, deixar-se-ão as árvores mais altas para que a fonte, à sua sombra, conserve sua pureza, mas arrancar-se-ão todos os galhos baixos, os arbustos e urzes para evitar ao pudor qualquer oportunidade de se encontrar em perigo'. Junto a cada riacho, há um ancião nomeado pelos jesuítas para tomar conta das mulheres. Em todos os lugares

²⁰⁵ Id., *Ibid.*, p. 87.

²⁰⁶ HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 97.

²⁰⁷ HAUBERT, *op. cit.*, p. 251-252.

²⁰⁸ Id., *Ibid.*, p. 251.

para onde vão, o que quer que façam, há sempre um zelador que cuida da pureza de seus costumes e que contará aos jesuítas toda infração."²⁰⁹

Na viuvez de um dos cônjugues, se ainda jovem, "ou seja, capaz de pecar, os jesuítas se esforçam por casá-lo novamente o mais depressa possível." Nesse ínterim, as viúvas eram "confiadas aos pais ou a uma parenta idosa e virtuosa," o mesmo ocorrendo "em relação às órfãs ou às mulheres cujo marido, estivesse, ausente da redução, ou fugido."²¹⁰

As mulheres e moças sozinhas eram enviadas ao *cotiguaçu*, juntamente com as mulheres que estavam cumprindo pena. Ali, tinham garantida a sua subsistência, recebendo uma porção diária de alimentos e vestimenta, mas retribuindo à comunidade em forma de trabalho. Sempre eram dirigidas e vigiadas por uma mulher de mais idade. Durante o dia tinham permissão para visitar seus parentes, mas à noite eram trancadas a chave. Qualquer indivíduo que tentasse penetrar no *cotiguaçu* para manter relações sexuais com as reclusas ou para raptá-las era severamente punido.²¹¹

A idade considerada ideal para o casamento era quinze anos para a mulher e dezessete para o homem. Temendo a luxúria entre os jovens, os provinciais ordenavam aos curas que cassassem os jovens ao atingir a idade estipulada, mesmo que tivessem de procurar o parceiro ou a parceira em outras reduções. Mas também recomendavam que não se permitisse o casamento antes da idade determinada, pelo perigo da instabilidade de um matrimônio precoce.²¹²

²⁰⁹ Id., *Ibid.*, p. 252.

²¹⁰ Id., *Ibid.*, p. 252.

²¹¹ Id., *Ibid.*, p. 151-153.

²¹² Id., *Ibid.*, p. 251-252.

Após consultar os noivos, os pais se dirigiam ao padre para participar o casamento. O cura conferia a liberdade de escolha de ambos e expunha-lhes os impedimentos à legitimidade, ou validade do matrimônio.²¹³

Nenhum padre poderia celebrar casamento de índio que estivesse reduzido em outra missão, sem antes tomar as devidas precauções, avisando o cura da redução de onde veio, para evitar casamento de índio já casado.²¹⁴ Pela simplicidade de vida que levavam, o dote da noiva se constituía apenas em objetos e utensílios de uso pessoal como: pratos, panelas, vasilhas, roupas de algodão, rede e outras coisas do gênero.²¹⁵ As cerimônias de casamento aconteciam da seguinte forma:

"Todos os casamentos realizavam-se aos domingos à tarde, e geralmente com um bom número de pares, talvez alguma dezena. Reuniam-se todos eles no pórtico da igreja, donde eram conduzidos até o altar ao som de cantos e músicas. A comunidade preparava o 'banquete' nupcial, com bastante carne de rês assada ao espeto, enquanto cantores e dançarinos e a banda de música divertiam os convidados."²¹⁶

E a partir do casamento os nubentes já tinham garantido casa, vestuário e alimentação, desde que trabalhassem para a comunidade. O domicílio da família era no local da residência do marido, devendo sempre que possível mulher e filhos acompanhá-lo.²¹⁷

²¹³ HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 98.
FURLONG, *op. cit.*, p. 289.

²¹⁴ Regulamento de Doutrinas de 1637. (anexo)

²¹⁵ FURLONG, *op. cit.*, p. 289.

²¹⁶ RABUSKE, **O modelo educacional das reduções jesuíticas guaranis**, p. 71.

²¹⁷ Regulamento Geral de Doutrinas de 1689. (anexo)

Neste mesmo capítulo, também se apresentará o direito penal implantado nas missões, caracterizado pelo sistema de vigilância, pela introdução da idéia de pecado, pela falta de liberdade individual, pelo sistema de punições e pelo discurso favorável à utilização dos castigos.

3.4 O DIREITO PENAL

O direito penal nas missões também recebeu influência do direito canônico nas questões relativas à moral, e aos "bons costumes" e nos crimes praticados contra a fé e a religião (heresia, feitiçaria, sacrilégio, apostasia e outros). Os demais atos imputados como crime, e o sistema de sanções introduzido nas reduções têm sua origem no direito castelhano.

3.4.1 O Sistema de Vigilância

Como os índios eram considerados incapazes e irresponsáveis, para manter a disciplina, a alta produtividade e o respeito aos princípios morais cristãos, era justificada a existência de um sistema de polícia e vigilância nas missões funcionando vinte e quatro horas por dia. Como observa Foucault, "a vigilância torna-se um operador econômico decisivo, na medida em que é ao mesmo tempo uma peça interna no aparelho de produção e uma engrenagem específica do poder disciplinar".²¹⁸

²¹⁸ FOUCAULT, op. cit., p. 157.

O sistema de vigilância já estava previsto nas duas primeiras instruções das missões:

"Tenham um fiscal ou dois, conforme o número das pessoas, dando-lhes por ajuda alguns rapazes grandes, bem como algum sacristão. (...) De três em três dias ou de quando em quando os dois companheiros saiam juntos pelo povoado, para que não haja bebedeiras. Delas e dos enfermos avisarão os fiscais e meninos da escola, tomando-os muito a peito e dando-se prêmio a quem melhor o fizer".²¹⁹

Cada redução estava dividida em seis, oito ou mais quartéis ou bairros, de acordo com a área de circunscrição de cada cacicado. Os respectivos caciques eram responsáveis pelos seus pares.

Cada grupo de ofício: os carpinteiros, os tecedores, os ferreiros, as mulheres, as crianças possuía um capataz que controlava o bom andamento dos trabalhos e relatava ao cura, semanalmente, após a missa do domingo, o que sucedera durante a semana.²²⁰ Mas, cotidianamente, após ouvir as confissões de seus neófitos, os padres fiscalizavam os trabalhos na agricultura e também nas oficinas e escolas:

"O missionário fiscalizava o trabalho nas oficinas, entrava no colégio onde os meninos aprendiam a ler e a escrever. Dava os deveres e tomava as lições. (...) Depois o missionário retornava às oficinas, fiscalizava o trabalho no forno da olaria, no moinho e na padaria. Revisava a faina do ferreiro, do marceneiro, do carpinteiro, dos escultores, dos pintores, dos tecelões e dos açougueiros."²²¹

Além desta fiscalização diária das atividades produtivas das reduções, o próprio cura ou seu companheiro fazia sua guarda duas

²¹⁹ RABUSKE, *A Carta-Magna das Reduções do Paraguai*, p. 182.

²²⁰ FURLONG, *op. cit.*, p. 372.

²²¹ FLORES, *A catequese e os conflitos com o colonialismo espanhol*, p. 83.

a três vezes por semana, percorrendo pessoalmente toda a redução, visitando as famílias, os enfermos, para averiguar se tudo estava nos conformes.²²²

Com a intenção de evitar desordens, rebeldias e imoralidades, todos os dias, a uma certa hora da tarde, era dado o toque de recolher, sendo proibido o trânsito de pessoas pelas ruas. Os transgressores eram detidos e punidos.²²³

Conforme costume romano e medieval, a noite era dividida em três vigílias: das 21 às 24 horas, das 24 às 3 horas e das 3 às 6 horas. Os guardas noturnos se revezavam, ao som de tambores que marcavam a mudança de turno. Além de ficarem atentos para qualquer desordem interior, os vigilantes noturnos também tinham a função de evitar possíveis ataques de estranhos.²²⁴

As crianças eram as grandes aliadas dos padres na busca de informações sobre os delinquentes, desordeiros, pecadores e imorais. Constituíam um poderoso auxílio no controle dos adultos. Avisavam tudo que acontecia nas reduções: "chegada de infiéis, doenças e nascimentos, preparativos de festas com bebidas e outras infrações ao regulamento ou à moral pública e privada".²²⁵

²²² HERNÁNDEZ, op. cit., p. 116.

Essas visitas periódicas individuais à população foi uma prática que se instalou na Europa da Contra-Reforma, com "objetivos religiosos (a conversão e a moralização), econômicos (o socorro e a incitação ao trabalho), ou políticos (luta contra o descontentamento ou a agitação). (...) O território a cobrir está dividido em bairros e cantões." Buscam obter informações sobre "estabilidade de habitação, conhecimento das orações, freqüência aos sacramentos, conhecimento de um ofício, moralidade".(FOUCAULT, op. cit. p. 186-187)

²²³ HERNÁNDEZ, op. cit., p. 117.

²²⁴ FURLONG, op. cit., p. 372.

²²⁵ HAUBERT, op. cit., p. 181.

A utilização de crianças como informantes é influência da escola cristã moderna, cujo objetivo não era "simplesmente formar crianças dóceis; deve também permitir vigiar os pais, informar-se de sua maneira de viver, seus recursos, sua piedade, seus costumes. A escola tende a construir minúsculos observatórios sociais para penetrar até nos adultos e exercer sobre eles um controle regular".(FOUCAULT, op. cit.,p. 186.)

Os padres encontravam ainda maior eficiência e lealdade nas crianças e adolescentes que pertenciam às Congregações Marianas, as chamadas "Juventudes Jesuíticas":

"Fazem as preces diariamente no rosário, flagelam-se e usam o cilício toda semana, falam às mulheres de olhos baixos como os jesuítas e se confessam com freqüência. São também os espiões mais diligentes para os pecados dos outros: repreendem o culpado e fazem um relatório aos missionários. Em suma, são temidos e odiados por todos aqueles que não vivem de forma cristã, pois estes sabem que não podem fechar as bocas. Até suas mães, quando se lhes pergunta em confissão se cometeram algum pecado, só podem dizer: Não cometi, senão meu filho já teria me repreendido."²²⁶

O conhecimento dos fatos facilitava aos alcaides e caciques averiguar a sua veracidade e tomar as devidas providências.²²⁷

Este sistema era muito eficiente, sendo quase impossível alguém escapar da vigilância. Apanhados em flagrante, eram severamente castigados e perseguidos pela comunidade. Convertida a aldeia, "difícilmente algum membro escapava da observância das regras e da vigilância dos padres. Os mais recalcitrantes eram mormente os velhos ou os jovens guerreiros, mas logo se viam escorraçados e perseguidos pelo restante da tribo, e iam pedir perdão aos padres".²²⁸

Além da vigilância externa, também foi usado outro mecanismo capaz de controlar não só atos e palavras, mas também o pensamento humano: a inserção da idéia de pecado na mentalidade indígena.

²²⁶ HAUBERT, op. cit., p. 181-182.

²²⁷ FURLONG, op. cit., p. 372.

²²⁸ GADELHA, Regina. *As missões jesuíticas do Itatim*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980. p. 223.

3.4.2 A Idéia de Pecado

O controle das pessoas não se fazia apenas de forma material, auxiliado pelos caciques, alcaides, guardas e crianças, além da averiguação pessoal do cura. Os padres utilizaram outra estratégia muito mais eficiente no tolhimento dos impulsos desviantes de seus pupilos, que foi a introdução da idéia de culpa e de pecado, até então inexistente no imaginário Guarani. Como afirma Schaden:

“A doutrina cristã não é concebível sem a noção de que, no Além, a alma será julgada - e, por conseguinte, recompensada ou condenada - segundo a culpa ou o merecimento, isto é, de acordo com o valor moral dos atos livremente praticados nesta vida, a religião Guarani não reconhece, a não ser excepcionalmente (...), ligação entre livre arbítrio e as condições *post mortem*.”²²⁹

Segundo Deckmann, embora o indígena não assimile o princípio da responsabilidade moral e das implicações conseqüentes de má conduta, ele associa o pecado com o aviltamento dos tabus grupais, permitindo aos jesuítas enfatizar constantemente os castigos divinos àqueles que desobedecessem às normas impostas, assim como os perigos do inferno e do assédio do diabo.²³⁰

A noção de pecado, de culpa, de castigo e de moral introduzida na cultura indígena pelos jesuítas exacerbava-se a tal ponto que levou diversas aldeias "a uma tendência à supervalorização da culpa."²³¹

²²⁹ SCHADEN, Egon. **Aspectos fundamentais da cultura guarani**. São Paulo: DIFEL, 1962. p. 105.

²³⁰ DECKMANN, op. cit., p. 403.

²³¹ Id., *Ibid.*, p. 521.

Bruxel também refere-se a esta supervalorização da culpa e do castigo quando faz a seguinte afirmação: "Os conceitos de culpa e castigo andavam tão unidos e inseparáveis, que da impunidade de um ato facilmente deduziam sua licitude. Sentindo-se culpados, queixavam-se ao padre, se não levavam o merecido castigo, desejosos de reparar o mal praticado."²³²

Uma vez batizado o indivíduo passava a carregar uma culpa permanente podendo qualquer ato ou pensamento ser considerado "errado" e "punível" pelos jesuítas, uma vez que a partir daí, passava a reconhecer a autoridade deles "sobre a alma e o corpo do convertido".²³³ Aliado à idéia de pecado, estava o sacramento da confissão. Mesmo com a promessa dos padres de que não haveria nenhuma punição em função do que se ouvisse em confissão, ela também se manifestava como eficiente instrumento de controle social, pois era uma forma de saber, além das ações dos indivíduos, o que se passava no seu pensamento.

No início os indígenas não tinham a idéia de pecado, por isso a confissão foi sendo introduzida aos poucos: primeiro as crianças que eram mais suscetíveis, depois os pais, que passavam a imitá-las. Posteriormente foram impondo algumas restrições, como o jejum e a abstinência durante a Quaresma.²³⁴

Segundo os missionários, a maioria dos indígenas apresentava boa disposição para a confissão, mas os pajés a condenavam, alegando que "não passava de um meio de saber das

²³² BRUXEL, *Os trinta povos guaranis*, p. 51.

²³³ GAMBINI, *op. cit.*, p. 201-202.

²³⁴ GADELHA, *As missões jesuíticas do itatim*, p. 223.

vidas alheias e de conhecer os segredos de todo mundo",²³⁵ donde se concluiu que, de forma geral as liberdades individuais foram minimizadas nas reduções.

3.4.3. A Liberdade Individual

Ainda inserida neste contexto de vigilância e controle da população, ficava a questão da liberdade dos indivíduos. Por serem considerados indefesos e imaturos, os índios reduzidos permaneciam isolados do mundo colonial, sendo cerceada a sua liberdade de ir e vir, pois era proibida a sua saída da redução sem a prévia autorização do cura. Essa intenção já se encontrava na instrução de 1609, do provincial Diogo de Torres Bollo, na ocasião da fundação das reduções no Guairá:

"Com toda energia, prudência e diligência possível se impeça que os espanhóis não entrem no povoado e, entretanto, não façam agravos aos índios e em breve tornem a sair. De maneira nenhuma os deixem tirar índios ('peças') para escravos, defendendo a estes em tudo como verdadeiros pais e protetores."²³⁶

Conforme o que se observa na Real Cédula de 1681, além da questão da garantia da "liberdade" indígena, também se queria evitar que os indígenas adquirissem os vícios e "imoralidades" próprios dos homens "civilizados", evitando-se o contato dos índios reduzidos com outras parcelas da população colonial:

"Está prohibido que en las Reducciones y pueblos de Indios puedan vivir españoles, mulatos e mestizos, porque se ha experimentado que algunos españoles que tratan, trajinan, viven y andan entre los Indios, son hombres inquietos de mal vivir, ladrones, jugadores, viciosos y gente perdida."²³⁷

²³⁵ DECKMANN, op. cit., p. 400-404.

²³⁶ RABUSKE, Arthur. *A Carta Magna das Reduções do Paraguai*, p. 176.

²³⁷ FURLONG. op. cit., p. 293.

Segundo Ruschel, o isolacionismo foi uma tentativa de abrandar a intensiva exploração dos indígenas pelos espanhóis, dificultando o contato entre ambos, sendo uma garantia fundamental para a manutenção de todo o sistema jurídico montado pelos jesuítas.²³⁸ Mas, ao mesmo tempo, caberia aos jesuítas atender aos interesses indispensáveis ao progresso dos espanhóis, assegurando a mão-de-obra, apaziguando e reduzindo os índios.²³⁹

Se, por um lado, a intenção de tutorar e isolar os indígenas em aldeias era garantir a sua "liberdade" perante as demais formas de opressão existentes no mundo colonial, isolá-los em reduções também era uma forma de cercear a sua liberdade, como fica explícito na Instrução do Padre Diogo Torres Bollo:

"Admoestá-los-ão para que não se ausentem para longe sem licença do padre Superior. Saindo eles para alguma meta dos povoados espanhóis ou para resgate, procurem que isto não se dê nos começos voltem a seu tempo. Quando se demorarem voltar, façam diligências. O melhor é que durante uns dois ou três anos não saiam do povoado, ou seja, até que estejam sabendo bem as coisas de sua salvação."²⁴⁰

Outra forma de isolar os indígenas do mundo colonial era proibir a aprendizagem do idioma castelhano, mesmo contrariando a legislação espanhola, pois a Real Cédula de 28 de dezembro de 1743 dispunha que todos os súditos da Coroa Espanhola deveriam aprender o castelhano.²⁴¹ Manter o idioma Guarani tornava os indígenas cada vez mais dependentes dos seus sacerdotes. A intenção não era a de preservar a cultura indígena, mas de isolar o

²³⁸ RUSCHEL, *O direito de propriedade dos Índios missioneiros*, p. 108.
Id., *O sistema jurídico dos povos missioneiros*, p. 88.

²³⁹ GADELHA, *As missões jesuíticas do Itatim*, p. 196.

²⁴⁰ RABUSKE, *A Carta-Magna das Reduções do Paraguai*, p. 176.

²⁴¹ HERRERO, *op. cit.*, p. 335.

índio do meio, "colonizando-o numa cultura pré-fabricada falada em sua própria língua."²⁴²

Um outro limite à liberdade do indígena reduzido era a proibição de andarem a cavalo, dificultando assim a sua mobilidade, impedindo que se afastassem das reduções, como demonstra a citação a seguir:

"É verdade que, no que diz respeito aos cavalos, os regulamentos são mais estritos: não se deve dá-los de forma alguma aos índios - exceto aos soldados e rapazes vaqueiros -, pois são inclinados à vadiagem e, se lhes desse vontade de fugir, seria difícil demais capturá-los; autorizam-se, pois apenas a posse de bois e asnos."²⁴³

A tutela econômica que restringia a liberdade dos índios era a mediação dos padres em qualquer atividade produtiva e em transações comerciais, sempre justificada como forma de evitar que eles fossem enganados por comerciantes inescrupulosos. Mas, na realidade, tal procedimento impedia a sua auto-gestão econômica.

Para fortalecer a vigilância e o controle das populações indígenas, reduzindo ainda mais a sua liberdade, foi implantado um sistema de sanções com o objetivo de reprimir e castigar a prática de atos imputados como crime.

²⁴² GARAVAGLIA, op. cit., p. 151.

É bom deixar claro que o isolamento das missões era relativo; na realidade, quem se isolava do contato com os brancos eram os índios, porque as reduções como um todo estavam plenamente inseridas no mundo colonial, tanto no aspecto econômico, na comercialização de sua produção, quanto no aspecto institucional, estando subordinadas à Igreja e à Coroa Espanhola.

²⁴³ HAUBERT, op. cit., p. 202-203.

3.4.4 O Sistema de Punições

A tutela dos indígenas, confiada aos jesuítas pelo rei e pelos governadores, era suficiente para lhes conferir autoridade para fixar e executar as penas, independentemente de possuírem autoridade judicial de jurisdição criminal,²⁴⁴ como se confirma na seguinte citação:

"La reparación del orden social infringido por el delito es de Derecho Natural, por donde no pudiendo repararse por las vías ordinarias, correspondía hacerlo a quienes, por la voluntad del mismo Rey, tenían bajo tutela aquellos pueblos de indios. Esta concesión del Rey, (...) llevaba implícita, la delegación de su facultad juzgadora."²⁴⁵

A administração da justiça criminal era auxiliada pelo corregedor e pelos alcaides, mas sempre eram os padres que davam a palavra final, "eram eles que controlavam e assessoravam as autoridades indígenas, esclarecendo melhor os fatos, reduzindo ou aumentando o castigo."²⁴⁶ Desde a instalação das primeiras missões no Paraguai, os padres estabeleceram normas de conduta com todo um sistema de sanções aos indivíduos delinquentes, a fim de manter a ordem por eles estabelecida.²⁴⁷

Partindo de uma postura etnocêntrica, Pablo Hernández justifica da seguinte forma este procedimento:

²⁴⁴ HERNÁNDEZ, op. cit., p. 127.

²⁴⁵ FURLONG, op. cit., p. 374.

²⁴⁶ Id., Ibid., p. 373.

²⁴⁷ O que se poderia chamar de código penal das missões estava inserido no *Livro das Ordens*, no qual estavam registradas todas as determinações das autoridades eclesiásticas e da administração espanhola. As cópias desses manuais eram distribuídas a cada redução, para padronização do procedimento do direito criminal e de todas as demais atividades nas reduções. (KERN, op. cit., p. 57.)

“Porque si en toda sociedad humana son necesarias las penas para refrenar con el temor á los que de otro modo transpasarían la ley, mucho más se hacía sentir esta necesidad en aquellos pueblos salvajes todavía, y que más se guiaban por las aprehensiones de los sentidos que por los dictámenes de la razón (...) Quiso Dios sacarlos de tal perplejidad de la manera que allí se dice, y con esto se adoptó el castigo que ya era usual en todas partes donde había indios sujetos.”²⁴⁸

Pode-se averiguar, na citação abaixo, que já existiam normas de direito penai nas duas primeiras instruções, do Padre Diogo para as missões, datadas de 1609 e 1610, preocupando-se principalmente em erradicar o xamanismo:

“Os seus pleitos pacifiquem-nos com todo o amor e caridade. Repreendam nisso os culpados e nos demais vícios públicos corrijam-nos e os castiguem a seu tempo com amor e inteireza, especialmente os feiticeiros, a propósito dos quais procurem estar informados. Não se emendando, desterrem-nos, do centro da população, por serem muito perniciosos.”²⁴⁹

Referindo-se à repressão do alcoolismo as instruções ditavam o seguinte:

“Para remediar as borracheiras, vício tão comum entre os índios, ordena o P. Torres que os padres, de tempos em tempos, saiam pelo povoado, para atalhá-las com a sua autoridade. Usem nisto de prudência e tolerância com os infiéis, mas não as suportem com os já batizados, procurando energicamente sua emenda e começando por meio de repreensões, passando a castigos, se elas não bastarem.”²⁵⁰

Segundo Haubert, a prática dos castigos públicos nas missões iniciou com as crianças, "a fim de lhes ensinar a reverência e o temor dos adultos. Mais tarde, os pais que não castigam os filhos serão chicoteados com eles!"²⁵¹

²⁴⁸ HERNÁNDEZ, op. cit., p. 122-123.

²⁴⁹ RABUSKE, *A Carta-Magna das Reduções do Paraguai*, p. 176.

Acredita-se que os feiticeiros referidos seriam os xamãs, ou seja, os líderes religiosos.

²⁵⁰ Id., *Ibid.*, p. 186.

²⁵¹ HAUBERT, op. cit., p. 178.

Para prevenir possíveis revoltas nos povoados indígenas, existiam normas estratégicas que regulamentavam: a quem aplicar, como aplicar e por quem aplicar os castigos.

Nas reduções novas, em que havia poucos índios convertidos ao cristianismo, era proibida qualquer espécie de castigo para não amedrontar os não-convertidos e, nas em que havia muitos cristãos recém-convertidos, evitavam-se os castigos, só usando-os em casos de extrema necessidade, mas com muita moderação. Suavizava-se a pena para evitar que voltassem para junto dos infiéis, tornando mais difícil a conversão dos pagãos.

Nas antigas reduções de índios cristianizados, localizadas em província de infiéis com intenção de convertê-los, os castigos deviam ser supervisionados pelo cura das missões. A colocação do pelourinho nas missões precisava de autorização prévia do padre provincial e era concedida em nome dos caciques e alcaides para ficar caracterizado para os índios que não eram os padres que os castigavam, pois os padres jamais poderiam castigar os índios com suas próprias mãos, eles determinavam e os alcaides executavam.²⁵²

Os castigos aplicados em autoridades sofriam certas restrições. Acatando o costume espanhol, os caciques não podiam ser castigados em público para não desmoralizar a sua autoridade. Os corregedores e alcaides só podiam ser castigados e destituídos de seus cargos com a licença do superior.²⁵³ Jamais poderiam ser

²⁵² FURLONG, *op. cit.*, p. 375.

²⁵³ *Id.*, *Ibid.*, p. 375.

acorrentados ou algemados. As testemunhas eram sempre ouvidas e acareadas. Geralmente a punição era apenas uma reprimenda.²⁵⁴

A esse respeito, o artigo nº 30 do *Reglamento Geral de Doutrinas* do ano de 1689 determinava:

"A los caciques principales no se castigue en público, y precedan algunas amonestaciones: á los cuales se procure mostrar estimación, honrándolos con oficios, y en el vestido con alguna singularidad más que sus vasallos. Y á los Corregidores y Alcaldes, no se podrá castigar sin licencia dei Superior. A los cuales sin su ordem no se ha de despojar de sus oficios: praecipue quando están confirmados por los Gobernadores."²⁵⁵

Os açoites se realizavam quase sempre em praça pública,²⁵⁶ nas quais havia uma coluna de pedra com uma cruz, que se chamava "rolo", simbolizando a "insígnia da jurisdição", onde amarravam as pessoas para serem expostas à vergonha pública. Moradores do campo também tinham de ser trazidos à sede da redução para serem castigados em praça pública. Para evitar excesso na punição, os açoites eram supervisionados e controlados pelo padre.²⁵⁷ Aos domingos e feriados os delinqüentes não podiam ser chicoteados.²⁵⁸

²⁵⁴ KERN, op. cit., p. 58.

²⁵⁵ HERNÁNDEZ, op. cit., p. 595.

²⁵⁶ Foucault explica o porquê da publicidade dos castigos na Europa medieval e moderna e também fala dos privilégios dos que eram supliciados às escondidas. Segundo ele, o povo "é chamado como espectador: é convocado para assistir às exposições, às confissões públicas; os pelourinhos, as forcas e os cadafalsos são erguidos nas praças públicas ou à beira dos caminhos; os cadáveres dos supliciados muitas vezes são colocados bem em evidência perto do local de seus crimes. As pessoas não só têm que saber, mas também ver com seus próprios olhos. Porque é necessário que tenham medo, mas também porque devem ser testemunhas e garantias da punição, e porque até certo ponto devem tomar parte nela. Ser testemunha é um direito que eles têm e reivindicam; um suplício escondido é um suplício de privilegiado, e muitas vezes suspeita-se que não se realize em toda a sua severidade. Todos protestam quando no último instante se retira a vítima aos olhares dos espectadores." (FOUCAULT, op. cit., p. 53)

²⁵⁷ HERNÁNDEZ, op. cit., p. 124.

²⁵⁸ HAUBERT, op. cit., 230.

Nas primeiras reduções ocorreu muito abuso de autoridade pelos encarregados de açoitar. Castigavam com muito rigor sem qualquer motivo justificável, apenas para se vingar de pessoas que lhes eram hostis ou para obter vantagens pessoais através do constrangimento.²⁵⁹ Em 1747, o Provincial proibiu que os réus ficassem ao encargo dos alcaides, para evitar que, pela tortura, obtivessem confissões de crimes de pessoas inocentes.²⁶⁰

Mas também houve casos em que jesuítas abusaram do poder, castigando excessivamente os índios com suas próprias mãos. Tal atitude recebia reprimenda do Provincial,²⁶¹ por haver recomendações expressas a este respeito: "não castigaremos ninguém com as nossas mãos, nem mesmo daremos uma palmada numa criança, pois, sem contar que nossas regras proibem, isso traz muitos inconvenientes."²⁶²

Esse tipo de incidente levou o Padre Geral Francisco Retz a apenar os padres que fossem arbitrários na punição, removendo-os imediatamente das reduções.²⁶³

Homens, mulheres e crianças recebiam a pena do suplício,²⁶⁴ isto é, castigos físicos, mas a quantidade de chibatadas e a forma

²⁵⁹ Id., *Ibid.*, p. 229.

²⁶⁰ BRUXEL, *Os trinta povos...*, *op. cit.*, p. 52.

²⁶¹ FURLONG, *op. cit.*, p. 271.

²⁶² HAUBERT, *op. cit.*, p. 122.

²⁶³ KERN, *op. cit.*, p. 59.

²⁶⁴ Michel Foucault descreve assim o suplício: "o suplício repousa na arte quantitativa do sofrimento. Mas não é só: esta produção é regulada. O suplício faz correlacionar o tipo de ferimento físico, a qualidade, a intensidade, o tempo dos sofrimentos com a gravidade do crime, a pessoa do criminoso, o nível social de suas vítimas. Há um código jurídico da dor; a pena, quando é suplicante, não se abate sobre o corpo ao acaso ou em bloco; ela é calculada de acordo com regras detalhadas: número de golpes de açoite, localização do ferrete em brasa, tempo da agonia na fogueira ou na roda (o tribunal decide se é o caso de estrangular o paciente imediatamente, em vez de deixá-lo morrer, e ao fim de quanto tempo esse gesto de piedade deve intervir), tipo de mutilação a impor

como iriam ser castigados dependiam do grau de gravidade do crime cometido e da condição do agente infrator.

As mulheres eram chicoteadas nos ombros, recebendo no máximo doze chibatadas. Normalmente, não eram castigadas em público, mas na prisão feminina. O castigo era aplicado pelos pais às moças solteiras; por mulher de mais idade às casadas, e se o delito fosse muito grave, por um ancião, evitando-se assim, a violência nos golpes.²⁶⁵ Em 1664, o provincial proibiu o castigo da chibata às mulheres, solteiras ou não, "alegando que havia outros castigos proporcionais a sua fragilidade e à decência."²⁶⁶

Mas, pelo visto, a ordem não durou por muito tempo, pois em 1682 novamente eram colocadas limitações aos castigos femininos, porque vinham causando inúmeros abortos. Aconselhava-se "não punir nenhuma índia com chicote, sem antes saber se ela está grávida ou não, na dúvida não será punida". Pedia-se também para não raspar, não arrastar, nem chicotear as mulheres em praça pública, sem antes pedir permissão ao superior. O problema moral que acarretava a prática da tosa de cabelos das mulheres já preocupava o Padre Gomez em 1675: "se são casadas, isso lhes vale o ódio do marido e, se solteiras, não encontram mais partido."²⁶⁷

As crianças também não escapavam do açoite, recebendo quatro ou cinco chibatadas, conforme a idade, executadas pelo seu

(mão decepada, lábio ou língua furados). Todos esses diversos elementos multiplicam as penas e se combinam de acordo com os tribunais e os crimes."(FOUCAULT, op. cit., p. 34)

²⁶⁵ HAUBERT, op. cit., p. 230.

²⁶⁶ Id., Ibid., p. 230.

²⁶⁷ Id., Ibid., p. 230.

responsável direto.²⁶⁸ Já para os homens adultos, talvez pelo vigor físico, as penas eram mais intensas. Recebiam chicotadas nas nádegas, mais ou menos vinte e cinco por dia,²⁶⁹ aplicada pelo alguacil em praça pública, amarrados no "rolo" por grilhões, expostos para toda a aldeia. Conforme o delito, ou para tornar a pena exemplar, causando ao réu maior constrangimento, eram expostos também no pelourinho das reduções vizinhas.²⁷⁰

Além do castigo do açoite, havia a pena de prisão perpétua, prisão por tempo determinado, banimento, arrastamento, acorrentamento, tosa de cabelo e orações para penitenciar-se.²⁷¹ Eram proibidos e considerados crime: a antropofagia, o adultério, o concubinato, o incesto, a poligamia, a sodomia, a bestialidade, a luxúria, as bebedeiras, o escândalo, as festas pagãs, a vadiagem, a indisciplina, a feitiçaria, a rixa, a lesão corporal, o aborto, o homicídio, o envenenamento, a deserção, o roubo e outros.

²⁶⁸ KERN, op. cit., p. 58.

²⁶⁹ Há divergência entre as informações dos autores quanto ao limite máximo de chibatadas permitidas nas missões. Para Furlong, o número de açoites variava de dez a trinta, sendo o réu colocado no chão, de rosto para baixo, ou atado ao "rolo", recebendo chibatadas da cintura para baixo. (FURLONG, op. cit., p. 375) Rucshel informa que para o homicídio eram aplicados oitenta ou mais açoites. (BRUXEL, *Os trinta povos guaranis*, p. 54)

²⁷⁰ HAUBERT, op. cit., p. 230-231.

²⁷¹ Nos séculos XVII e XVIII, na França, as penas prescritas eram a morte, as galeras, o açoite, a confissão pública, o banimento e a multa. As duas últimas eram as mais comuns. A pena de morte poderia ser pela forca, pelo arrebentamento dos membros, pelo estrangulamento, pela queima na fogueira, pelo puxamento por quatro cavalos, pela degola ou pela quebra da cabeça. No entanto, "entre esse arsenal de horror e a prática cotidiana da penalidade, a margem era grande. Os suplícios não constituíam as penas mais freqüentes, longe disso.(...) Mas não se deve esquecer que os tribunais encontravam muitos meios de abrandar os rigores da penalidade regular, seja recusando-se a levar adiante processos quando as infrações eram exageradamente castigadas, seja modificando a qualificação do crime; às vezes também o próprio poder real indicava não aplicar estritamente tal ordenação particularmente severa.(...) Ora, grande parte dessas penas não corporais era acompanhada a título acessório de penas que comportavam uma dimensão de suplício: exposição, roda, coleira de ferro, açoite, marcação com ferrete; era a regra para todas as condenações às galeras ou ao equivalente para as mulheres - a reclusão no hospital; o banimento era muitas vezes precedido pela exposição e pela marcação com ferrete; a multa, às vezes, era acompanhada de açoite.(...) qualquer pena um pouco séria devia incluir alguma coisa do suplício." (FOUCAULT, op. cit., p. 33-34.)

Para cada tipo de infração existia a sanção correspondente, como se vê a seguir:

"Para a sodomia e bestialidade: três meses de prisão, acorrentado, e quatro sessões de fustigação no pelourinho. Para o incesto e aborto provocados: dois meses de prisão, acorrentado, e duas sessões de fustigação pública (para o incesto de pai e filha, o caso será resolvido pelo padre superior). Para o adultério: quinze dias de prisão, acorrentado, e vinte e cinco chicotadas no pelourinho. Para o envenenamento: se houve morte, o mesmo castigo prescrito para o homicídio; caso contrário, o mesmo castigo indicado para a sodomia. Para as práticas de feitiçaria que provocam morte: um ano de prisão, acorrentado, e fustigações públicas; em seguida, o culpado é expulso das reduções e encaminhado ao estabelecimento espanhol mais próximo. Para roubos: pena de prisão proporcional ao delito e fustigação no pelourinho. Finalmente para tornar a pena mais exemplar, os delinqüentes são às vezes expostos no pelourinho das reduções vizinhas. O exílio definitivo para outra redução sanciona também alguns crimes particularmente graves, e é vivamente sentido pelos culpados."²⁷²

Quando capturados, os desertores eram castigados com chicote em praça pública na redução de origem e nas vizinhas. Também eram exilados com suas mulheres e filhos pequenos, para outras reduções. As mulheres tinham seu cabelo cortado, "arrancando-lhe a cabeleira que a gente do sexo feminino tanto preza, por um lado, para que isso servisse de exemplo para outras índias; por outro, para puni-la por sua fuga ignominiosa."²⁷³

O citado Regimento Geral de 1689, em seus artigos 38 e 39, dispunha sobre os crimes praticados pelos membros da Congregação de Nossa Senhora e Cantores e sobre a prática de escândalo:

"38 Haya especial vigilancia en que los Congregantes de Nuestra Señora y Cantores, que más inmediatamente sirven al altar, vivan virtuosa y honestamente. Y si dieren escándalo, y

²⁷² HAUBERT, op. cit., p. 231.

²⁷³ Id., Ibid., p. 255.

castigados y corregidos algunas veces no se enmendaren, los echarán de la Congregación ó Música, sin que vuelvan á ella sin orden dei Superior, que con notable enmienda, la podrá dar; y si aconteciere que algún indio Maestro vaya á alguna Reducción nueva, sea de conocida virtud, á elección dei mismo Superior; y si diere mal ejemplo, lo volverá á su pueblo (sin aguardar más) el Padre que cuida de la Reducción.

39 Si algún indio diere escándalo notable en otra Reducción, el que la tiene á su cargo, con parecer de su compañero, le puede castigar conforme al delito, para quitar el escándalo. Pero no haga castigo grave, sin convenir en él ambos compañeros; y no conviniendo, se recurrirá al Superior."²⁷⁴

Até mesmo os enfermeiros, se não cumprissem com empenho as suas funções, não chamando o padre para dar a extrema-unção aos moribundos, também eram chicoteados.²⁷⁵

A indisciplina e a vadiagem também eram duramente reprimidas: os que não queriam trabalhar e os que não executassem com empenho a sua tarefa eram açoitados. A embriaguez, costume Guarani relacionado às festas de rituais antropofágicos e à época do término do plantio e da colheita, foi duramente combatida pelos padres, não sendo fácil a sua erradicação.²⁷⁶ Influenciados pelos escritos de São Paulo e São João Crisóstomo, os jesuítas consideravam a embriaguez provocadora de "situações passionais e irracionais", porque viam na ingestão da *chicha* uma "servidão às entidades demoníacas", causando dano "ao corpo, aos costumes e à fé", originando "idolatrias, horríveis incestos, mortes, e outros danos causados por elas".²⁷⁷

As formas encontradas para aniquilar tal costume foram desde o confisco da bebida, liberando pequenas porções diárias, à

²⁷⁴ HERNÁNDEZ, op. cit., p. 596.

²⁷⁵ HAUBERT, op. cit., p. 257.

²⁷⁶ DECKMANN, op. cit., p. 453.

²⁷⁷ Id., Ibid., p. 451-453.

substituição da *chichua* pelo mate, que não causava efeitos colaterais, até a aplicação de castigos. Segundo Haubert, a introdução do consumo da erva mate foi a responsável pelo abandono do alcoolismo, e não a aplicação das sanções, pois, "num plano estritamente penal, muitas vezes os castigos tornavam-se inúteis."²⁷⁸ Para o crime da embriaguez aplicavam-se vinte e cinco açoites, com intervalo de alguns dias.²⁷⁹

Acompanhadas das bebedeiras sempre vinham as festas profanas, que eram severamente reprimidas, sendo permitidas apenas as festas relacionadas às cerimônias litúrgicas.²⁸⁰ As festas oficiais também eram regulamentadas. Era proibido convidar músicos de outras reduções. Caso na missão em que fosse realizada a festa houvesse carência de cantores, era permitido o convite de três bons cantores de outras reduções. Apenas as autoridades e os missionários das reduções vizinhas poderiam ser convidados, mas os padres só podiam levar três índios de acompanhantes. Só podia haver quatro tipos de dança, não podendo participar moças, mulheres e homens vestidos de mulher.²⁸¹

As festas com bebidas alcoólicas eram consideradas "a praga mais comum das reduções". Nas noites ressoavam "cantos e gritos de bêbados". Os assassinatos causados por tanta euforia expunham a redução em risco de cair no ciclo das vinganças. Até mesmo as

²⁷⁸ HAUBERT, op. cit., p. 178-179.

²⁷⁹ BRUXEL, *Os trinta povos guaranis*, p. 54.

²⁸⁰ HAUBERT, op. cit. p. 262.

"As Ordenações proibiam que se vendessem armas aos índios e também que eles as tivessem. Vedavam o comércio de bebidas alcoólicas aos indígenas. Os bailes públicos de ameríndios só podiam se realizar com licença do governador e teriam que ser com temperança e honestidade." (FLORES, *A catequese dos guaranis e os conflitos com o colonialismo espanhol*, p. 78.)

²⁸¹ Regulamento Geral de Doutrinas de 1689. (anexo)

mulheres ficavam exaltadas, promovendo uma espécie de jogo em que se dividiam em campos opostos e se dilaceravam com maxilares de peixe que eram utilizados para tosar carneiros. Elas só se acalmavam com a chegada do padre armado com o chicote.²⁸²

Como se pode observar, seguidamente os índios retornavam aos seus antigos hábitos e costumes, desobedecendo aos padrões de comportamento impostos pelos jesuítas. Mas, segundo informações da época, a embriaguez foi banida nas reduções, assim como outros delitos: o jogo, a blasfêmia, o juramento em falso, o canto de "refrões impróprios" e desenhos de quadros "licenciosos". Permaneceram ainda a luxúria, o aborto, as vinganças pessoais e o roubo causado pela glotonaria.²⁸³

Homens que invadissem a casa das reclusas (*cotiguaçu*) com fins libidinosos, ou mesmo para raptá-las com igual intento, eram castigados com vinte e cinco chicotadas no pelourinho e expostos ao desprezo em duas reduções mais próximas.²⁸⁴

A poligamia era reprimida com a captura das mulheres e crianças e com a destruição de suas habitações pelo fogo.²⁸⁵

²⁸² HAUBERT, op. cit. p. 120.

²⁸³ Id., Ibid., p. 232.

Segundo depoimentos da época, a maior parte dos furtos praticados pelos indígenas relacionava-se a furtos de alimentos ou de animais de corte, que eram imediatamente mortos e consumidos para satisfazer a gula momentânea. Para elucidar melhor esta questão será transcrito o relato do Padre Sepp, na ocasião em que capturaram um ladrão que havia roubado um boi de seu vizinho para comê-lo, e o padre lhe faz o seguinte questionamento: "Como não te envergonhastes de causar tão grande dano a teu próximo, matando o animal dele? Ao que responde: (...) Padre, o boi era muito gordo e eu estava com vontade de comê-lo, por isso o fiz". (SEPP, op. cit., p. 205) Mas com relação a outros bens, o roubo ou o furto eram limitados devido à grande abrangência da propriedade coletiva. (HERRERO, op. cit., p. 321)

²⁸⁴ HAUBERT, op. cit., p. 253.

²⁸⁵ Id., Ibid., p. 135.

De acordo com as leis espanholas da época, o crime de homicídio era punido com pena de morte, mas nas missões jesuíticas esta pena foi substituída pela prisão perpétua. Segundo alguns autores, como Bruxel, por exemplo, a pena de morte não foi aplicada nas missões devido ao direito canônico, que "não podia aconselhar nem aprovar sentença de pena capital".²⁸⁶

Já Pablo Hernández afirma que os jesuítas não condenavam a pena de morte, por se acharem incompetentes para decretá-la:

"Con esto queda explicado en qué consistió que en las Doctrinas fuese abolida de hecho la pena de muerte, no porque los Jesuítas negasen el principio en que se funda ó dudasen de él, ni menos porque se arrogasen la autoridad judicial propia del Soberano, sino porque procediendo con la reflexión y consultas que inspira la prudencia, juzgaron que mientras el monarca no pusiera allí jueces seculares, era preciso que ellos aplicasen las más fuertes penas que cabían en su potestad, para atajar un daño que podía arruinar aquellos pueblos tan bien formados, tan útiles á la nación y tan provechosos para la salvación de las almas: y á su condición de tutores, de padres y de sacerdotes, correspondían los azotes y la cárcel, mas no la pena de muerte ni mutilación."²⁸⁷

Outro fator que dificultava a decretação da pena de morte era a ausência de juízes seculares próximos às reduções. Seria necessária a transferência do homicida para Buenos Aires, para ser julgado pelo governador. Pela distância e com o perigo dos ataques dos índios Charrua era necessária uma escolta militar de vinte a trinta homens, e durante a longa viagem que durava meses, normalmente o réu conseguia evadir-se. E se chegasse ao destino, "era solto pelo governador, por não poder este satisfazer as formalidades legais, para a instauração de processo regular,"²⁸⁸ tornando-se uma viagem inviável e sem efeito.

²⁸⁶ BRUXEL, *Os trinta povos guaranis*, op. cit., 53.

²⁸⁷ HERNÁNDEZ, op. cit., p. 129.

²⁸⁸ BRUXEL, *Os trinta povos guaranis*, p. 53.

O condenado à prisão perpétua era chicoteado uma vez por mês no pelourinho. Ficava acorrentado e recebia pouca alimentação. Assim como os demais condenados, era obrigado, às vezes, a passar algumas horas no local do suplício. Só podia sair da cela para ir à missa aos domingos, mas algemado.²⁸⁹ No entanto, a prisão perpétua não passava de dez anos, pois sempre era encontrado um motivo razoável para perdoar o réu, desde que ele tivesse um bom comportamento e convencesse os padres de que estava arrependido. Normalmente a visita do provincial, do bispo ou do governador era um bom motivo para a concessão do perdão.

Entre os anos de 1741 e 1742, devido à ocorrência de vários assassinatos, cogitou-se da implantação da pena capital, mas chegou-se ao consenso de que os índios eram "menores de idade, e se resolveu aplicar aos tais 80 açoites e pô-los no cepo, como se fazia até então."²⁹⁰

Embora alguns autores, como Kern por exemplo, discordem, tem-se conhecimento de que existiam prisões masculinas nas reduções em fins do século XVII, conforme o Regulamento de Doutrinas. Eram localizadas "num canto da praça, ou no colégio dos jesuítas, mas ao lado das oficinas."²⁹¹

A prisão feminina localizava-se no *cotiguaçu* (casa grande ou casa das reclusas). Conviviam as mulheres delinqüentes com outras mulheres, cujo único crime era serem órfãs, viúvas ou abandonadas. É de se questionar até que ponto existia equilíbrio entre o tratamento

²⁸⁹ HAUBERT, op. cit., p. 231.

²⁹⁰ FURLONG, op. cit., p. 376.

²⁹¹ HAUBERT, op. cit., p. 230.

"humano" dado às "culpadas" e o tratamento "desumano" dado às inocentes, uma vez que ambas estavam em igualdade de condições, vivendo enclausuradas. Era garantida às mulheres a sua subsistência, pois recebiam "diariamente uma porção de carne, roupas duas vezes por ano e algumas outras esmolas do cura". Eram vigiadas e dirigidas por uma mulher mais velha. Ao anoitecer, as portas do *cotiguaçu* eram trancadas com duas chaves, uma interna e outra externa, a primeira chave ficava com a matrona e a segunda ficava com o cura.²⁹²

Para legitimar o uso ou não dos castigos físicos, existia um discurso defendendo-os ou pelo menos justificando-os.

3.4.5. O Discurso Favorável ao Castigo

Diversos autores antigos e atuais apóiam, justificam ou tentam amenizar a aplicação de castigos nas populações indígenas reduzidas.

O argumento mais usado é o de que os padres na condição de tutores dos índios castigavam seus pupilos por amor a eles, assim como um pai castiga um filho. O Padre Sepp,²⁹³ contemporâneo dessa época, obviamente dá o seu testemunho favorável à prática dos castigos corporais:

²⁹² Id., *Ibid.*, p. 253.

²⁹³ O Padre Antônio Sepp S. J., nasceu "a 22 de setembro de 1655, em Kaltern, (...) no Tirol. (...) Em 1674, aos dezenove anos de idade, entra para a Companhia de Jesus (...) aos 36 anos partiu de Cádiz, com outros quarenta e quatro missionários com destino ao Novo Mundo. Partiram reunidos por um alvo superior: levar o cristianismo aos pagãos. Iniciando seu trabalho missionário na redução de Japeyú, (...) ali se demorou (...) durante alguns anos de proveitosa ação. Seguiu depois para São Miguel e nesse lugar prosseguiu sua incansável tarefa."(SEPP, *op. cit.*, capa de livro)

"Se alguém pergunta: de que maneira costumais castigar esses índios? respondo brevemente: Como um pai castiga aos filhos que ama, assim castigamos os que merecem! Naturalmente não é o Padre que pega do açoite, mas o primeiro índio que estiver à mão - aqui não temos varas de bétula ou outras semelhantes. - e coça o delinqüente assim como na Europa um pai surra o filho ou o patrão o seu aprendiz. Assim são castigados grandes e pequenos e também as mulheres. Castigar desta maneira paternal tem resultado extraordinário, também entre os bárbaros mais selvagens, de sorte que nos amam em verdade, como os filhos ao pai."²⁹⁴

Guilhermo Furlong, nascido no final do século passado e também membro da Companhia de Jesus, ratifica a posição do autor anterior:

"Si el padre tiene poder para castigar a sus hijos y el maestro lo tiene para castigar a sus alumnos, pudiendo hasta echarle de la escuela, los Misioneros, padres de esa familia, llamada Reducción, y maestros de esa gran escuela de virtud y civismo? por qué no habrían de tener análoga autoridad?"²⁹⁵

Luiz Rodrigues, em seu artigo "A pedagogia dos jesuítas nas reduções guaranis", publicado em 1981, nos Anais do IV Simpósio Nacional de Estudos Missioneiros, seguindo a mesma linha de pensamento dos autores já citados, faz a seguinte afirmação:

"Todavia, partindo-se do pressuposto que os índios guaranis não passavam de crianças adultas, duas coisas eram fundamentais: primeiro, era sistema pedagógico da época - 'de senso comum'- que qualquer pai ou mestre deveria adotar para com os filhos ou alunos desobedientes o açoite; e, segundo, os castigos corporais - que é preciso que se diga claramente, realmente existiram - em nada contribuíam para diminuir o afeto que os índios sentiam dos padres. Pelo contrário, muitos se queixavam de que os padres não os usassem pra ajudá-los a voltar ao bom caminho, estes não os queriam bem. Aliás, o Pe. Parras colocava que concebiam com tanta tenacidade o castigo como sinal de amor, que sucedia a cada instante os índios os procuravam para se fazerem castigar."²⁹⁶

²⁹⁴ Id., Ibid., p. 149.

²⁹⁵ FURLONG, op. cit., p. 374.

²⁹⁶ RODRIGUEZ, Luiz M. A pedagogia missionária dos jesuítas nas reduções guaranis. *Anais do IV Simpósio Nacional de Estudos Missioneiros*. Santa Rosa: Centro de Estudos Missioneiros, 1981. p. 178.

Outros autores argumentam que a coerção foi branda, pois caso contrário apenas os dois padres que dirigiam as reduções não teriam condições de reprimir possíveis sublevações dos indígenas causadas por revoltas aos maus tratos.

Arnaldo Bruxel, também padre jesuíta, em livro publicado em 1978, questiona "como dois homens estrangeiros, inermes e pacatos, conseguiam 'dominar' 5 ou 6 mil selvagens, sem neles suscitar ódio e revolta, antes, ao contrário, gratidão e veneração".²⁹⁷

Em obra publicada em 1982, Arno Kern coloca que a "coerção aplicada pelo código penal, era branda e inexistia a possibilidade de dois missionários se imporem de maneira coercitiva sobre uma população de centenas ou mesmo milhares de indígenas."²⁹⁸

O mesmo autor também expõe que o sistema penal nas missões foi menos violento do que o europeu da época, que a disciplina "era mais rigorosa do ponto de vista coletivo, social, do que individualmente, quando era pouco exigente."²⁹⁹ E vai mais além, quando analisa que as relações entre os padres e os índios "eram antes de tudo de comando e obediência, do que de dominação e submissão, pois as primeiras se embasavam num consenso de legitimidade, enquanto que as segundas exigem a implantação de um poderio coercitivo;" que a coerção existente era moral e religiosa, e que a coerção real era a do Estado Espanhol,

²⁹⁷ BRUXEL, *Os trinta povos guaranis*, p. 53.

²⁹⁸ KERN, *op. cit.*, p. 141.

²⁹⁹ *Id.*, *Ibid.*, p. 59.

que se manteve distante do território das missões, "mas apoiava a autoridade que havia sido delegada aos missionários."³⁰⁰

Kern afirma ainda que o funcionamento legal do regime jurídico nas missões jesuíticas foi similar ao da metrópole e da colônia, mas que "a coerção interna nunca chegou ao mesmo nível dos excessos que se cometeram na época, pois a Inquisição jamais agiu no interior das Missões indígenas."³⁰¹

Outro fator que ajudou a justificar a aplicação dos castigos corporais foi, segundo cronistas da época, o de que os indígenas agradeciam fervorosamente por serem castigados, como relata o Padre Sepp:

"Não haverá no mundo todo um povo que tanto nos ame. E quando se os açoita ou coça, não gritam, não praguejam, e tu não ouvirá uma só palavra de má vontade, impaciência ou raiva. Se o castigo for muito, invocam os santíssimos nomina Jesus Maria, e recebem a surra com a máxima paciência, sim, até gratidão. Depois de castigados, vão logo ter com o Padre, beijam-lhe a mão sacerdotal e externam seu reconhecimento nas seguintes palavras: 'Meu Pai, mil e dez mil vezes te agradeço que por teu castigo paternal me abriste o juízo e me tornaste no homem que antes não fui'. Esta doçura e paciência nestes bárbaros selvagens - ninguém as estimará demais. E quem, na Europa, que assim desta maneira suporte uma surra bem merecida? Quanta gritaria, quanta praga! Coisa semelhante nem eu nem os outros Padres ouvimos há anos uma só vez que fosse da boca de índios e índias."³⁰²

O que se pode constatar com relação à disciplina e ao sistema penal das reduções era que elas estavam de acordo com a sua época, isto é, conforme o que se usava na Espanha e na América Espanhola durante os séculos XVII e XVIII.

³⁰⁰ Id., Ibid., p. 141.

³⁰¹ Id., Ibid. p. 60.

³⁰² SEPP, op. cit., p. 149-150.

Talvez a forma de apenar fosse mais branda nas missões do que no restante da América Espanhola, porque havia recomendações dos superiores de que os curas não se excedessem na execução dos castigos sob pena de serem abandonados ou vingados pelos neófitos.

A tutela dos padres sobre as populações Guarani era uma forma de legitimar perante a Coroa Espanhola e às demais autoridades da América a sua autoridade eclesiástica, civil, militar e jurídica. Aplicavam-se normas penais elaboradas pelos membros da Companhia de Jesus, que estavam inseridas nas *Instruções* e nos *Livros das Ordens*, sempre justificadas pelo amor dos pais (padres) aos seus filhos (índios).

Utilizava-se da coerção moral e física. A coerção moral caracterizava-se pela introdução da idéia de pecado na mentalidade indígena e pela promessa de recompensa numa vida além-túmulo pelas boas ações praticadas aqui na terra, ou, ao contrário, o castigo divino pelas más ações. A coerção física firmava-se na aplicação de castigos para atos praticados contra as regras estipuladas pelos padres. A coerção foi um mecanismo de controle social contra condutas desviantes auxiliando na legitimação da nova ordem social.

A reincidência dos antigos costumes Guarani condenados pelos padres, comprova "que a construção da base social da nova sociedade missioneira não se completou. A necessidade de legitimações foi constante em toda a experiência missional",³⁰³ para legitimar o que não estava legitimado.

³⁰³ KLEINÜBING, João Karam. *Religião e identidade guarani*. Florianópolis, 1994. Trabalho de Conclusão de Curso (Curso de Graduação em História), Universidade Federal de Santa Catarina., p. 47.

A aparente obediência dos Guarani apenas encobria uma simulação de bom comportamento.³⁰⁴

Quanto a afirmativa dos autores anteriormente citados, de que somente dois padres conseguiram com o "seu amor e sua bondade" manter em paz e obediência a população do interior das missões, não é tão verdadeira, pois os padres não estavam sozinhos nesta tarefa, aliados a eles estavam os caciques e os "funcionários" do cabildo, pois todos tinham o mesmo interesse de se manter no poder para manutenção de seu *status quo*.

Montou-se uma estrutura interna de fiscalização, controle e disciplina das populações indígenas, chegando todas as informações do que acontecia nas missões ao cura. Mas, mesmo assim, houve revoltas, fugas e crimes que eram prontamente reprimidos pelos padres, auxiliados pelos membros do cabildo.

As revoltas, a resistência indígena à imposição da cultura jesuítica e as infrações penais demonstram que não houve tanta "paz" e "harmonia" interna nas reduções como vários autores querem comprovar.

Quanto aos relatos da época, de que os indígenas agradeciam aos padres ou até mesmo pediam para serem castigados, se é que tais informações são verídicas, podem ser justificadas porque os índios, por influência dos ensinamentos religiosos, acreditavam que o castigo era uma forma de se livrarem do pecado, ficando livres, portanto, do julgamento além-túmulo.

³⁰⁴ GADELHA, A experiência missioneira, p. 34.

Com relação à Inquisição, realmente esta jamais penetrou nas reduções jesuíticas, nem nas populações indígenas em geral, pois a Legislação de Índias proibia a aplicação da Inquisição às populações indígenas na América Espanhola, por considerar os índios seres incapazes.

Diversos autores afirmam que os castigos infligidos nas reduções eram moderados e levíssimos se comparados aos castigos utilizados na Europa, na mesma época. Quanto a esta questão, não se pode duvidar de que realmente os castigos físicos na Europa e até mesmo no restante da América Espanhola eram mais severos do que os das missões. Começando pela pena de morte com as suas diversas modalidades (enforcamento, estrangulamento, fogueira e outros tantos), que não eram praticadas nas reduções pelos motivos já citados anteriormente, e as diversas formas de suplício que tinham uma escala hierárquica da mais tênue (chicotadas) até as que causavam a morte. A violência física também estava presente na relação familiar entre pais e filhos, na pedagogia e nas relações de trabalho européias. Mas não se pode ocultar que os jesuítas eram fruto de todo este sistema de disciplina, vigilância e coerção, pois eram homens que pertenciam à sociedade européia, portanto, toda esta violência institucionalizada lhes era natural e fazia parte do seu cotidiano.

E também é bom frisar que estavam tratando com outro tipo de sociedade, que não conhecia tais procedimentos, muito menos o que lhes era imputado como crime e pecado, nem sempre na sua cultura original tinham tal significado. E em relação à disparidade das duas culturas (indígena e européia), foi muito maior a violência física e moral que as populações indígenas sofreram com a implantação deste novo padrão cultural de disciplina, vigilância e coerção, causando um cerceamento das liberdades individuais até

então gozadas, do que a violência institucional praticada pelo europeu contra o próprio europeu, que já estava habituado e inserido naquele contexto.

Gadelha define muito bem a naturalidade com que os padres castigavam os indígenas quando não procedessem de acordo com os seus padrões de comportamento:

"Os padres consideravam tão-somente a existência e a verdade de sua própria visão de mundo. O que lhes permitia castigar, sem remorsos, a pretexto de insubordinação, preguiça ou pouco entendimento, qualquer desvio apresentado pelos índios, sempre severamente castigados e punidos."³⁰⁵

No capítulo seguinte, o direito Guarani pré-colonial será colocado frente ao direito missioneiro, mostrando-se a defesa do direito de ser Guarani perante a imposição de um outro direito diverso do seu original como forma de melhor elucidar a diferença entre um e outro sistema jurídico, e a violência que sofreu essa população justamente em função dessa diferença cultural.

³⁰⁵ Id., Ibid., p. 35.

4 - O DIREITO GUARANI FRENTE AO DIREITO MISSIONEIRO E A DEFESA DO DIREITO DE SER GUARANI

4.1 O DIREITO GUARANI FRENTE AO DIREITO MISSIONEIRO

4.1.1 O Sistema de Liderança Política

Conforme o que foi tratado anteriormente, o poder tutelar exercido pelos padres nas Missões Jesuíticas do Paraguai, amparado pela teoria da incapacidade indígena, legitimou a implantação de um sistema jurídico totalmente diverso do direito Guarani pré-colonial, causando um choque cultural e certa reação das populações nativas, o que poderá ser verificado neste capítulo.

Houve uma mudança [no direito consuetudinário Guarani] com relação ao sistema político, ao direito penal e ao direito civil, que [eram regidos pelos princípios da solidariedade, da reciprocidade, dos interesses e da responsabilidade coletiva.] Nas missões foram introduzidos o direito espanhol e o direito canônico, de origem ocidental, com caráter formal, escrito e estatal.

Os Guarani pré-coloniais eram uma sociedade "sem Estado", mas, mesmo assim, com um sistema de liderança política. O poder não estava separado da sociedade em órgão distinto, mas encontrava-se difuso na coletividade, que o controlava através de grupos de pressão, direitos e obrigações pessoais.

Desta forma, o poder do líder político era limitado pela vontade tribal, isto é, o chefe só se mantinha no poder enquanto interessasse ao grupo. Perdendo o seu prestígio pessoal, poderia ser destituído, abandonado ou morto. Na verdade, o chefe tinha mais obrigações do que direitos, e esses direitos representavam mais influência e prestígio do que poder. O que legitimava o exercício do poder eram os atributos pessoais do cacique (idade, experiência, generosidade, oratória, xamanismo, habilidades na guerra, na caça, na pesca e na agricultura), que iriam reverter em benefício da comunidade. O cacique deveria ser o mais generoso de todos na prestação de serviços, na promoção de festas e na distribuição de bens. Para manter esse prestígio econômico, necessitava da contraprestação de serviços da comunidade e do trabalho de suas esposas.

Alguns chefes se sobressaíam exclusivamente pelas suas qualidades mágico-religiosas. Os caciques que não tivessem poderes sobrenaturais dependiam também do apoio dos xamãs, firmando-se verdadeiras alianças.

A hereditariedade na chefia não era regra. Em caso de vacância do cargo, qualquer um poderia tornar-se líder, independente de sua condição de nascimento, desde que tivesse o apoio popular. Além da vontade do povo, a autoridade dos líderes também era restringida pelos conselhos dos anciões. Os seus "súditos" não eram dos mais disciplinados e subservientes, gozavam de certa liberdade e independência.

Em grupos maiores, o chefe acumulava as funções de autoridade judicial; nos grupos menores, a vontade de todos prevalecia nos julgamentos. A função do julgador era obter o acordo entre as partes para evitar a cadeia de vinganças contínuas e

recíprocas. Mas nem sempre o consenso era possível, por isso o chefe usava sua força coercitiva para fazer valer uma decisão que garantisse a manutenção da paz interna.

Nas missões jesuíticas, as atividades judiciais ficavam sob a incumbência do corregedor e dos alcaides, mas na prática, os padres revisavam todos os processos judiciais interferindo nas suas decisões.

Em tempos de guerra o chefe exercia o poder com autoridade, mas estribado nas suas habilidade bélicas. Após a guerra, o chefe voltava a perder o poder, pois sempre a autoridade do líder era frágil, legitimada pelo seu prestígio pessoal, respaldada pelo apoio popular, baseado nos interesses da coletividade.

No contato dos Guarani com os padres jesuítas nas reduções, ocorreu uma transformação na instituição do cacicado. Com o intuito de facilitar a conversão, os missionários firmaram uma aliança com os caciques. Assim, os chefes indígenas garantiram para si a manutenção e aquisição de algumas vantagens pessoais, afastando-se cada vez mais do restante da população.

A única forma de os chefes se manterem no "poder" era aceitar pacificamente a sujeição ao império espanhol e à fé católica. A partir desse momento, os caciques tornavam-se súditos do rei de Espanha, passando a integrar a estrutura político-administrativa colonial e obtendo o título de nobreza.

O líder Guarani obtinha um cargo político, vitalício e hereditário, não mais legitimado pela vontade comunitária, baseada no seu prestígio e em qualidades pessoais, mas sim, legitimado pela

vontade do padre jesuíta, que era quem realmente detinha o poder, como representante do Estado Espanhol e da Santa Sé.

Os caciques Guarani abdicaram da liderança e do apoio dos membros da tribo em troca de privilégios: a isenção de impostos e trabalhos pessoais; o tratamento diferenciado em caso de cometimento de crime; garantia de moradia, alimentação e vestuário; honraria em solenidades públicas e religiosas; cargo vitalício e hereditário; estudo para seus filhos; e ainda possuíam terras e conservavam parcialmente sua autoridade sobre seus vassallos que lhes prestavam serviços e pagavam tributos.

A garantia desses privilégios aos antigos caciques, simula a manutenção da liderança política Guarani. O poder torna-se um órgão separado da sociedade, deixando de pertencê-lhe e passando a prevalecer apenas a vontade dos missionários, tornando-se os tutores dos índios os novos chefes políticos, econômicos e religiosos, comandando toda a vida nas reduções. O povo foi o que mais perdeu com a troca, pois antes, a sociedade era quem detinha o poder pela manifestação da sua vontade, apoiando ou repudiando o chefe de acordo com os seus interesses. Com o advento dos religiosos, foram rebaixados à condição de incapazes, transformando-se em seus dependentes.

Os xamãs, antigos líderes religiosos, foram destituídos, não havendo por parte dos padres nenhum interesse em preservá-los, como foi o caso dos caciques. Pelo contrário, o objetivo era desmoralizá-los para ocupar o seu lugar. Aliás, foram os xamãs os que mais resistiram e se rebelaram contra a conversão. Antes, junto com os chefes, os conselhos deliberavam sobre guerra, litígios interpessoais, migrações, situações emergenciais e problemas do

cotidiano. Cada qual sabia de suas obrigações. A sociedade era menor e menos complexa, sem organização administrativa.

Com a criação das reduções foi transportada para a sociedade missioneira toda a estrutura organizacional dos cabildos espanhóis. Foram criados cargos públicos com funções determinadas, ocupados, em sua maioria, pelos caciques. Estas funções eram as seguintes: prefeito, delegado, juiz, policial, zelador, oficial de justiça, escrivão, procurador, almoxarife, oficial militar, músico, fiscal de ofício e sacristão.

Foi implantado o sistema de eleições indiretas em que só os próprios membros do cabildo dela participavam. Mas a vontade do padre também predominava na escolha dos integrantes do cabildo, favoravelmente aos indivíduos que se destacavam numa vida cristã exemplar, promovendo constante julgamento dos membros da comunidade, selecionando os mais "capacitados" para ascender socialmente. A vontade popular deixa de existir. O povo, que com seu apoio escolhia os seus líderes, não mais participa do processo eleitoral e sequer toma conhecimento das eleições municipais.

A sociedade Guarani pré-colonial não era totalmente igualitária, existiam diferenças entre indivíduos ou categorias de indivíduos: homens e mulheres, jovens e velhos, adultos e crianças, personalidades e habilidades pessoais. No entanto, essas diferenças não eram suficientes para caracterizar uma sociedade hierarquizada.

A partir do momento em que se implantou uma estrutura sócio-político-administrativa, hierarquizou-se a sociedade Guarani. O padre seria o principal na hierarquia social, depois vinha o corregedor e os demais membros do cabildo. Logo após, os

caciques e os participantes das diversas congregações, e dentre eles, os melhores seriam os que estavam mais próximos do ideal de vida cristã. Percebe-se, assim, que, além de hierarquizar a sociedade, também os jesuítas a transformaram numa sociedade competitiva, pois os seus membros disputavam entre si a simpatia dos missionários para alcançar a ascensão social. O prestígio pessoal de alguém com a população deixa de ser valorizado, valendo o prestígio com os padres.

A implementação do modelo reducional vai chocar-se com a liberdade e com a autonomia individual dos índios, que não admitia um sistema de governo repressivo, disciplinado e autoritário. O autoritarismo implantado nas missões veio violar o "modo de ser Guarani".¹ De partidários e solidários aos líderes políticos, os Guarani passam a ser indiretamente súditos do rei da Espanha e subalternos diretos e tutelados dos padres jesuítas.

4.1.2 A Guerra

Os Guarani eram povos essencialmente guerreiros, e talvez por esse motivo o Exército Guarani das missões tinha obtido tanto êxito.

A autoridade do cacique em períodos de guerra se fortalecia, mas, mesmo assim, a responsabilidade era dividida com o conselho dos anciões, que também deliberavam sobre assuntos bélicos. Para o homem Guarani era uma honra lutar pela sua tribo, destemendo a morte. Caso fosse capturado pelos inimigos, não fugia e permanecia convivendo com eles até o dia de ser sacrificado.

¹ A repressão, a disciplina e o autoritarismo estavam presentes em todas as atividades nas reduções.

As crianças do sexo masculino eram treinadas para a guerra desde pequenas, chegando a formar tropas de jovens guerreiros. As mulheres eram as principais incitadoras da guerra.

A guerra Guarani não visava ao extermínio do inimigo. Os principais motivos eram: a expansão territorial, o sentimento de vingança que passava de geração a geração, a vitimação de cativos, a discriminação étnica, o rapto de mulheres e o prestígio pessoal.

A partir do momento em que os indígenas foram incorporados ao mundo colonial, passaram a ter outros inimigos além dos tradicionais. Inicialmente, todos os europeus que intencionassem subjugar-los, explorar a sua mão-de-obra e usurpar o seu território, eram seus inimigos. Com o passar do tempo foram sendo firmadas alianças entre algumas etnias indígenas e europeias, tornando-se o indígena às vezes amigo do ex-inimigo e inimigo do ex-amigo. Com a incorporação dos Guarani ao império espanhol e às missões jesuíticas, os seus inimigos seriam os predadores de índios; os portugueses, inimigos dos espanhóis; e as tribos indígenas não cristianizadas.

Nas reduções coabitaram pacificamente, no mesmo espaço territorial, diferentes parcialidades étnicas que anteriormente eram inimigas. No entanto, tribos que no passado haviam sido aliadas dos Guarani reduzidos, passariam a ser consideradas inimigas porque se negavam a aceitar pacificamente o cristianismo.

Os Guarani vão servir aos interesses da monarquia realizando um valioso trabalho de defesa das fronteiras espanholas no sul do continente e defesa dos ataques dos índios não reduzidos,

garantindo a segurança aos colonos, protegendo Buenos Aires e a Colônia do Sacramento.

A guerra perdeu o sentido da vingança, da expansão territorial, da obtenção de cativos, do rapto de mulheres e da obtenção do prestígio pessoal.

Com o treinamento realizado pelos jesuítas que haviam sido militares na Europa, os guerreiros Guarani adquirem outra tecnologia militar e aprendem diferentes táticas e estratégias de guerra, manusear armas de fogo e usar a cavalaria, aumentando extraordinariamente a sua capacidade destrutiva. A guerra, que até então não visava à destruição total, a partir daí passa a exterminar outras parcialidades étnicas que ainda lutavam a pé, com arco e flecha.

O Exército Guarani adquire a mesma estrutura e hierarquia militar do Exército Espanhol. Os postos dos oficiais foram ocupados pelos caciques que eram subordinados a um militar espanhol ou a um padre jesuíta.

Todos os homens adultos eram considerados guerreiros em potencial. A partir do momento da sua convocação, eram obrigados a prestar o serviço militar. Para manter a tropa treinada, aos domingos eram realizados exercícios militares. Deixa de existir a participação de crianças e mulheres.

A prática da antropofagia foi totalmente abolida por imposição dos missionários e não por convicção dos indígenas. Junto da proibição dos rituais antropofágicos tentou-se erradicar as festas e as bebedeiras.

No mundo colonial ocorre uma transformação no direito dos prisioneiros de guerra. Mesmo nas populações indígenas não reduzidas, não há mais interesse em manter os cativos integrados na comunidade até o dia do seu sacrifício, para, através do consumo de sua carne, adquirirem as suas virtudes e vingarem os seus antepassados. A utilização da mão-de-obra indígena pelos colonos transforma o prisioneiro indígena num bem permutável. A motivação da guerra passa a ser a obtenção de despojos e de cativos para serem trocados como escravos. Aos prisioneiros era mais honroso morrer sacrificado do que permanecer vivo e escravizado.

4.1.3 O Direito Civil

Os Guarani pré-coloniais também possuíam um tipo de propriedade coletiva e individual. A propriedade coletiva era a mais importante e a mais abrangente, iniciando-se com a ocupação do território. A terra era considerada um bem sagrado, indispensável para a sobrevivência do grupo. Os limites de cada tribo deveriam ser rigorosamente respeitados por outras tribos. O território pertencia a toda a comunidade e jamais poderia ser alienado.

Com a chegada dos europeus na área originalmente ocupada pelos Guarani (vale dos rios Paraguai, Paraná, Uruguai e Jacuí, até a costa atlântica), modificou-se de fato e de direito a propriedade de terra Guarani. A soberania do Rei de Espanha, fundamentada no princípio do *dominium*, garantia ao Rei a posse sobre todo território conquistado na América. No entanto, aquele território ainda não havia sido efetivamente conquistado.

O monarca espanhol concedeu aos Guarani o território que, na realidade, já lhes pertenciam. Garantiu aos indígenas o direito de propriedade de seus bens, mas impôs duas condições: a submissão ao império espanhol e a conversão à fé católica, acarretando uma série de obrigações dos índios para com o monarca e para com os padres jesuítas.

Cada chefe indígena levou consigo os bens próprios de sua tribo para anexarem-se à propriedade coletiva das reduções, incorporando o território de cada tribo ao território das missões. Descaracterizou-se, assim, a antiga propriedade territorial, que passou a pertencer a uma nova instituição, à redução, e em última análise, ao governo espanhol, sujeitando-a ao alto domínio do Rei.

O tipo de atividade econômica praticada pelos indígenas (a caça, a pesca, o extrativismo e a agricultura) exigia grandes extensões de terra. O valor econômico da terra estava relacionado a sua fertilidade. O chefe dividia a terra em parcelas que eram distribuídas às famílias por tempo determinado, depois retornavam à comunidade, donde se conclui que as famílias apenas usufruíam temporariamente da posse da terra, mas a comunidade é que era a sua proprietária.

Nas reduções, utilizou-se um sistema semelhante. O cabildo determinava qual pedaço de terra lavrável ficaria ao encargo do cacique, que distribuía um lote a cada família, para explorar a terra por anos consecutivos até o seu completo esgotamento. Retornava ao cacique pelo tempo suficiente à sua recuperação, sendo cedida novamente a outra família.

Os bens decorrentes da produção familiar Guarani eram distribuídos ao grupo quando excedentes, e, em momentos de crise,

a família carente que antes houvesse doado seus bens era suprida por outras famílias que tivessem excesso de produção. O princípio da reciprocidade era ativado com a redistribuição generosa dos bens. O indivíduo avarento, que não se enquadrasse no sistema da reciprocidade, negando-se a distribuir o excedente, era rechaçado socialmente.

Nas missões, foi acentuada a noção de propriedade privada. Os bens conseqüentes da produção familiar, produzidos na propriedade familiar, permaneciam com as famílias produtoras. Havia, sim, a distribuição da produção auferida de terras da comunidade, que revertiam em benefício dos idosos, das crianças, dos doentes, das viúvas e das mulheres do *cotiguaçu*. Esses produtos também eram comercializados para a obtenção de dinheiro para pagamento dos impostos e para compra de equipamentos destinados a oficinas e igrejas.

A habitação familiar indígena pertencia aos membros da grande família, agrupados por laços de consangüinidade e afinidade. Todos eram proprietários da residência de um modo geral, mas no seu interior existia a demarcação do espaço de cada um dos seus ocupantes. As construções pertenciam à grande família até o momento em que eram abandonadas em conseqüência de migração do grupo, ou pela sua substituição por outra casa devido ao seu estado precário.

Nas reduções, as residências familiares passaram a ser menores para abrigar apenas a família nuclear. A posse da casa era transitória, podendo ser distribuída pelo cacique a outras famílias.

Apesar de tênue, existia na sociedade Guarani a noção de posse individual. Os objetos de uso pessoal, como as armas, os

ornamentos e a rede eram de propriedade individual. Os utensílios domésticos e de trabalho e os alimentos eram bens de família, pertencentes ao clã. Pode-se afirmar ainda que os bens intangíveis ou imateriais eram exclusivos de seus possuídores, mas os bens tangíveis tinham a propriedade limitada porque estavam sujeitos às regras da livre prestação e do uso coletivo. Na maioria das vezes, os bens tangíveis não eram coisas raras, podendo ser doados a qualquer um que os desejasse, sob o compromisso de retribuí-lo quando necessário, caracterizando a rotatividade na posse dos bens. Na verdade não se reconhecia a propriedade, mas sim a posse pessoal de bens num determinado momento.

Acredita-se que nas missões a propriedade individual tenha sido incentivada, mesmo existindo uma gama de bens públicos e coletivos. Criaram-se novas necessidades, novos bens mais elaborados e sofisticados, restringindo a posse momentânea e rotativa dos bens. Mas o domínio da propriedade individual era relativo, sendo limitado pelas regras do bem-dispor dos objetos, pois o padre, como tutor dos indígenas, repreendia e castigava o indivíduo ou a família que desperdiçasse os seus bens.

Com a criação das Missões Jesuíticas do Paraguai, o território das diversas tribos indígenas da região passa a fazer parte do domínio espanhol na América, sendo incorporado à estrutura organizacional da propriedade missioneira, assim dividida: a propriedade provincial que correspondia ao conjunto dos Trinta Povos; a propriedade inter-reducional, caracterizada pela posse conjunta ou por obra comum de duas ou mais reduções; a propriedade municipal, que era de uma única redução, composta pelo território das diversas tribos que lhe eram anexadas; a propriedade cacical, normalmente um bem imóvel reservado aos caciques; a propriedade familiar, formada por objetos de uso

exclusivo da família; a propriedade individual correspondia à posse real do indivíduo de armas de caça e pesca, vestimentas e adornos.

Basicamente existiram nas missões duas categorias de bens: os bens de uso exclusivamente coletivo, o *Tupambaé*; e os bens de uso familiar ou individual, o *Abambaé*. Coincidentemente, essa divisão até se assemelhava à propriedade coletiva, individual e familiar dos Guarani, mas não eram idênticas e nem foram inspiradas no "comunitarismo" tribal Guarani. A legislação espanhola já previa, antes da fundação das missões jesuíticas, que nas aldeias indígenas deveria ser destinada uma parcela dos bens para uso coletivo, e outra parcela para uso individual. A propriedade comunal missioneira foi influenciada pelo sistema econômico-medieval europeu e a propriedade individual teve inspiração nos preceitos do capitalismo mercantilista, emergente na época.

Nas sociedades indígenas não havia distinção entre tempo produtivo e tempo recreativo, existindo uma contínua alternância entre as atividades laborais e as atividades dedicadas ao descanso, ao lazer, à sociabilidade e à religião.

Influenciados pelo discurso da glorificação do trabalho como condição para a salvação espiritual e da condenação da preguiça e do ócio, os jesuítas implantaram nas missões nova dimensão do trabalho, utilizada como estratégia para a modificação da cultura Guarani.²

O trabalho indígena passou a ser considerado insuficiente para alcançar a produtividade desejada. Retirou-se o costume de alternar momentos de labor com momentos de lazer e de descanso.

² Em toda a América Espanhola o índio era considerado preguiçoso, tomando-se uma obrigação legal o trabalho indígena.

Procurou-se tornar o tempo integralmente útil, sendo controlado ininterruptamente por fiscais, anulando-se tudo que pudesse desperdiçá-lo, distraindo o trabalho.

Na sociedade Guarani normalmente não havia nenhuma condenação ao ócio, pois grande parte do tempo era utilizado para descanso e festividades. Nas reduções, a ociosidade era encarada como crime, e o trabalho organizado passa a ser um dever social, assumindo uma força moralizadora desconhecida até então. Ocorre uma modificação comportamental e produtiva pela coação física e religiosa. O castigo aplicado aos que negligenciassem o trabalho era o chicote, a prisão e a diminuição da ração diária, além da culpa de haver pecado.

Existia o costume indígena do mutirão, que era a realização de trabalhos coletivos em atividades como a pesca, a colheita e a construção de casas, reforçando os vínculos de amizade e de parentesco.

Geralmente, nas missões, o trabalho em roças particulares era negligenciado e, por isso, mais fiscalizado pelos padres, porque, pela sua tradição, os índios encontravam mais motivação no trabalho coletivo do que individual. Muitas vezes, para obter sucesso na produção da propriedade familiar, recorria-se ao mutirão. Os jesuítas tentavam inculcar nos indígenas a responsabilidade individual no trabalho e a valorização da propriedade individual, destinando três dias da semana para os homens realizarem os trabalhos no *Abambaé* e dois dias para os trabalhos no *Tupambaé*.

Mesmo dedicando-se pouco tempo, e não sendo sistematizado e disciplinado, o trabalho indígena resultava numa produção

suficiente para satisfazer às necessidades do grupo, possibilitando, ainda, a promoção de grandes festas, a ajuda solidária e a hospitalidade generosa. A baixa produtividade atendia às limitadas necessidades da economia tribal.

Com outros objetivos além da evangelização, e pretendendo desenvolver economicamente a região, os jesuítas introduziram nas missões os padrões da sociedade moderna ocidental, criando novas necessidades aos índios, incentivando, assim, a ambição por bens materiais. Para ter acesso a estes novos bens, era necessário aumentar a produção não só em quantidade mas também em qualidade.

A introdução da disciplina nas missões, que tornou os índios mais úteis no processo de produção e mais "dóceis" no processo de conversão, foi uma violência contra o temperamento e o comportamento Guarani, que sempre fazia prevalecer a sua vontade, não obedecendo a ninguém e só trabalhando quando queria. A motivação primordial da produção Guarani era a possibilidade da redistribuição, e cada qual sabia que a sua parcela de contribuição reverteria em benefício próprio e para todo o grupo de forma geral.

A liberdade de que o indígena gozava na sua vida tribal passa a ser regularizada pelo relógio, com regras para todas as horas. O dia é dividido em momentos de atividades econômicas e atividades religiosas. Cada indivíduo tem o seu papel produtivo definido e tempo marcado para elaborar essas atividades. Por intermédio dos fiscais de ofício, cria-se um eficiente mecanismo de vigilância e coação para reprimir e repreender a vadiagem e a indisciplina, conceitos desconhecidos da mentalidade Guarani.

O trabalho nas sociedades indígenas era dividido basicamente pelo sexo e pela idade. O trabalho feminino era indispensável para a sobrevivência do grupo. As mulheres desenvolviam trabalhos domésticos, artesanais (fiação e olaria), agrícolas e de transporte de carga. Os homens praticavam a caça, a pesca, a guerra e construíam casas, embarcações e armas.

O trabalho nas missões também era distribuído conforme o sexo e a idade. Porém, as tarefas desenvolvidas eram normatizadas e vigiadas por capatazes que garantiam a qualidade e a continuidade da produção. Depois da missa matinal, iniciava-se o trabalho relativo a seis horas diárias.

Aparentemente, foi reduzida a carga de trabalho atribuída à mulher. As atividades agrícolas e de transporte deixam de ser uma tarefa feminina e passa a ser masculina e de animais de carga. As mulheres continuam responsáveis pelos afazeres domésticos e artesanais (cerâmica e fiação). Contudo, a mudança brusca no trabalho feminino acontece na tarefa da fiação de lã e algodão. A produção passa a ser sistematizada e em alta escala. Eram designadas tarefas semanais, sendo levada a domicílio uma certa quantidade da matéria prima (lã ou algodão) duas vezes por semana para ser fiada. As índias não estavam acostumadas com este sistema de produção com metas e prazos a cumprir, e para evitar fraudes, existia um rígido controle e fiscalização da produção. Na sociedade Guarani as mulheres eram a base da produção, inclusive alguns autores afirmam que elas trabalhavam mais do que os homens, mas acredita-se que era um trabalho alternado com momentos de descanso e lazer, não existindo nenhum tipo de pressão com relação à quantidade e à qualidade da produção.

Os homens vão trabalhar na agricultura e aprender outras tecnologias desenvolvendo novos ofícios (tecelões, carpinteiros, ferreiros, prateiros, estatuários, douradores, sapateiros, pintores, fabricantes de instrumentos musicais), além das atividades burocrático-administrativas e militares. A vivência nas missões possibilitou ao índio a especialização da mão-de-obra, convertendo-o num trabalhador braçal especializado, integrado ao sistema produtivo colonial.

Não se encontrou nenhuma referência nas sociedades indígenas com relação ao trabalho infantil. É possível até que nem tenha existido. Nas reduções, as crianças tornavam-se agricultoras aos sete anos de idades. Os rapazes roçavam o mato e retiravam as ervas daninhas das plantações, transportavam a lenha para as olarias e limpavam as vias públicas. As moças recolhiam os flocos de algodão e as meninas espantavam os pássaros das plantações. Crianças e adolescentes trabalhavam apenas para a comunidade no *Tupambaé*, e os homens trabalhavam dois dias no *Tupambaé* e três dias no *Abambaé*.

A família era a base das relações sociais para os Guarani. O matrimônio mantinha a coesão social do grupo, firmando compromissos de convivência social através dos diversos graus de parentesco que dele se originavam. O casamento visava, principalmente, aos interesses econômicos e sociais.

Pelo importante papel que desempenhava na produção familiar como geradora de riquezas, a presença feminina na família era muito importante. O homem que possuísse muitas mulheres em sua família era considerado poderoso pelo grande número de cunhados que teria. A poligamia só era permitida aos caciques, proporcionando-lhe prestígio pessoal, que representava a adesão de

maior número de guerreiros e trabalhadores na própria tribo e possibilitava uma rede de compromissos e de alianças políticas entre outras tribos.

Nas reduções haveria a tentativa de transformar a organização social Guarani, adequando-a aos padrões da família cristã ocidental. A poligamia foi um dos costumes mais difíceis de erradicar, sendo permitida, inicialmente, para propiciar aos padres um relacionamento amistoso com os caciques. Mais tarde, quando foi abolida, havia a preocupação dos jesuítas de saber qual era a mulher legítima do chefe, dentre as suas várias "concubinas".

Além da condenação da poligamia, também houve a proibição de alguns tipos de casamentos preferenciais dos indígenas, rotulados de incestuosos, como o casamento entre primos e entre sobrinha e tio materno.

A chamada "escola matrimonial", que era o casamento entre jovens e velhos, possibilitando a transmissão dos valores culturais das gerações mais velhas para as mais novas, também foi banida por ser considerada imoral. Os padres estipularam a idade ideal para o casamento: quinze anos para as moças e dezessete anos para os rapazes, não sendo mais permitida grande diferença de idade entre os nubentes.

Na sociedade Guarani, normalmente os homens casavam mais tarde do que as mulheres, após os trinta anos. Existia o matrimônio de experiência. Após os ritos iniciáticos, os meninos e as meninas estavam aptos para a vida sexual. Não existia nenhuma restrição ao sexo antes do casamento nem mesmo à troca de parceiros. A partir do momento em que as moças casassem deviam plena fidelidade aos esposos.

Os padres jesuítas tentaram mudar tal comportamento. A "liberdade" sexual de que os indígenas gozavam foi reprimida, sendo introduzidos novos valores como a virgindade, a fidelidade matrimonial, a castidade, o celibato e a abstinência sexual. O sexo só era permitido na vigência do casamento e com fins exclusivos para reprodução; fora disso, era considerado pecado e infração. O adultério era encarado como crime e pecado. Existia até certa vigilância aos casados, que deviam comportar-se de acordo com as normas cristãs. Como os padres controlavam as práticas sexuais da população é difícil saber. Talvez fosse pela confissão e por informações prestadas pelas crianças com relação a sua vida familiar.

A preocupação e a censura eram tão grandes em relação aos costumes sexuais indígenas, que se promovia a separação entre os sexos durante as atividades religiosas, sociais, laborais e, às vezes, até no ceio da família. As mulheres sozinhas, viúvas, órfãs, solteiras e abandonadas eram as mais reprimidas e vigiadas.

A célula básica comunitária dos Guarani era composta pelo *teýy*, um grupo macrofamiliar, unido pelo parentesco, que era formado por laços de consangüinidade, políticos e adotivos. Esses grupos residiam na casa comunal *teýy-óga*, que chegava a comportar até sessenta famílias. O vínculo aldeão formava-se na associação de vários *teýy*.

Nas missões, a grande família foi substituída pela família nuclear, constituída por mãe, pai e filhos. As construções das residências foram adaptadas para abrigar apenas um pequeno grupo familiar, com divisões internas para evitar relações incestuosas.

O casamento indígena não era sólido, podia ser facilmente dissolvido, desde que apresentasse um motivo como a esterilidade, a incapacidade do homem de sustentar a família, o adultério, a incompatibilidade e a não-adaptação ao novo grupo doméstico. Não existia limite no divórcio, isto é, as pessoas podiam casar-se e divorciar-se quantas vezes desejassem. A forma de divisão dos bens e a guarda dos filhos variava em cada parcialidade étnica. Normalmente, enquanto as crianças eram pequenas, ficavam com a mãe. Nas reduções, o casamento tornou-se indissolúvel, e casar-se novamente só era possível após a viuvez.

Entre os Guarani, normalmente a residência era matrilocal, mas o prestígio do genro também era um fator preponderante na escolha da residência da família. Nas missões, a mulher e os filhos sempre deviam morar com o marido.

No interior da grande família Guarani, o pátrio poder era ampliado: os filhos também deviam obediência a outros parentes adultos, além do pai e da mãe. As tias maternas para as mulheres, e os tios paternos para os homens eram considerados substitutos naturais dos pais. A adoção também era uma prática comum, e por isso, dificilmente existiam órfãos. A filiação era indiferenciada: os filhos das mulheres e das mulheres raptadas possuíam o mesmo *status* dos filhos legítimos.

Nas reduções, não há referência à continuidade da prática da adoção. Aparentemente, aumentou o contingente de órfãos, pois existia o *cotiguaçu* para abrigar as meninas desamparadas, retirando-as do seio de sua família de origem. Quanto aos meninos, não se tem nenhuma informação. Na condição de responsável por toda a população missioneira, adulta ou não, o padre era

considerado o pai de todos, órfãos ou não. Mas, com certeza, não substituiu integralmente a família Guarani.

Com relação à prática do *couvade* nas missões, não se encontrou nenhuma referência, mas acredita-se que tenha sido abolida.

Quanto ao direito das sucessões, nas sociedades indígenas os objetos de uso particular eram enterrados com os mortos, e os demais objetos, que poderiam ser úteis, eram deixados à comunidade ou aos membros da família do de cujo. Nas reduções, não se tem informações a este respeito, mas é possível que os bens particulares fossem distribuídos entre os membros da família; caso não houvesse herdeiros eram destinados ao *Tupambaé*.

4.1.4 O Direito Penal

Nas sociedades indígenas, geralmente eram considerados delitos a transgressão aos tabus que ameaçavam a coesão social, a integridade sociorreligiosa e a unidade socioterritorial. Os crimes contra a comunidade em geral eram caracterizados como comportamento anti-social, sendo severamente punidos, pois os direitos da comunidade eram mais respeitados do que os direitos individuais. Procurava-se conciliar os conflitos internos para manter a paz e evitar o ciclo das vinganças.

Nas reduções, passou a ser considerada crime a transgressão às normas de conduta estipuladas pelos jesuítas. Essas normas estavam fundamentadas nos costumes da sociedade cristã ocidental, totalmente desconhecidos para os Guarani. Foram

impostos padrões de comportamento cristão sem haver uma aceitação consciente desses novos valores.

Sob a influência da sociedade individualista européia, os direitos coletivos deixam de ser prioritários sobre os direitos individuais. A solução dos conflitos internos se dava mais por meios coercitivos do que conciliativos.

O direito penal privado na sociedade Guarani pré-colonial era aquele que se dirigia contra uma pessoa determinada ou entre pessoas do mesmo grupo. Neste caso, não havia a interferência do chefe para punir o culpado, a punição ficava ao encargo da vítima ou de sua família. Era a chamada "justiça pessoal".

O direito penal privado deixa de existir nas reduções, pois em todas as atividades públicas ou privadas havia a interferência da autoridade tutelar. A vida privada nas missões passa a ser regulamentada e controlada pelos padres. Qualquer atitude que desagradasse ou não estivesse de acordo com os padrões de conduta desejável, era considerada crime e deveria ser punido pela autoridade competente.

O direito penal público que anteriormente abrangia apenas as ações que mereciam a censura de todo o grupo porque atingiam os sentimentos ou interesses gerais vai abranger todo o universo das normas penais estipuladas.

Deixa de existir a solidariedade grupal que se manifestava quando um elemento do grupo era hostilizado ou morto por indivíduo do grupo adversário em que toda comunidade assumia a ofensa como sua, cabendo-lhe a vingança. A ofensa a um indivíduo ou a um determinado grupo passa a ser a ofensa à moral, aos bons

costumes, às normas do bem viver cristão e às regras de um trabalho disciplinado. Enfim, não era mais necessário haver a solidariedade ao ofendido, porque os representantes da monarquia espanhola e da Igreja Católica se encarregavam de punir os responsáveis.

O objetivo da aplicação de penas nas sociedades indígenas era a retribuição do ato reprovável, o reforço da consciência coletiva e a prevenção de crimes. Existiam dois tipos de coação: as medidas inibidoras e as medidas punitivas. As medidas inibidoras, de caráter preventivo, consistiam em desenvolver nas pessoas o temor da sanção coletiva sobrenatural da exposição ao ridículo e da desmoralização pública. As medidas punitivas se aplicavam quando o ato criminoso já havia sido consumado, variando a intensidade conforme a gravidade do delito.

As sanções eram utilizadas nas missões com o objetivo de castigar o faltoso e desestimular a delinqüência. Também existiam as medidas inibidoras e punitivas. As medidas inibidoras se manifestavam pela diferença de tratamento que o padre dispensava aos indivíduos: quem praticasse o ideal de vida cristã, era recompensado e ascendia socialmente; quem não agisse bem de acordo com as normas morais impostas, era menosprezado, repreendido e marginalizado. A noção de pecado e de culpa e a confissão inibiam os impulsos para as ações desviantes, pelo temor de uma sanção sobrenatural, além-túmulo. As medidas punitivas também eram utilizadas após o fato consumado, mas o rigor na sua aplicação variava conforme a gravidade do crime cometido e a condição do agente.

Nas sociedades indígenas, normalmente não havia diferença entre dolo e culpa. O que se levava em consideração eram as

conseqüências do delito e não a intenção do infrator. Baseado no "princípio da compensação", o indígena queria sempre vingar-se daquele que considerava o responsável pelo mal cometido.

Nas missões, não foi encontrada nenhuma referência a tais questões, provavelmente seguia o que rege o direito ocidental. Devia existir a diferença entre o dolo e a culpa, levando-se em conta, na hora de estipular a pena, a intenção do agente infrator e não apenas as conseqüências do ato.

A responsabilidade criminal nas sociedades indígenas era coletiva, sendo considerados culpados todos os membros do grupo ao qual o infrator pertencia. O mesmo também servia para quando um indivíduo do mesmo grupo era ofendido por elemento de outro grupo: a ofensa era estendida a todos os membros do grupo do ofendido. Não havia a extinção da punibilidade, nem pelo decurso de tempo, nem pela morte do infrator. A vingança poderia ser realizada a qualquer momento e também aos membros do grupo ou da família do criminoso.

Nas reduções, a responsabilidade criminal passou a ser individual, pois cada um era responsável pelos seus atos, deixando de existir a responsabilidade coletiva e a solidariedade grupal. Cabia ao padre o direito de punir o infrator e estipular a recompensa devida à vítima, não cabendo mais a vingança pessoal ou grupal.

As penas estipuladas pelos indígenas aos crimes considerados públicos eram: a expulsão, que correspondia à pena de morte, pois dificilmente o indivíduo sobreviveria sozinho na selva; o isolamento, perdendo os seus direitos civis; a censura pública e a morte. Não havia a prática da tortura para obter a confissão, e os castigos físicos eram pouco empregados.

Alguns autores fazem referência à existência da escravidão nas sociedades indígenas, mas o que ocorria na realidade era a convivência "pacífica" dos prisioneiros de guerra com a comunidade até o dia do seu sacrifício.

Os crimes de ordem privada eram resolvidos pela vingança, tanto no âmbito interpessoal como no interfamiliar.

Desde a fundação das missões, os jesuítas estabeleceram um sistema de punições. Eram aplicados os castigos físicos, como o açoite, o arrastamento e o acorrentamento; os castigos de ordem moral, como a tosa do cabelo, a censura e orações; a pena de prisão perpétua, prisão por tempo determinado e o banimento.

Existiam normas que regulamentavam a quem, como e por quem aplicar os castigos públicos. Iniciaram-se contra as crianças para dar o exemplo aos mais velhos. Existiam formas distintas de tratamento para aplicação de castigos aos membros das tribos não convertidas, das recém-convertidas e das mais antigas. A quantidade de açoites era diferente para homens, mulheres e crianças. Segundo as leis espanholas, os nobres tinham certos privilégios na hora de serem apenados, e estes privilégios foram transferidos aos caciques. A pena de morte não existia nas reduções, porque os padres se sentiam impedidos de decretá-la.

A administração da justiça era auxiliada pelo corregedor e pelos alcaides, mas sempre supervisionada pelos padres. Era proibido aos padres castigar os índios com as próprias mãos.

A pena de prisão não existia na sociedade Guarani, pois não fazia parte da sua tradição enclausurar alguém em recintos

fechados para pagar com a perda da liberdade um mal cometido. Não havia construção determinada para esse fim, como a prisão masculina e o *cotiguaçu* nas reduções. Até mesmo os cativos de guerra viviam em liberdade.

Também não existiam os castigos quantificados e continuados, como a aplicação de açoites públicos, que eram realizados várias vezes por semana. Na sociedade missioneira o castigo aparece em forma de sofrimento físico e vergonha pública. A dor física também seria utilizada como instrumento para sanar os pecados, livrando os infratores da justiça divina.

Para os indígenas, eram considerados crimes a caça predatória, o furto, o homicídio, o estupro, o rapto, o adultério feminino, o incesto, a feitiçaria, a revelação de um segredo iniciático, as infrações religiosas, o não-cumprimento de obrigações. Todo crime só era imputado como tal, quando praticado contra os membros da própria comunidade.

Quase não existia furto e roubo entre os Guarani. Numa sociedade em que tudo era de todos, à exceção de objetos de uso pessoal, não havia cobiça de coisas alheias. Mas caso aparecesse algum ladrão, ele teria de entregar o objeto roubado ou era castigado, ou expulso ou morto, dependendo da gravidade.

Apesar de existir certa "liberdade" sexual entre homens e mulheres solteiras e não haver nenhum tabu com relação à virgindade feminina, existiam determinadas restrições a algumas práticas sexuais: com mulheres durante a menstruação, com meninas impúberes e entre parentes do lado paterno. Essas práticas eram consideradas crimes públicos, reprovados por todo o grupo. O

incesto era infração muito grave porque estava vinculado a uma sanção sobrenatural.

O estupro e o rapto de mulheres da mesma tribo eram vingados pela família da vítima. O adultério feminino era considerado crime de ordem privada, cabendo ao marido traído punir a mulher e o outro homem.

Nas sociedades indígenas, a condição do agente ou da vítima definia a existência ou não de delito contra a pessoa humana. De qualquer forma, o homicídio e a lesão corporal, mesmo quando entendidos como crimes, pertenciam à esfera do direito penal privado, cabendo a vingança pessoal ou compensatória. Rixas e duelos não recebiam interferência do chefe da tribo nem de pessoa alguma.

Mas existiam situações em que a vida humana não merecia nenhuma tutela, sequer o direito à vingança. Na esfera familiar era permitida a supressão da vida de indivíduos. Os pais tinham plenos direitos sobre seus filhos e dependentes. Os nascituros, as crianças pequenas, os idosos e os doentes não tinham direito integral à vida, o que prevalecia era a vontade dos pais ou os interesses da coletividade.

As brigas conjugais, mesmo seguidas de lesões corporais ou morte, o aborto, o infanticídio, a eutanásia e o abandono dos idosos, quando ocorriam por necessidade de sobrevivência, questões sentimentais e superstição, não recebiam nenhum tipo de reprovação do chefe, dos membros da comunidade ou da família envolvida. No caso da sobrevivência do grupo, prevaleciam os interesses coletivos sobre os direitos individuais.

Nas reduções, determinadas condutas foram imputadas como crime, devendo receber cada qual seu castigo correspondente. Nem tudo que foi considerado ato ilícito era anteriormente reconhecido como tal pelos Guarani. Foram proibidos: o adultério de ambos os sexos, o concubinato, o incesto, a poligamia, a sodomia, a bestialidade, a luxúria, as bebedeiras, o escândalo, as festas pagãs, a vadiagem, a indisciplina, a feitiçaria, a rixa, a lesão corporal, o aborto, o homicídio, o envenenamento, a deserção, o roubo e a antropofagia.

Observa-se que determinadas ações eram interpretadas como ato reprovável em ambas as sociedades, se bem que com outras características. Entre elas, pode-se destacar: o adultério feminino, a lesão corporal, o homicídio e o roubo, que ficavam no âmbito do direito penal privado; o incesto e a feitiçaria pertenciam ao direito penal público.

Nas missões, todos os atos imputados como crime passam a pertencer ao direito penal público, deixando de existir a figura do direito penal privado. Como representantes do Estado Espanhol e da Igreja, os padres seriam os encarregados de punir os responsáveis.

O adultério, que antes só se caracterizava quando praticado pela mulher, passa a ser igual para homens e mulheres. O incesto assume maiores proporções, estendido para os parentes maternos, além dos paternos, atingindo outras categorias de parentes, como os primos, que costumavam casarem-se entre si.

Quanto à feitiçaria, acredita-se que nesta categoria estão incluídos os antigos xamãs, que se negavam a converter-se ao catolicismo, resistindo e continuando a praticar sua antiga religião,

e aos feiticeiros que praticavam a magia para fazer o mal. Estes últimos também eram rechaçados na sociedade Guarani.

Com relação aos crimes contra a propriedade ou contra a posse dos bens, a conotação era diferente entre a sociedade missioneira e a sociedade Guarani, principalmente porque as categorias de bens eram diferentes, havia outro entendimento entre os bens individuais e os bens coletivos e não existia anteriormente a idéia de propriedade, existia apenas a noção de posse dos bens.

Quanto aos crimes contra a pessoa, no caso de lesões corporais e de homicídio, a concepção cristã ocidental era bem diferente da indígena. Conforme o que rege o cristianismo, o ser humano deve ter garantia de vida a partir do momento em que for gerado, independentemente de ser perfeito fisicamente ou não. Também era proibido o controle da natalidade, que antes era praticado pelas índias através de métodos anticonceptivos e do aborto.

Desta forma, o aborto foi proibido, assim como o infanticídio, independentemente de seus motivos. A tutela da vida era garantida a todos: crianças, adultos, idosos, pessoas saudáveis e doentes. Seguindo esta mesma linha de pensamento, também eram condenados os sacrifícios humanos dos cativos de guerra e, conseqüentemente, os rituais antropofágicos. Comer carne humana passou a ser crime e sacrilégio. A antropofagia foi considerada pelos europeus um dos piores crimes praticados pelos indígenas, duramente combatida, não sendo feita nenhuma espécie de concessão a sua prática nas missões.

Qualquer agitação social, como rixas, duelos, brigas conjugais que pudessem causar lesões corporais, era rapidamente

reprimida pelos padres. Isto não ocorria na sociedade Guarani, na qual ninguém interferia nem tomava partido.

Com a introdução do casamento monogâmico indissolúvel e das normas morais cristãs, a poligamia, o concubinato, o divórcio e determinadas práticas sexuais foram considerados crime.

Outro costume fortemente arraigado na cultura Guarani e que com muito custo foi extirpado, era a realização de festas para comemorar uma colheita abundante, uma caçada exitosa, a declaração de guerra, os ritos iniciáticos e os rituais antropofágicos. Todas estas festas eram acompanhadas de muita bebida alcoólica. As festas indígenas e a embriaguez foram de difícil erradicação. Para acabar com o alcoolismo, os padres confiscaram a bebida, liberando pequenas porções diárias; substituíram-na pela erva mate e aplicavam castigos aos que insistiam em desrespeitar suas normas.

As festas "pagãs" foram substituídas por festas religiosas, que eram regulamentadas e seguiam um ritual litúrgico, com características totalmente diferentes das festas indígenas.

O antigo sistema produtivo Guarani não necessitava de muitas horas diárias dedicadas ao trabalho, muito menos um trabalho organizado e disciplinado. As atividades de labor se alternavam com o lazer e o descanso. A produção era suficiente para atender às necessidades de subsistência, sobrando ainda um excedente para a promoção de festas. A partir da implantação das missões, mudam as relações de produção, a "vadiagem" e a indisciplina passam a ser reprimidas. Os indivíduos que se negassem a trabalhar de forma organizada e disciplinada eram punidos.

A mudança na vida das populações Guarani foi tão brusca, nas missões, que muitos indivíduos reagiram tentando fugir delas e poder voltar para a mata, retornando ao seu antigo modo de ser. Mas, para evitar a deserção dos neófitos, causando o insucesso ao investimento missionário, não foi dada a liberdade de escolha; uma vez reduzidos e incorporados ao mundo colonial, os índios não podiam mais voltar a ser o que eram. Qualquer tentativa de fuga ou de retorno aos antigos costumes eram reprimidos. Os desertores capturados eram castigados em praça pública na redução à qual pertenciam e nas reduções mais próximas; também era exilado com sua família para outra redução e as mulheres ainda tinham os seus cabelos cortados.

Como se pode observar até o momento, através da tutela religiosa os índios reduzidos foram enquadrados na categoria de incapazes e perderam toda a liberdade de que gozavam anteriormente. A vida em redução era disciplinada e normatizada. As missões eram para os índios uma espécie de prisão domiciliar onde permaneciam isolados. Só podiam afastar-se com prévia autorização do padre. Era-lhes negado o direito de possuir animais de montaria para dificultar a sua mobilidade. Não podiam aprender o idioma espanhol inviabilizando a sua comunicação com o mundo, além das fronteiras das missões. Qualquer atividade econômica tinha a supervisão dos jesuítas. Assim, os Guarani reduzidos tornavam-se "prisioneiros" das reduções e completamente dependentes dos missionários e submissos a eles.³

³ A explicação que alguns autores dão a este isolamento dos índios nas missões é a de que os jesuítas tencionavam proteger os índios dos perigos do mundo colonial, mas o que se verifica é que este excessivo paternalismo, tornou os índios dependentes e impossibilitados de terem uma vida auto-suficiente.

O sistema de vigilância que se implantou, através do toque de recolher, das vigílias noturnas, da fiscalização dos padres, dos caciques e dos capatazes e da delação das crianças, veio a diminuir cada vez mais a antiga liberdade Guarani. No público e no privado as atividades das pessoas estavam sendo controladas.⁴

Outro fator que ajudou muito o controle dos padres sobre as pessoas e o cerceamento das liberdades individuais foi a introdução da idéia de culpa e de pecado. Para os Guarani as boas ou más ações não dependiam do livre arbítrio, mas sim do instinto. Desta forma, isentavam-se de qualquer responsabilidade moral em vida ou *post mortem*, sobre seus atos. A única associação que os indígenas faziam com o pecado era com relação ao aviltamento dos tabus grupais, facilitando, assim, que os jesuítas enfatizassem, freqüentemente, os castigos divinos pela desobediência das normas impostas e à constante ameaça do assédio do demônio. O temor ao julgamento além-túmulo fez com que houvesse a valorização da culpa e do castigo. E, juntamente, veio a confissão, que se apresentava como o perdão dos pecados, mas que também era uma forma de os padres conhecerem as ações e os pensamentos de todos.

A catequese modificou profundamente a estrutura mental indígena, pois antes dela os Guarani não se sentiam responsáveis nem sequer culpados pelos seus atos. Depois, passaram a assimilar a idéia de culpa e ainda teriam de compartilhar com o padre os seus segredos e todo o seu sentimento, para a obtenção do perdão divino através da penitência. E havia bastante pré-disposição da população em geral para a confissão, à exceção dos pajés, que a

⁴As crianças vigiavam os pais em suas residências.

Vai haver uma transformação na infância Guarani, que até então era livre de preocupações, preconceitos e responsabilidades. Depois dos caciques, os primeiros e mais fiéis aliados dos jesuítas foram as crianças e adolescentes, que assimilaram facilmente a doutrina cristã, as normas morais, a obediência e a disciplina.

consideravam um meio de saber da privacidade e dos segredos dos outros.

Há relatos de que os indígenas suplicavam aos padres a aplicação do castigo quando cometiam alguma falta porque haviam passado a acreditar que o suplício era uma forma de livrá-los do pecado e do julgamento divino.

Os padres justificavam a aplicação dos castigos alegando que o faziam por amor aos seus tutelados, como um pai castiga seus filhos. Conforme a pedagogia européia da época, a relação filho pai, aluno professor era muito autoritária e coatora. O sistema penal e disciplinar europeu nos séculos XVII e XVIII era mais severo do que o que foi aplicado nas missões. E os jesuítas saídos da sociedade européia de então não poderiam pensar nem agir de outra maneira. Mas é importante frisar que todo este sistema foi transplantado à revelia, contra uma sociedade diversa da européia, não sendo repetidos os seus costumes nem os seus direitos.

A sociedade Guarani era homogênea, e as normas jurídicas, morais, religiosas e de produção estavam mescladas e se confundiam. Os Guarani respeitavam o seu direito consuetudinário, obedecendo às normas de convívio social instituídas pelos seus antepassados, porque todas aquelas regras eram indispensáveis para sua sobrevivência no meio ambiente em que viviam e pela sua tecnologia rudimentar. Violar as normas dava ao indivíduo poucas chances de sobrevivência caso fosse isolado ou expulso do grupo. Burlar os costumes significava o aviltamento dos tabus grupais, causando a ira dos deuses e da natureza, provocando catástrofes à comunidade como um todo, colocando em risco a integridade do grupo.

Na sociedade missioneira, as normas jurídicas, morais e religiosas também se confundiam, pois o direito missioneiro sofreu forte influência do direito canônico, que priorizava a moral cristã e a religião católica, tendo como fonte principal a vontade de Deus. As normas produtivas explicam-se pelo contexto da sociedade moderna, que supervalorizava o trabalho organizado e disciplinado. Mas não foi mantido nenhum aspecto do direito consuetudinário Guarani. Rompeu-se com o passado indígena e instituiu-se uma nova ordem.

A obediência ao direito imposto se deu mais pelo temor de uma sanção moral ou física, do que propriamente pelo respeito e pelo entendimento daquelas novas regras de convivência social. A violação da lei não colocava mais toda a comunidade em perigo, que assumia a responsabilidade solidária, mas apenas o indivíduo infrator, pois a punição passava a ser individual e não mais coletiva. O temor ao castigo divino pela prática do crime e do pecado era com relação à vida após a morte e não mais pela violação dos tabus grupais que trariam catástrofes na vida terrestre.

Se existia nas missões todo esse aparato de disciplina, controle e repressão da população, é porque havia tendência de retorno à prática de antigos costumes Guarani, que haviam sido condenados. Isto significa que não houve completa assimilação dos padrões culturais da sociedade cristã ocidental, e que, constantemente, era necessária a tentativa de legitimar a nova ordem, através da coação legalizada. As revoltas, a resistência e a infração penal demonstram que a sociedade missioneira não foi tão pacífica e harmônica, e que a aparente obediência dos Guarani apenas simulava o comportamento que os missionários queriam impingir-lhes.

4.1.5 A Transformação dos Princípios do Direito Guarani Pré-Colonial

O direito Guarani pré-colonial possuía quatro princípios básicos: prioridade dos interesses coletivos sobre os individuais, responsabilidade coletiva, solidariedade e reciprocidade. Nas missões jesuíticas nem sempre esses princípios estavam presentes.

A prioridade dos interesses coletivos sobre os individuais

A autoridade do chefe não é mais baseada nos interesses da coletividade. A escolha dos integrantes do cabildo passa a ser por eleição indireta, sobressaindo sempre a vontade e os interesses do cura. Nos julgamentos de atos ilícitos, a opinião pública não mais prevalece sobre a vontade do julgador, o processo criminal é acompanhado e decidido pelo padre e seus assessores, o corregedor e os alcaides. A decisão de decretar guerra não representa mais a vontade da maioria, pois a convocação da guerra passa a ser feita pelo governador ou pelo Rei da Espanha, e muitas vezes os guerreiros não sabiam nem o motivo de estar guerreando.

Acabam-se os casamentos realizados por interesse da tribo ou da família para formar as redes de compromissos firmados através das alianças inter ou intratribais, pelos laços familiares, na contraprestação de serviços entre os cunhados. Continua a existir a propriedade coletiva, mas se intensifica a propriedade individual. Surgem dois tipos de produção: uma realizada no *Tupambaé*, destinada à coletividade, outra no *Abambaé*, destinada a atender as necessidades familiares e individuais. Sendo assim, nem todos os

bens tangíveis pertenciam ao grande grupo, mas ao indivíduo ou à família de quem os produziu.

Com relação ao direito penal, os direitos individuais passam a ser mais respeitados do que os direitos coletivos. Todos os crimes são de ordem pública. O aborto, o infanticídio, a morte ou o abandono dos idosos e a eutanásia passam a ser considerados crimes, independentemente de serem cometidos por necessidade de sobrevivência do grupo.

A responsabilidade coletiva

Os rituais antropofágicos são proibidos, não existindo mais a vingança coletiva da tribo ao ingerir o corpo da vítima. A ofensa de um indivíduo não é mais motivo para a sua tribo enfrentar a guerra da tribo ofendida, pois cessa a responsabilidade coletiva.

A família deixa de ser responsável pelos atos praticados por um de seus membros, não existindo mais a co-responsabilidade dos descendentes e dos ascendentes.

A responsabilidade criminal torna-se individual, os indivíduos não mais se confundem com o grupo ou família à qual pertencem.

A solidariedade

O chefe deixa de ser solidário nos interesses e nas necessidades com membros da tribo, vai ser solidário com o padre nos interesses da Igreja e da Coroa Espanhola. A participação na guerra não significa mais a solidariedade com os ancestrais que morreram e lutaram em defesa dos interesses da tribo, significa o cumprimento de ordens das autoridades espanholas. As festas

promovidas pela comunidade e que oportunizavam a renovação dos laços de solidariedade entre os membros do mesmo grupo e entre as tribos aliadas seriam substituídas pelas festas religiosas católicas, promovidas pelos missionários com fins exclusivos de sedimentar a fé cristã.

A desintegração da grande família Guarani desarmoniza a solidariedade dos seus membros. A propriedade coletiva continuou fundamentada no princípio da solidariedade, mas as relações de trabalho passam a ser individualizadas, pois cada indivíduo tinha estipulada a sua tarefa individual.

Deixa de existir, no direito criminal, a solidariedade numa ofensa individual, pois o padre jesuíta se encarrega de punir o culpado e indenizar a vítima, não existindo mais motivo para a vingança do grupo do atingido contra o grupo do infrator.

A reciprocidade

O sistema de liderança política não mais se fundamenta na reciprocidade, não é mais necessário que o chefe seja generoso, pois quem passaria a organizar e administrar economicamente a vida nas reduções era o padre, que arrecadava a produção para distribuí-la, conforme seus critérios. A paz e a guerra não teriam mais nenhuma relação com a reciprocidade positiva ou negativa. Nas festas religiosas deixa de existir o sentido da renovação dos laços de reciprocidade entre os membros do grupo e de outras tribos.

No direito civil, desaparece o "acordo da reciprocidade", por não fazer mais sentido na nova sociedade que se instalará. A produção dos bens de família não mais se destinada à distribuição

generosa. Os bens tornam-se mais elaborados, e não há mais tanta abundância como antes. O simples desejo de possuir a coisa não é mais suficiente para obtê-la, desaparecendo a reciprocidade na posse dos bens, através da rotatividade da sua posse.

4.2 A DEFESA DO DIREITO DE SER GUARANI

Diante de tanta divergência entre o direito Guarani pré-colonial e o direito missioneiro, os indígenas reagiram em defesa de seus direitos e de seu antigo modo de ser, isto é, em defesa do direito de continuarem vivendo nas suas terras e de serem o que sempre foram de acordo com as leis de seus antepassados. Enfim, eles buscam a reconquista da independência perdida pela criação da idéia da suposta incapacidade físico-mental indígena e a conseqüente implantação da tutela religiosa, responsável pela modificação de seus costumes.

Para entender o processo de defesa do direito Guarani frente à imposição de um direito alienígena nas missões jesuíticas, é necessário compreender a noção que os indígenas tinham e a importância que davam ao seu antigo modo de ser. A expressão *nãnde reko* significava o conjunto da cultura Guarani, ou seja, o "nosso modo de ser" tradicional.⁵ Manter o seu modo de ser representava a continuidade da antiga e da boa vida desfrutada em liberdade, de acordo com a experiência coletiva anterior, de seus antepassados.

⁵ MELIÀ, Bartomeu. El "modo de ser" guaraní en la primera documentación jesuítica. 1594-1639. *Revista de Antropologia*. São Paulo: v. 24, 1981, p. 5-6.

A tradição era tão forte que ia muito além da repetição rotineira das atividades cotidianas, assumindo caráter normativo, fundamentado "na sacralidade das experiências e das palavras primitivas e também um caráter paradigmático que vem sancionado pelos exemplos dos antepassados". O modo de ser, a tradição e a lei se confundem, pois todos estão representados na palavra teko que significa "ser, estado de vida, condição, estar, costume, lei, hábito".⁶ Para os paí-Tavyterã, teko katu significa o seu código oral, constituído por "uma série de idéias, de categorias, de leis e normas, pautas de comportamento e atitudes que são as que definem o modo de ser paí".⁷

A tradição sempre esteve presente na cultura Guarani, antes, durante e depois do colonialismo. Mas, em momentos de crise, em que sentiam a sua identidade ameaçada, como, por exemplo, nos momentos em que iam ser reduzidos, os líderes Guarani se tornavam irredutíveis e reagiam reforçando o seu modo de ser, os seus costumes e o seu direito.⁸

Tem-se conhecimento de que antes de estabelecer uma missão, os próprios indígenas negociavam com os padres a manutenção de alguns dos seus costumes,⁹ mas sabe-se que inicialmente os missionários cediam aos pedidos dos indígenas apenas para cativá-los; tão logo se sentissem seguros, tratavam de proibir as antigas concessões.

⁶ No primeiro capítulo já foi feita referência ao conceito de lei que existia na língua Guarani segundo sua tradição e costumes.

⁷ MELIÁ, op. cit., p. 7-12.

⁸ Id., Ibid., p. 5-6.

⁹ HAUBERT, Máxime. **A vida cotidiana. Índios e jesuítas no tempo das missões.** São Paulo: Cia das Letras, 1990. p. 122.

O modo de ser Guarani estava intimamente ligado à forma de como viviam no seu espaço físico. Para os Guarani contemporâneos, o *tekoha* representa o lugar onde vivem segundo os seus costumes. Desta forma, "a categoria de espacialidade é fundamental para a cultura guarani, ela assegura a liberdade e a possibilidade de manter a identidade étnica", e pode-se concluir que "sem *tekoha* não há *teko*", isto é, sem a garantia do seu espaço físico ilimitado em que viviam em plena liberdade, não era possível a defesa dos seus costumes, das suas leis e do seu modo de ser, pois era naquele espaço que todas essas questões seriam postas em prática.¹⁰

Os líderes indígenas, principalmente os xamãs, foram os mais lúcidos para compreender a real transformação que sofreria a cultura Guarani com a implantação da nova realidade reducional. Formou-se, assim, um conflito de interesses: de um lado, os padres propunham a ruptura com o modo de ser tradicional Guarani; e do outro lado, os xamãs lutavam e defendiam a manutenção da cultura Guarani, e, conseqüentemente, o seu direito.

Antes da chegada dos jesuítas à América, os xamãs já contestavam publicamente ou às escondidas os padres de outras ordens religiosas, tentando desmoralizar o trabalho missionário. Utilizando-se de seu carisma pessoal e da oratória, persuadiam os demais indígenas a não seguir a moral cristã e continuar agindo como dantes. Quando seus argumentos não funcionavam, ameaçavam-nos com a ira dos deuses ancestrais e com seus

¹⁰ MELIÀ, op. cit., p. 8-10.

feitiços. Desta forma, a oposição xamânica foi um grave empecilho à ação missionária.¹¹

Desde a época da conquista, preocupada com a ação dos xamãs, a Igreja Católica toma algumas providências a fim de frear tais movimentos de resistência à fé cristã. Em 1551, o Concílio de Lima aventa a possibilidade de processar judicialmente os *hechiceros* indígenas responsáveis pela manutenção clandestina dos cultos ancestrais. O concílio de 1567 estipulou que fossem presos os *hechiceros* para serem julgados pelo bispo, determinando inclusive que os indígenas demonstrassem a sua fé e a adoção da religião católica, pela revelação e pela destruição de seus *huacas* e ídolos. O 1º Concílio do México, de 1555, também previu punições aos *hechiceros*, que variavam da penitência pública até o julgamento pelo Tribunal do Santo Ofício na Espanha.¹²

Na América, os padres acusavam os xamãs de hereges, apóstatas e feiticeiros diabólicos que vitimavam os índios, devendo ser caçados e punidos conforme as regras da Santa Igreja.¹³

Assim, ocorre no Novo e no Velho Mundo, no mesmo período final do século XVI e primeira metade do século XVII - a caça às bruxas - com os mesmos processos inquisitoriais e condenatórios.¹⁴

A partir de 1571, os índios ficaram fora da jurisdição da Inquisição, passando a pertencer aos bispos ordinários de cada

¹¹ DECKMANN, Eliane Cristina. **O imaginário dos séculos XVI e XVII, suas manifestações e alterações na prática missionária jesuítica.** São Leopoldo, 1991. Dissertação (Mestrado em História - Estudos Ibero-Americanos), Universidade do Vale do Rio dos Sinos. p. 78-79.

¹² Id., Ibid., p. 79-80.

¹³ Id., Ibid., p. 80.

¹⁴ Id., Ibid., p. 89.

diocese, mas isto não impediu que os inquisidores continuassem a perseguir os idólatras. O conflito de competência entre os sacerdotes, os inquisidores e as autoridades civis para reprimir e punir a idolatria indígena ajudaram a diluir ou retardar as investigações e os julgamentos.¹⁵

Mas, mesmo com toda essa perseguição aos feiticeiros indígenas iniciada no século XVI, não foi possível extirpar o seu movimento de resistência por completo. Os xamãs rebelaram-se de várias formas contra a ação missionária e, conseqüentemente, contra a conquista espanhola. O resultado de tal inquietação xamânica levou a rebeliões, à morte de alguns missionários, à destruição de igrejas e objetos sacros, à intensificação da antropofagia como forma de intimidar as populações indígenas cristianizadas e ao despovoamento de algumas reduções. Enfim, os feiticeiros traziam à tona a memória coletiva do grupo e proclamavam a manutenção do seu antigo modo de ser e de seu direito consuetudinário.

Na pregação de caciques, principalmente xamãs, percebe-se a sua insatisfação e a sua contestação com relação à imposição cultural às populações indígenas. Eles pretendiam na realidade, a defesa de seus interesses e de seus direitos.

Aterrorizados com as barbaridades cometidas pelos espanhóis as populações indígenas, alguns caciques igualavam os missionários aos demais espanhóis, pois para eles os padres não passavam de estrangeiros ligados à ordem política e cultural dos invasores. Assim, suspeitavam dos reais propósitos da evangelização, apesar de todo o esforço dos missionários para

¹⁵ BRUIT, Héctor Hernan. *Bartolomé de las Casas e a simulação dos vencidos*. Campinas: UNICAMP, 1995. p. 175.

condição de escravos, ao passo que o cristão europeu podia praticar as mais variadas delinqüências impunemente.

Na redução de Santo Inácio, em 1613, o cacique principal Miguel Atiguaye não aceitou a imposição dos padres de ter apenas uma mulher. Repudiou a sua esposa legítima, casou-se com outra mulher e mantinha várias concubinas. Também se fazia passar por sacerdote. Nas assembléias sempre se manifestava contrário à obrigatoriedade de ter apenas uma mulher para poder receber o batismo. Chegou a organizar uma expedição militar para invadir a redução e matar os missionários. Mas não obteve êxito e rendeu-se, simulando ter-se convertido à fé cristã.¹⁶

Nas suas manifestações públicas, o cacique Atiguaye questiona a boa intenção que dizem ter os chamados cristãos. Pergunta-lhes com que autoridade cometem crimes impunemente em país alheio, e passam por cima das leis autóctones. Tenta inverter a situação supondo que, se eles, os indígenas, tivessem invadido a Europa da mesma forma como os europeus invadiram a América, como teriam sido recebidos? Certamente seriam rechaçados por grandes exércitos.

Diz terem sido injustiçados com o tratamento dos europeus, pois viviam tranqüilamente nas suas aldeias e nos seus campos, quando vieram perturbar a sua paz, invadindo as suas aldeias, despovoando-as; levaram-nos a força para outras regiões, separando as famílias, enganando os crédulos, perseguindo e matando aos que resistissem. Argumenta, ainda, que os chamados cristãos queriam aniquilar os costumes indígenas, julgando-os como maus costumes, semelhantes aos dos animais. Classifica os

¹⁶ MONTROYA, Antonio Ruiz de, S. J. *Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias de Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1985. p. 57-61.

costumes espanhóis como piores, mais cruéis e mais rudes do que os costumes indígenas.

Considera toda a evangelização uma farsa, chama os padres de feras, loucos e malfeitores. Lembra aos demais indígenas que a vida toda foram livres vivendo em paz na selva, sem nunca terem ouvido a palavra de Deus. E o que lhes trouxeram os cristãos? Acabaram com a sua paz, praticando roubos, assaltos, fraudes, enganos e crueldades, tudo isso impulsionado pela ambição e alimentada pela corrupção. E, finalizando, mais uma vez põe em dúvida a autenticidade dos chamados cristãos, classificando-os de criminosos perversos.¹⁷

Na "Conquista espiritual" de Montoya é apresentado outro discurso de Atiguaye, cujo conteúdo é quase o mesmo. Ele diz que os padres são enviados do demônio, mandados pelo rei espanhol para a destruição de seu povo e de sua cultura. Também afirma que os espanhóis acabaram com a sua paz e querem acabar com as suas tradições, obrigando-os a viver conforme o seu ruim modo de ser. Revoltado com a nova condição, relembra que antes viviam em liberdade e tinham quantas esposas quisessem, depois, conforme a imposição dos padres, só poderiam ter uma mulher. Relata que os padres os trancam nas igrejas e os obrigam a escutar uma doutrina totalmente contrária aos seus costumes. Proclama que é o momento de honrar o modo de vida dos seus antepassados, desterrando ou matando os invasores.¹⁸

Em 1628, o cacique Potyravá, articula o assassinato de três missionários, na região do Caaró, na redução de São Miguel,

¹⁷ QUINTA CARTA ÂNUA DO PE. DIEGO DE TORRES, de abril de 1614, in: MCA I, p. 310-312.

¹⁸ MONTROYA, op. cit., p. 58, 60.

Os dois discursos do cacique Atiguaye estão nos anexos.

tentando convencer o cacique e xamã Nesú a ser seu aliado nesta empreitada, o principal da localidade. Seus argumentos demonstram a sua insatisfação com a missionarização quando expõe os malefícios que aquele povo estranho (os espanhóis) causou ao seu antigo modo de ser. Para ele, a missão representava uma prisão camuflada que lhes roubou o seu espaço físico e a sua liberdade. Acusava de falsos os padres, que na primeira oportunidade os tornariam escravos, e de ambiciosos os espanhóis, que enriqueciam às custas da exploração e da miséria dos índios. Diz que o objetivo dos padres quando proibem a poligamia é para ficar com todas as mulheres para si. Que a introdução de uma lei estrangeira revogara todo o direito consuetudinário legado pelos seus antepassados. E declara que a verdade de seus antepassados deve superar a mentira adventícia, com a morte daqueles impostores.¹⁹

Montoya também apresenta em sua obra uma outra versão do discurso de Potyravá, porém com a mesma mensagem. Demonstra que perderam a antiga liberdade usufruída no seu extenso e ilimitado espaço físico, que foram aglomerados nas reduções. Que o cacique Nesú já está perdendo o seu poder e as suas mulheres para esses homens que vieram de fora e que se ele não tomar nenhuma providência, no caso: matar os padres, todo o seu povo ficará na miséria e submisso aos estrangeiros.²⁰

O cacique Nesú havia inicialmente recebido bem os padres e até construiu igreja e casa para eles. Mas, sob a influência do cacique Potyravá, foi mudando a sua concepção em relação aos missionários, passando a desprezá-los; acatando totalmente a sua

¹⁹ SUESS, Paulo. (Org.) *A conquista espiritual da América Espanhola: 200 documentos*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 95-96.

²⁰ MONTROYA, op. cit., p. 197-198.

Ambos os discursos do cacique Potyravá também estão aqui anexos.

sugestão, ordenou a morte dos padres Roque Gonzáles, João del Castillo e Afonso Rodríguez. Providenciou o rápido restabelecimento de suas leis antigas, retirou o nome cristão da província, mandou um aviso a todos os caciques, repreendendo-os pela facilidade com que recebiam a doutrina cristã, chamando-os de covardes, e mandou matar todos os padres, queimar todas as igrejas, destruir as cruzes e imagens sacras, "desbatizou" os já batizados através de um ritual criado por ele próprio, abençoou os que seguissem as suas palavras e amaldiçoou e ameaçou com catástrofes aqueles que quisessem defender os padres. Ñesú, "se mantém na mais pura 'ortodoxia' guarani, ao recorrer aos temas das trevas, dos tigres devoradores, à reversão da terra, do dilúvio e da ascensão ao céu do próprio Ñesú, que vai abandonar esta terra cheia de males trazidos pelos invasores".²¹

Os Guarani entendiam a ação missionária como política e religiosa ao mesmo tempo, pois a conexão dialética entre religião e política é uma categoria fundamental do seu modo de ser.²²

Na Redução de São Francisco também há contestação à imposição de novos costumes, com a intenção de voltar a viver o seu antigo modo de ser, o que só seria possível através da morte dos missionários:

"Vivamos ao modo dos antepassados! Que razão têm os padres em acharem mal o termos mulheres em abundância?! É de certo loucura que, deixados os costumes e o bom modo de vida de nossos maiores, nos sujeitemos às novidades que estes padres querem introduzir! O melhor remédio que descubro para esse mal, é tirarmos a vida a este padre."²³

²¹ MELIÀ, Bartomeu. *El guaraní conquistado y reducido*. Asunción: CEADUC, 1986. p. 154- 155.

²² Id., *Ibid.*, p. 154-155.

²³ MONTROYA, op. cit., p. 190.

Na primeira tentativa da fundação de redução na região do Itatim, um dos caciques principais, consciente da iminente ameaça da perda de seu *teko*, ordena que os padres retornem à sua pátria, pois não iriam aceitar outra maneira de viver que não fosse igual àquela que herdaram dos seus avós.²⁴

Durante a conspiração do levante dos Guarani Guayreños contra as reduções, o pajé Juan Cuara manifesta-se da seguinte forma: "Vivid según vuestras antiguas costumbres, danzad y bebed. Celebrad el culto de vuestros antepasados".²⁵

Até mesmo os índios já convertidos se revoltavam e retornavam aos seus antigos costumes como será demonstrado no fragmento de discurso de um ex-cristão, "fugitivo da opressão colonial", que ficou revoltado e desiludido com a fé cristã e com os espanhóis em geral, dizendo que os conhece muito bem e que sabe quais são as verdadeiras intenções dos religiosos espanhóis que os fazem abandonar as suas terras e levam com eles os seus filhos e mulheres:

"Estoy harto y cansado de oír estas cosas que dices, porque soy cristiano de los de fray Alonso de Buenaventura, yo era el que llevaba su habla a los indios y predicaba las cosas de los cristianos... ya conozco a vosotros y a los españoles...: los españoles envían a éstos a explorar nuestras tierras con títulos de religiosos y luego tras ellos e echarnos de ellas y llevar nuestros hijos y mujeres."²⁶

Em um diálogo entre o cacique Mocobi chamado Cithaalén e o padre Paucke, é possível verificar a recusa do cacique de

²⁴ MELIÀ, *El guaraní conquistado y reducido*, p. 182.

²⁵ MELIÀ, *El "modo de ser" guaraní*, p. 14.

²⁶ MELIÀ, *El guaraní conquistado y reducido*, p. 152.

cristianizar-se, uma vez que Ihe é imputada pelo padre uma série de crimes, devendo abandonar seu modo de viver para poder ser batizado. A conversa começa quando Cithaalén pergunta ao missionário: "O que devo fazer para ir para o céu e encontrar o Deus cristão, e não para o inferno, para junto do Diabo?" O padre Paucke Ihe responde que o céu estava reservado apenas para os bons cristãos: "Ter várias mulheres é seu costume; mentir e enganar, seu hábito; roubar, pilhar e matar, uma proeza heróica; embriagar-se até perder a razão, seu divertimento favorito; deve evitar tudo isso a partir de agora para se tornar apto a receber o batismo."

O cacique argumenta que os espanhóis têm defeitos piores do que os seus, e, mesmo assim, são batizados. Um outro indígena que estava ao seu lado responde ao padre: " 'Quero viver e morrer como um bom pampa (...) e não como um mau cristão.' Além disso, os índios só matam e roubam os seus inimigos, jamais os seus próximos."²⁷

A crescente cristianização provocou revolta entre os xamãs Uruguaiense e Tape causando uma luta fratricida entre as parcialidades Guaraní. Os não-cristianizados consideravam os neófitos seus inimigos em potencial que deveriam ser capturados e sacrificados vingativamente.²⁸

A "guerra dos messias" foi um outro tipo de manifestação contrária á cristianização, que não levava propriamente ao confronto físico, mas provocava a evasão de alguns povoados pelo temor que as profecias causavam á população. Sob os efeitos de seus rituais

²⁷ HAUBERT, op. cit., p. 72.

²⁸ SUSNIK, Branislava. *Introducción a la antropología social (Ambito americano)*. Asunción: Museu Etnográfico "Andrés Barbero", 1988. p. 42.

mágico-religiosos, através do canto e da dança, os xamãs previam catástrofes aos povoados cristianizados:

"Despacharon (los 'hechiceros') a toda aquella tierra muchos discípulos suyos que llaman jerokyhára (danzantes)... trayendo los que estaban en los pueblos, con danzas, bailes y cantos, diciendo en ellos cómo aquellos pueblos se habían de acabar... Con esto la gente comenzó a temer, y muchos se iban dei pueblo y dejaban perder sus casas, estándose en sus chácaras y pueblecillo."²⁹

Esses "profetas" consideravam os colonos e os jesuítas igualmente invasores, amaldiçoando da mesma forma as reduções como os demais povoados espanhóis habitados por indígenas, isto é, ameaçando a todos os que estivessem integrados ao mundo colonial:

"Preguntando un día a los indios que dónde estaban y qué era la causa de perder sus casas, me dijeron que unos jerokyhára (danzantes) que andaban por los tetâmini (aldeas), los engañaban diciendo que este pueblo se había de destruir, (...) decían que ellos eran dioces y criaban los maizales y comida y eran señores de los fantasmas de los montes, de los itakyseja (dueños de las piedras - cuchillo) y de los vytypto (habitantes de los cerros) y que los tigres andaban a su voluntad y mataban a los que ellos querían, y que los primeros que habían de perecer habían de ser los vaqueros y los vyrapondára (los carpinteiros) y los que se hacían cristianos, y que los que trabajaban en el pueblo se les había de perder las comidas."³⁰

Como se pode observar nos discursos anteriormente citados, algo que irritava constantemente os caciques e xamãs era o fato de os padres proibirem-nos de terem muitas mulheres. A monogamia era contrária às normas do direito de família Guarani, e a resistência a ela foi tão intensa que segundo Furlong "mais de uma

²⁹ MELIÀ, *El guaraní conquistado y reducido*, p. 184.

³⁰ Id., *Ibid.*, p. 184.

vez as mesmas reduções estiveram em perigo de desaparecer por esta causa".³¹

Alguns líderes manifestavam-se contrários, mas acabavam aceitando os argumentos dos padres, ou fingindo que aceitavam, e permaneciam vivendo nas missões de acordo com as regras cristãs de moralidade familiar, isto é, passavam a ser monogâmicos.³² Outros líderes rebelaram-se, organizando incursões guerreiras para atacar os padres e os índios reduzidos, assim como também passam a divulgar às demais tribos ainda não-cristianizadas a importância da não-cristianização para a manutenção dos seus antigos costumes, inclusive manter a poligamia.

Um grande número de índios fugiu das reduções para não abandonar as suas "concubinas". Obviamente que levavam consigo suas mulheres e filhos. Imediatamente os padres, auxiliados por seus fiéis, providenciavam a captura dos fugitivos, mas nem sempre as buscas eram bem-sucedidas.

Em Santa Maria do Iguçu, localizaram as aldeias dos desertores e, aproveitando a ausência dos homens que tinham ido caçar, capturaram as mulheres e as crianças e, posteriormente, incendiaram as suas habitações.³³

O excesso e a severidade na aplicação dos castigos também induzia a muitas fugas nas reduções.³⁴

³¹ FURLONG, S. J. *Misiones y sus pueblos de guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta Bolmes, 1962. p. 287.

³² "A simulação foi uma prática da nobreza indígena, como um mecanismo para conservar certos privilégios"; alguns "caciques fizeram qualquer coisa para conservar a função, especialmente aparecer como bons cristãos". (BRUIT, op. cit., p. 188)

³³ HAUBERT, op. cit., p. 135.

³⁴ HERNÁNDEZ, P. Pablo. *Organización de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús*. Barcelona: Gustavo Gili, 1911. vol. II. p. 43.

Segundo Haubert, a falta de confiança dos neófitos em seus líderes religiosos também causava as fugas nas reduções:

“Se os jesuítas traem essa confiança, se calamidades destroem a redução (geada, granizo, gafanhotos, secas, cheias, fomes, epidemias), se sua autoridade se transforma em tirania (castigos, gestão econômica, freqüência das requisições para as autoridades coloniais etc.), é porque seu poder sobrenatural diminuiu ou porque não mais o utilizam em favor dos índios, que então são tentados a fugir.”³⁵

O contato com o mundo exterior trazia novos horizontes aos indígenas, que aventavam a possibilidade de gozar uma vida mais livre e talvez até mais protegida. Evitava-se nas reduções a comunicação dos indígenas com outras tribos circunvizinhas não convertidas, para não refrescar a memória de seus antigos costumes.³⁶ Mas, após longos períodos que os índios passavam fora das reduções, nas excursões guerreiras ou nas edificações fora de seus povoados, vários deles não conseguiam mais suportar a ordem dos jesuítas e fugiam.³⁷

O destino dos fugitivos era bem variado: alguns refugiavam-se nos estabelecimentos espanhóis junto dos Guarani cristianizados; outros, procuravam abrigo com os seus inimigos hereditários, os índios nômades não convertidos (Toba, Charrua etc.) e até mesmo com os portugueses.³⁸

Se as fugas nas reduções eram expressivas não é possível determinar com exatidão. A única informação que se tem é a versão

³⁵ HAUBERT, op. cit., p. 254.

³⁶ HERNÁNDEZ, op. cit., 42.

³⁷ HAUBERT, op. cit., p. 255.

³⁸ Id., Ibid., p. 255.

do padre Cardiel, afirmando que as fugas não ultrapassavam um por cento dos índios reduzidos. Acredita-se que tenha sido uma porcentagem maior, pois só numa redução, a de Nossa Senhora da Fé, em 1733 fugiram quatrocentas famílias Tobatine, somente encontradas dez anos depois.³⁹

A fuga das reduções era uma reação que implicava a reconquista da liberdade perdida, o poder voltar a ter o seu antigo modo de ser, o deixar de estar regido por uma lei estrangeira e sob a tutela missionária, e poder seguir o seu direito costumeiro.

Em decorrência do Tratado de Madri, de 1750, entre Espanha e Portugal, os chamados "Sete Povos das Missões" passaram a pertencer ao domínio português, resultando que os índios teriam de abandonar as suas reduções e migrar para o lado espanhol. Os Guarani se rebelaram e se negaram a deixar suas terras. Em diversas petições ficou registrada a sua revolta e a tentativa de defesa de seus direitos adquiridos sobre aquelas terras. Os seus argumentos eram basicamente o seguinte:

"El mandato del rey es absurdo y incomprendible porque va contra los mismos intereses de la Corona Española. Es además injusto. Ellos no fueron conquistados por las armas; se sometieron voluntariamente. Sus servicios en la defensa de la Corona, especialmente contra las invasiones de los portugueses, no merecen este trato. Es insoportable tener que entregar sus pueblos a sus enemigos, españoles y portugueses. Por otra parte, dónde encontrar tierras tan buenas?"⁴⁰

Mesmo abandonados pela maioria dos padres, seus líderes religiosos, os Guarani não vêem outra saída a não ser a resistência armada, e deixam isto bem claro numa carta na qual demonstram

³⁹ Id., *Ibid.*, p. 255-256.

⁴⁰ MELIÀ, *El guaraní conquistado y reducido*, p. 185.

que não desejam a guerra, mas que não a temem, pois resistiriam até o fim para garantir a posse sobre os seus bens imóveis:

"Aunque no queremos la guerra, mas por si la hubiere sólo decimos a los nuestros: Prevénganse sólo para ella, compongamos bien las armas, busquemos a nuestros parientes que nos han de ayudar, y confiando en Jesucristo nuestro ayudador decimos: Salvemos nuestras vidas, nuestra tierra y nuestros bienes todos, porque no nos conviene que con la mudanza quedemos pobres y afligidos de balde, ni que nos perdamos en balde por estos campos, por los ríos y agua, y por esos montes. Y así sólo decimos que aquí sólo queremos morir todos si Dios nos quiere acabar, nuestras mujeres y nuestros hijos pequeños juntamente. Esta es la tierra donde nacimos y nos criamos y nos bautizamos, y así aquí sólo gustamos de morir, dicen los de San Luis."⁴¹

Segundo Meliá, o episódio da Guerra Guaranítica demonstra que "a resistência armada nunca desapareceu do horizonte dos índios Guarani das reduções", haja vista a eficiência do Exército Guarani, que inúmeras vezes lutou em defesa dos interesses espanhóis.⁴²

Conforme Garavaglia, o comportamento delituoso de alguns indígenas reduzidos era uma manifestação de resistência individual, pois estavam infringindo as regras estabelecidas pelos padres. Segundo ele, a resistência individual era a única possível, pois nas reduções (à exceção da Guerra Guaranítica), não houve condições para uma resistência coletiva, politicamente organizada.⁴³

Referindo-se à época da conquista, Bruit afirma que a resistência indígena não foi no todo programada e consciente, mas também manifestava-se de forma instintiva e emotiva como

⁴¹ Id., *Ibid.*, p. 189-190.

⁴² Id., *Ibid.*, p. 190.

⁴³ GARAVAGLIA, Juan Carlos. *Economía, Sociedad y Regiones*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1987. p. 151.

conseqüência do trauma causado pela destruição, apresentando-se difusa através da simulação de "obediência, passividade, servilismo para salvar a pele, e especialmente, sua cultura". Praticava-se um comportamento de acordo com os padrões da civilização espanhola, mas mesmo assim os espanhóis não conseguiram tornar os indígenas verdadeiros cristãos e vassalos do rei. "A resistência difusa traduziu-se numa espécie de recusa voluntária de viver a história do outro, de viver a sociedade dos conquistadores, mas também a necessidade de vivê-la como simulação."

O silêncio, a teimosia, a mentira, a bebedeira, a preguiça, a idolatria camuflada e a manutenção da língua indígena são apontadas pelo mesmo autor como mecanismos e estratégias de resistência para manter viva a cultura indígena.

Em determinadas ocasiões, quando os indígenas do México foram questionados pelos sacerdotes sobre o motivo de praticarem vícios como a mentira, o adultério, o perjúrio e a delinqüência, respondiam que era "por causa das guerras dos espanhóis que os deixaram sem sua justiça, sem sua ordem, sem suas leis, sem sua liberdade, sem a autoridade para castigar os vícios".⁴⁴

A história indígena tem sido vista como uma história de reação ao homem branco, isto é, compreende-se a história do índio americano como uma história de resistência à cultura ocidental. Atualmente já se tem outro entendimento de que a manutenção dos padrões culturais do índio não foi uma forma de resistência "passiva", pois ele simplesmente continuou fazendo o que fazia anteriormente, independente de interferência externa ou não.

⁴⁴ BRUIT, op. cit., p. 14, 152-192.

Meliá interpretou as constantes queixas dos padres contra a progressiva desmotivação dos indígenas para o trabalho como "uma forma de resistência passiva contra aquela vida".⁴⁵ Mas o mesmo autor, em obra recente, retrata-se:

"Las mismas sociedade indígenas que viven en la actualidad sólo son pensadas en cuanto marginales al sistema mundial, ya sea porque sobreviven "todavía" frente a él, ya sea incluso porque le resisten. Debo confesar que yo mismo caí en la trampa de la reducción de la historia guaraní como historia de resistencia. Pero esto es negar la posibilidad de otra historia, que no es necesariamente pensada desde las categorías de la historia occidental."⁴⁶

Até os indígenas que não se rebelaram nem fugiram, mas permaneceram reduzidos, conseguiram, a duras penas, manter alguns aspectos de seu antigo modo de ser, pois o retorno aos antigos costumes, mesmo com toda a condenação e todo o aparato repressivo, foi uma constante na vida reducional. Os relatos jesuíticos são repletos de reclamações contra as festas e bebedeiras, contra a poligamia, a antropofagia, os ritos ancestrais, os casamentos antes da idade estipulada, o *couvade*, a saudação lacrimosa, o enterro com fogueiras e comida, contra a nudez, a pintura no corpo e os adornos nos lábios e orelhas, contra a imprevidência, a preguiça, a aversão ao trabalho, as antigas práticas sexuais etc.⁴⁷ Isto significa que os Guarani jamais esqueceram a sua história, permanecendo latente no seu inconsciente.

A afirmativa de que a história Guarani ou a história do índio americano como um todo é uma história de resistência à dominação do homem branco não pode ser feita de maneira generalizada, pois

⁴⁵ MELIÀ, *El guaraní conquistado y reducido*, p. 185.

⁴⁶ MELIÀ, Bartomeu. *El Paraguay inventado*. Asunción: CEPAG. p. 33-34.

⁴⁷ HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 33.

cada caso é um caso. Além do que pode-se também argumentar que existiram inúmeras comunidades indígenas que não mantiveram contato com o homem branco até este século. Mas não se deve omitir o fato de que a colonização européia causou um impacto muito forte à maioria da população ameríndia, provocando uma ruptura no seu ritmo natural de desenvolvimento histórico e que os indígenas tiveram de se adaptar àquela nova realidade, reelaborando a sua cultura.

Com relação aos Guarani, houve casos de resistência armada através da oposição dos xamãs e de revolta das tribos não-cristianizadas. As profecias e as pragas rogadas pelos feiticeiros também eram uma demonstração de resistência à cristianização. As fugas significavam a desesperada busca da reintegração ao seu *status quo*. O comportamento delituoso de alguns indígenas reduzidos não representava, necessariamente, uma resistência individual, mas o retorno à prática dos antigos costumes.

Quanto aos demais índios cristianizados que permaneceram nas missões, se houve ou não uma simulação de bom comportamento conforme os padrões de vida cristã-ocidental estipulados pelos padres, é difícil de responder, mas ficou comprovado, neste trabalho, que durante a experiência missional, constantemente os índios voltavam a praticar suas antigas tradições, tão condenadas pelos padres, resistindo a todas as pressões externas que tentaram desintegrá-la. No entanto, não se pode omitir que a tutela religiosa causou uma interferência no cotidiano da vida Guarani, com o objetivo de destruir totalmente a sua cultura originária, ou seja, a extinção do seu antigo modo de ser.

⁴⁸ HAUBERT, op. cit., p. 41, 181.

CONCLUSÃO

Nesta tese, demonstrou-se a existência de um direito consuetudinário na sociedade Guarani pré-colonial formado por um sistema de liderança política, normas de guerra, um direito penal e um direito civil, regidos por quatro princípios: a prioridade dos interesses coletivos sobre os individuais, a responsabilidade coletiva, a solidariedade e a reciprocidade. Este direito fora violado sob a tutela religiosa nas Missões Jesuíticas do Paraguai, legitimado pelo discurso da incapacidade indígena.

O direito missioneiro que fora implantado nas reduções, fundamentado no direito espanhol e no direito canônico, ignorou e não absorveu o direito consuetudinário Guarani, vindo desta forma a desrespeitá-lo. Alguns aspectos do direito indígena foram utilizados, mas, esvaziados de seu conteúdo original e preenchidos com outros elementos que servissem aos interesses jesuíticos, sendo distorcidos e utilizados em prol de seus empreendimentos, como, por exemplo, a aliança que foi firmada com os caciques, que simulavam a manutenção da liderança política para garantir alguns privilégios seus, enquanto os padres os manipulavam para controlar o restante da população.

A transformação ocorrida na vida dos Guarani no interior das missões, passando de seminômades a sedentários; a supressão das diferentes parcialidades étnicas; a mudança no sistema de liderança

política e no sentido da guerra; a introdução de uma organização político-administrativa; a modificação do sistema de propriedade nas relações de trabalho e na estrutura familiar; na implantação de um sistema de vigilância permanente; na introdução da idéia de pecado; no cerceamento da liberdade individual e na criação de um sistema de punições foram justificadas pelos seus tutores, por considerá-los incapazes, como condição indispensável para "civilizá-los" e "humanizá-los", desrespeitando, dessa forma, as características culturais dos Guarani.

Entre os Guarani o poder estava difuso na coletividade e a liderança política era limitada pela vontade popular, tendo o chefe mais obrigações do que direitos. Nas missões os caciques se sujeitam aos jesuítas, com o intuito de se manter no poder e obter outras vantagens individuais, abdicando do carisma e da liderança. O poder torna-se um órgão separado da sociedade, apanágio dos padres que o têm como autoridade político-econômico-jurídico-religiosa, devidamente investidas pelo monarca espanhol e pelo Papa.

A sociedade Guarani pré-colonial não era complexa e nem hierarquizada, mas nas reduções passa a possuir uma organização político-administrativa e a hierarquizar-se, sendo o padre a figura mais importante e poderosa, depois os integrantes do cabildo, os caciques e os membros das congregações religiosas. Torna-se uma sociedade competitiva, em que os indivíduos não se interessam mais em obter o prestígio pessoal com a comunidade e sim procuram agradar aos padres para ascender socialmente.

A guerra Guarani normalmente era motivada pela necessidade de expansão territorial, pelo sentimento de vingança, pela vitimação de cativos, pela discriminação étnica, pelo rapto de mulheres e pelo

prestígio pessoal. Nas missões foi organizado o Exército Guarani, com a mesma estrutura hierárquica militar do Exército Espanhol; os inimigos dos espanhóis passaram a ser os inimigos dos Guarani; as tribos anteriormente aliadas passaram a ser inimigas ou vice-versa, e no próprio espaço físico das reduções passaram a conviver "pacificamente" tribos que no passado foram rivais. A antropofagia foi abolida; no entanto, o interesse em obter cativos de guerra continuou nas tribos não reduzidas, visando obtê-los para vendê-los como escravos.

Entre os Guarani a propriedade coletiva era a mais importante e abrangente, sendo a terra um bem sagrado que pertencia a todos. Com a ocupação dos espanhóis nas áreas habitadas pelos Guarani, as suas extensões territoriais passaram a pertencer à redução, e, em última instância, à Coroa Espanhola.

Os padres passam a controlar a produção e a distribuição dos bens, sendo reduzido o princípio da reciprocidade que propiciava a redistribuição generosa e a rotatividade da posse dos bens, incentivando-se a propriedade privada e a criação de novas necessidades e de novos bens materiais mais elaborados e mais escassos.

Devido às limitadas necessidades da economia tribal, que produziam o suficiente para a sobrevivência do grupo, o trabalho indígena era alternado com o descanso, o lazer e a religião. Com o objetivo de desenvolver economicamente a região, considerando o trabalho como condição para "humanização" e salvação espiritual, e condenando a preguiça e o ócio, os jesuítas reorganizaram o trabalho Guarani, e também procuraram tornar o tempo integralmente útil, sendo rigorosamente controlado, modificando o

comportamento produtivo pela coação física e religiosa e pela repressão à vadiagem e à indisciplina.

Nas reduções a grande família foi substituída pela família nuclear. Condenaram-se alguns casamentos preferenciais, como: a poligamia, união entre primos e sobrinha e tio materno, entre jovens e idosos. Incutiu-se a valorização do celibato, da castidade e da virgindade. O adultério passou a ser considerado crime e pecado, e o divórcio foi extinto.

Os direitos individuais passaram a ser prioritários sobre os coletivos, deixando de existir a responsabilidade coletiva e a solidariedade grupal. Os líderes políticos vão representar a vontade do padre e não os interesses coletivos. Os casamentos não seriam mais realizados para firmar redes de compromissos entre famílias ou entre tribos e passam a representar a vontade individual dos nubentes. A propriedade individual vai ser mais valorizada do que anteriormente. O direito à vida individual vai ser mais importante do que os interesses de sobrevivência do grupo.

Os chefes deixam de ser solidários aos membros do grupo. Acabam-se as festas intra e intertribais em que se renovavam os laços de solidariedade e de reciprocidade. Com o desaparecimento da grande família não há mais solidariedade entre os parentes. As atividades laborais passam a ser individualizadas, não havendo mais a redistribuição solidária da sua produção.

Os crimes vão ser uma transgressão às normas impostas pelos jesuítas conforme os padrões da sociedade cristã-ocidental e não mais ameaçam a coesão social. Fundamentado na responsabilidade individual, competia ao missionário punir apenas o

infrator, não havendo mais razão de existir a vingança pessoal, familiar ou grupal.

Nas sociedades indígenas não existia a pena de prisão, nem os castigos físicos quantificados e continuados. Nas reduções, foram introduzidas a pena de prisão e o castigo, este em forma de dor física e vergonha pública, também utilizado como instrumento de expiação dos pecados. Os padres justificavam a prática dos castigos pelo amor que dedicavam aos seus pupilos. A maioria das ações que foram consideradas crime pelos padres não o eram pelos índios.

Através do sistema de disciplina, coação, controle, fiscalização, confissões para se livrarem do pecado, delações e do cerceamento da liberdade individual, pode-se observar que os Guarani "obedeceram" ao direito missioneiro mais pelo temor de uma sanção moral ou física, do que propriamente pelo entendimento daqueles novos valores e assimilação consciente daquelas normas.

Havia simulação de bom comportamento através da aparente aceitação daqueles novos padrões de sociedade, pois na situação em que os índios reduzidos se encontravam era mais importante a manutenção da integridade física e moral, do que se expor, agindo conforme seus costumes e sofrer as penalidades a eles impostas.

Na realidade, o direito missioneiro não teve legitimidade porque não houve aprovação mediante consenso do grupo, foi imposto de forma coatora por um número reduzido de indivíduos oriundos de uma sociedade alienígena. Mas, bem antes da atuação dos missionários, os Guarani já reagiram contra a ação dos conquistadores espanhóis, lutando e defendendo o direito às suas terras e de viver conforme os seus costumes.

O modo de ser e a tradição eram tão importantes para os Guarani que assumiam caráter normativo, fundamentado nas experiências de seus antepassados. Então, o modo de ser, a tradição e a lei eram quase a mesma coisa, ambos estavam representados na palavra *teko*.

Os líderes indígenas, principalmente os caciques-xamãs, avaliaram desde o início a brusca transformação que sofreria a sua cultura com a colonização e a conversão ao cristianismo. Em momentos de crise, em que se sentiam ameaçados, como na época da implantação das missões, os chefes reagiam, reafirmando o seu modo de ser. Nesse período vai haver uma grande manifestação dos caciques através de seus discursos, em que é demonstrada a sua capacidade de entendimento da tragédia que se abateria sob as populações indígenas com a colonização.

A fala do chefe indígena relembra a antiga liberdade vivida no ilimitado espaço físico desfrutado, a paz e a tranquilidade de suas aldeias, a justiça e a lei de seus antepassados, o antigo modo de ser Guarani, a poligamia e seus costumes em geral. Ao mesmo tempo, denuncia a desgraça que se alastrou em suas vidas com a missionarização, classificando a vida em redução como escravidão disfarçada, reclamando da imposição de uma lei estrangeira, dos maus costumes e das crueldades dos espanhóis, das injustiças sofridas, do rebaixamento da condição de humanos para de animais, da introdução de outros costumes em detrimento do seu antigo modo de ser e da obrigatoriedade da monogamia. Enfim, eles clamam por justiça e pela reintegração de seus direitos, isto é, o direito à terra, à liberdade e a viver conforme suas leis e sua tradição, independentes da tutela religiosa.

Alguns xamãs organizaram rebeliões armadas contra as reduções, provocando a morte de alguns missionários, a destruição de igrejas e a intensificação da antropofagia. Outros não se utilizaram da força física mas da força da palavra: através de seus poderes mágico-religiosos, profetizavam catástrofes para as populações cristianizadas, causando pânico geral e evasão de alguns povoados.

Muitos indígenas fugiam das reduções por vários motivos, mas a mola propulsora da maiorias das fugas era a busca da liberdade perdida e a ânsia de viver conforme a sua tradição.

Os demais indígenas que continuaram reduzidos, quando podiam, mesmo correndo o risco de serem punidos, voltavam a praticar alguns de seus antigos costumes: seja de forma afrontosa, delinqüindo, seja de forma natural, praticando aquilo que a sua memória nunca havia esquecido.

A reação Guarani em defesa de seus direitos e do seu antigo modo de ser, não conseguiu manter integralmente seu direito de continuar a viver nas suas terras e a ser o que sempre foram de acordo com as leis de seus antepassados, mas a lembrança dos bons tempos do passado possibilitou-lhes viver a duras penas, parcialmente, o seu antigo modo de ser, devido à permanência de alguns aspectos da sua cultura, mesmo com todas as tentativas de erradicá-los.

Constatou-se nesta tese que a sociedade Guarani que fora reduzida pelos jesuítas na região platina sofreu a interferência da tutela religiosa, colocada de forma unilateral e autoritária, não respeitando o antigo modo de ser Guarani, ou seja, o seu direito consuetudinário, o direito de continuarem vivendo em liberdade e

independência no seu espaço físico conforme as leis e as experiências de seus antepassados. Aspectos da sua cultura como o sistema de liderança política, a guerra, o direito civil e o direito penal, regidos pela solidariedade, pela reciprocidade, pela responsabilidade coletiva e pela prioridade dos interesses coletivos, foram desvalorizados.

Como os demais indígenas, os Guarani foram rotulados de infantis e incapazes de conduzir suas próprias vidas. Com o propósito de "civilizá-los", "humanizá-los" e integrá-los à sociedade moderna, os jesuítas transmitiram-lhes e impuseram-lhes os valores da sociedade cristã-ocidental, transformando o seu cotidiano e proibindo-lhes a prática do seu antigo modo de ser, denegando-lhes o seu direito originário.

Diante do exposto, ficou evidente a violência que essa população sofreu pela flagrante diferença entre as duas sociedades e os seus sistemas jurídicos.

Verificou-se que a tutela, que deveria garantir e proteger os direitos indígenas, mais serviu como instrumento de coação para limitá-los, transformando-se em forte mecanismo de dependência e anulação cultural, furtando-lhes a liberdade individual e a independência coletiva.

Espera-se que esta pesquisa contribua para melhor se conhecer a cultura indígena, respeitando, conseqüentemente, o seu direito, e que este seja aceito como o direito do outro, livre dos preconceitos seculares.

Por fim, deseja-se que esta tese torne possível, através do conhecimento das mazelas do passado, que a questão da

incapacidade e da tutela indígena, ainda vigente no Brasil e em outros países da América, e o trabalho das missões religiosas em aldeias indígenas no interior do país, sejam discutidas e reavaliadas, instigando novas pesquisas sobre o assunto, inclusive referente a períodos mais recentes, possibilitando até sugestões à legislação indígena atual.

GLOSSÁRIO

Aculturação

“É uma perspectiva sobre a transformação cultural e seu método de análise. Ou seja: é o fenômeno psicossocial em que duas ou mais culturas exercem reciprocamente uma ação que vai resultar a transformação de cada uma delas, por interpenetração de conteúdos culturais e invenção- descoberta de novos conteúdos.”¹

Cotidiano

Ações e práticas diárias individuais ou coletivas, vividas no setor público e privado, compostas de atividades laborais, de lazer, de descanso, de purificação e de relacionamento social.²

Couvade

Resguardo paterno utilizado pelas sociedades indígenas, após o nascimento do filho.

Cultura

O conceito de cultura de modo geral é muito complexo. Atualmente existem vários conceitos; contudo, a definição mais utilizada, escrita no século passado por Sir Edward Tylor em sua obra *A Origem das Culturas* diz o seguinte: “Cultura ou civilização, no seu sentido etnográfico estrito, é este todo complexo

¹POLIS. *Enciclopédia Verbo da Sociedade e do Estado*. Lisboa: Sociedade Científica da Universidade Católica de Portugal, 1995.

²HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

que inclui conhecimento, crença, arte, leis, moral, costumes e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro da sociedade.”³

Também entende-se “a cultura como um código simbólico – código que possui uma dinâmica e uma coerência interna, é compartilhado pelos membros de uma dada sociedade ou grupo social, e que, mediante um procedimento antropológico, pode ser decifrado e traduzido para membros que não pertencem a este grupo. É importante lembrar que este código simbólico não é algo dado como, por exemplo, o código genético dos indivíduos. (...) A cultura se refere pois à capacidade – e necessidade – que os seres humanos têm de aprender.”⁴

Muitos arqueólogos enfatizam a “cultura como o meio pelo qual as sociedades humanas adaptam-se ao seu ambiente, em contraste às adaptações genéticas (biológicas) de outras formas de vida. Conforme esta visão, cultura abrange os recursos acumulativos das sociedades humanas, perpetuadas pela linguagem, que fornece meios primários para adaptação não genética ao ambiente. Este comportamento é regulamentado em três níveis: o tecnológico (relações com o ambiente), o social (sistemas organizacionais), e o ideacional (sistemas de crenças).”⁵

³ In: ROCHA, Everardo. **O que é etnocentrismo**. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 30.

⁴ THOMAZ, Omar Ribeiro. **A antropologia e o mundo contemporâneo: cultura e diversidade. A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1.º e 2.º graus**. Brasília: MEC, 1995. P.427-428.

⁵ SHARER, Robert J. & ASHMORE, Wendy. **Fundamentals of archaeology**. The Benjamin. Cummings Publishing Company, 1979. p. 10. (Tradução: Dione da Rocha BANDEIRA)

Dever Jurídico

“Depende ou não da vontade humana, estabelece sempre um *vinculum juris*, de que se gera a necessidade jurídica de ser cumprido aquilo a que se é obrigado.”⁶

“É a obrigação que têm todos de não violar por ação ou omissão a norma jurídica ou os direitos de outrem.”⁷

Dever Moral

“Caracteriza-se em ser livremente e voluntariamente assumido, não havendo imposição de ordem legal que possa compelir a pessoa a cumpri-lo.”⁸

Direito Consuetudinário

Conjunto de normas legais tradicionais, não escritas nem codificadas, baseadas nos costumes e nas tradições, decorrente da prática reiterada e constante de certo ato, compartilhado e aceito por determinada coletividade.

Direito dos Grupos

A proteção legal às normas específicas de caráter consuetudinário dos diversos grupos sociais.

Direito do Outro

O reconhecimento, o respeito e o amparo legal das diferenças étnicas e culturais de outros povos.

⁶ SILVA, de Plácido e. *Vocabulário Jurídico*. Rio de Janeiro: Forense, 1982.

⁷ SOIBELMAN, Leib. *Enciclopédia do Advogado*. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1978. p. 118.

⁸ SILVA, op. cit.

Direito Guarani Pré-Colonial

O direito consuetudinário dos índios Guarani antes do contato com os europeus.

Direito Missioneiro

Sistema de normatização e regras de conduta social que foram introduzidas pelos padres jesuítas nas missões platinas, regidas pelos princípios do direito espanhol e do direito canônico.

Direito Natural

Há várias escolas filosóficas que conceituam o direito natural conforme os seus princípios, "na acepção do Direito Romano (...), entendia-se o Direito Comum a todos os homens e animais.(...) Para os escolásticos é o que tem por fundamento a razão divina (...), podendo ser completado pelos homens, por sua legislação e pelos costumes. (...) Nesta acepção, compõe-se de regras de equidade que a razão natural estabeleceu entre todos os homens, a qual foi gravada por Deus em seus corações." Para os enciclopedistas estava "fundada na concepção do contrato social (...), no princípio da liberdade individual." No sentido moderno, decorre dos princípios que "regulem e assegurem os direitos individuais, tais como os da vida, da liberdade, da honra e de todos os direitos patrimoniais, que asseguram a própria existência do homem."⁹

⁹ SILVA, op. cit.

Direito Positivo

“Conjunto de regras jurídicas em vigor, que se impõem às pessoas e às instituições, sob a coação ou sanção da força pública, em quaisquer dos aspectos em que se manifeste. (...) o Direito tal como é, e não como devia ser, conforme nossos sentimentos íntimos ou nossas ilusões de Justiça.”¹⁰

Dominium

Poder real de posse sobre todo o território do Estado.¹¹ O direito sobre a coisa corporal.¹²

Dominus Orbis

Domínio sobre o orbe terráqueo.

Etnia

“São categorias relacionadas entre grupos humanos, compostas antes de representações recíprocas e de lealdades morais do que especificidades culturais e raciais.”¹³

Etnocentrismo

“É uma visão de mundo onde o nosso próprio grupo é tomado como centro de tudo e todos os outros são pensados e sentidos através dos nossos valores, nossos modelos, nossas definições do que é

¹⁰ Id., *Ibid.*

¹¹ RUSCHEL, Ruy Ruben. O direito de propriedade dos índios missioneiros. *Veritas*. Porto Alegre: v. 39, n. 153, 1994. p. 78.

¹² RODRIGUES, Dirceu A Victor. **Dicionário de brocardos jurídicos**. São Paulo: Sugestões Literárias, 1976. p. 83.

¹³ RIBEIRO, Darci. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 446.

existência. No plano intelectual, pode ser visto como a dificuldade de pensarmos a diferença; no plano afetivo, como sentimentos de estranheza, medo, hostilidade, etc.”¹⁴

Homogeneização cultural

Anulação das diferenças culturais.

Imperium

Poder real de comando sobre súditos.¹⁵

Incapacidade

É a inabilidade ou a inaptidão “para a prática de todos ou certos atos jurídicos, ou para exercício e gozo de direitos.”¹⁶ A incapacidade absoluta impede a pessoa de praticar qualquer ato jurídico, e deve ser suprida por representante legal. A incapacidade relativa não impede a prática de todos os atos jurídicos. Com relação aos índios na América Espanhola, significava a inaptidão de viverem por conta própria segundo os costumes espanhóis.

Índio

“É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional.”¹⁷

¹⁴ ROCHA, op. cit., p. 7.

¹⁵ RUSCHEL, op. cit., p. 78.

¹⁶ SILVA, op. cit.

¹⁷ Estatuto do Índio – Lei n. 6001 de 19.12.1973.

Jus in Persona

Direito sobre as pessoas.¹⁸

Jus in Re

Direito sobre as coisas.¹⁹

Legitimidade

“Condição valorativa de aceitação por parte da Sociedade, ou de aprovação mediante consenso do grupo comunitário ou movimento social, de práticas cotidianas, de uma ação normativa, de um poder ou de uma autoridade em exercício.”²⁰

Longissimi Temporis Possessionis

Detenção da posse por longo espaço de tempo.

Memória Coletiva

As tradições que consistem no saber que uma sociedade tem de si mesma e de seu passado mais ou menos imediato.

Postura Assimilacionista

Desejo de que os indígenas adotem os costumes ocidentais.

¹⁸ RODRIGUES, op. cit., p. 171.

¹⁹ Id., Ibid., p. 171.

²⁰ WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo jurídico: o espaço de práticas sociais participativas**. Florianópolis, 1992. Tese (Doutorado em Direito), Universidade Federal de Santa Catarina. p. xxviii.

Povo Indígena

“Toda coletividade que por suas categorias e circuitos de interação se distingue da sociedade nacional, e se reivindica como indígena, isto é, se pensa como descendente de população de origem pré-colombiana.”²¹

Situação Colonial

“O domínio imposto por uma minoria estrangeira, racial (ou etnicamente) e culturalmente diferente, em nome de uma superioridade racial (ou étnica) e cultural afirmada de modo dogmático, a uma maioria autóctone, materialmente inferior.”²²

Sociedades Ágrafas

Sociedades que não utilizam a escrita.

Sociedades Indígenas

“Coletividades que se distinguem entre si e no conjunto da sociedade em virtude de seus vínculos históricos com populações de origem pré-colombiana.”²³

Sociedade sem Estado

Sociedade que não possui órgão de poder político centralizado, porque o poder está difuso e

²¹ SILVA, Orlando Sampaio. et al. **A perícia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis: UFSC, 1994. P. 126.

²² BALANDIER, Georgs. **Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire: Dynamique des Changements Sociaux en Afrique Centrale**. Paris: Presses Universitaires de France, 1955. P. 33.

²³ Estatuto do Índio.

pertence à coletividade que o detém em sua totalidade.²⁴

Tutela

Desde a antiguidade ocidental a tutela é entendida como instrumento jurídico de proteção individual substitutiva do pátrio poder, aplicada às pessoas consideradas incapazes. “A tutela é a instituição estabelecida por lei para a proteção dos menores órfãos, ou sem pais, que não possam, por si sós, dirigir suas pessoas e administrar seus bens, em virtude do que se lhes dá um assistente, ou representante legal, chamado, especificamente, de tutor.”²⁵

Tutela do Estado

Conforme o período estudado, ela é aplicada a determinada coletividade e não a pessoas individuais, cujo tutor é o próprio Estado, representado por seus órgãos públicos, podendo ser transferida e delegada a instituição particular ou religiosa.

Tutela Indígena

É a tutela do Estado destinada às populações indígenas, cujo objetivo deveria ser a proteção de seus direitos e a garantia de alguns privilégios.

Tutela Religiosa

A transferência da tutela do Estado para instituição religiosa.

²⁴ CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. 5. ed., Rio de Janeiro: ERCA, 1990.

²⁵ SILVA, op. cit.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BACK, Silvio. Socialismo biônico dos Sete Povos das Missões. **Anais da I Jornada Regional da Cultura Missioneira**. Santo Ângelo: Centro de Cultura Missioneira, 1985. p. 108-125.
- BALANDIER, Georgs. **Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire: Dynamique des Changements Sociaux en Afrique Centrale**. Paris: Presses Universitaires de France, 1955.
- BERTONI, Moisés. **La civilización guarani: religión y moral**. Asunción: Indoamericana, 1956.
- BRUIT, Héctor Hernan. **Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos**. Campinas: UNICAMP, 1995.
- BRUXEL, Arnaldo. **Os trinta povos guaranis**. 2. ed., Porto Alegre: EST/ Nova Dimensão, 1987.
- _____. O sistema de propriedade das reduções guaraníticas. **Pesquisas**. Porto Alegre: IAP, n. 3, 1959. p. 29-118.
- CABEZA DE VACA. **Naufrágios e comentários**. Porto Alegre: L&PM, 1987.
- CALEFFI, Paula. O traçado das reduções jesuíticas e a transformação de conceitos culturais. **Veritas**. Porto Alegre: v.

37, n. 145 mar. 1992. p. 89-94; e II parte, v. 145, jun. 1992. p. 265-272.

CAPDEQUI, José Ma. Otis. **Historia del derecho español en América e del derecho indiano**. Madrid: Aguilar SA, 1968.

CHASE-SARDI, Miguel. **El derecho consuetudinario indígena y su bibliografía antropológica en el Paraguay**. Asunción: Universidad Católica, 1990.

CLASTRES, Pierre. **Investigaciones en antropología política**. Barcelona: GEDIA, 1981.

_____. **A sociedade contra o Estado**. 5. ed., Rio de Janeiro: ERCA, 1990.

COLOMBO, Cristovão. **Diários da descoberta da América**. As quatro viagens e o testamento. 5. ed. Porto Alegre: L&PM, 1991.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os direitos do índio**. Ensaios e Documentos. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____.(Org.) **História dos índios do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

D'ABBEVILLE, Claude. **História da missão dos padres capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975.

DALCIN, Ignacio. **Em busca de uma terra sem males**. Porto Alegre: Est/Palmarinca, 1993.

- DE CICCIO, Cláudio. **O direito entre os índios do Brasil segundo von Martius**. São Paulo: USP-Escola de Comunicações e Artes-COM ARTE, 1973.
- DECKMANN, Eliane Cristina. **O imaginário dos séculos XVI e XVII, suas manifestações e alterações na prática missionária jesuítica**. São Leopoldo, 1991. Dissertação (Mestrado em História - Estudos Ibero-Americanos), Universidade do Vale do Rio dos Sinos.
- DUSSEL, Enrique. **1492. O encobrimento do outro**. A origem do mito da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993.
- FAGUNDES, Antonio Augusto. Os jesuítas - Assunção e Guairá. **Anais do III Simpósio Nacional de Estudos Missionários**. Santa Rosa: Centro de Estudos Missionários, 1979. p. 120-146.
- FERNANDES, Florestan. **Organização social dos Tupinambá**. 2. ed. São Paulo: 1963.
- FLEISCHMANN, Ulrich et alii. **Os Tupinambá: realidade e ficção nos relatos quinhentistas**. América-Américas. Revista Brasileira de História. São Paulo: v. 10, n. 21, p. 125-145, set. 90/ fev. 91.
- FLORES, Moacyr. A catequese dos guaranis e os conflitos com o colonialismo espanhol. **Anais do VIII Simpósio Nacional de Estudos Missionários**. Santa Rosa: Centro de Estudos Missionários. p. 75-88.
-
- _____. **Colonialismo e missões jesuíticas**. Porto Alegre: EST/Instituto de Cultura Hispânica do Rio Grande do Sul, 1983.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. História da violência nas prisões. 14. ed., Petrópolis: Vozes, 1996.

FURLONG, S. J. **Misiones y sus pueblos de guaranies**. Buenos Aires: Bolmes, 1962.

GADELHA, Regina. **As missões jesuíticas do Itatim**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

_____. A experiência missioneira: integração e desintegração de um povo. **Anais do X Simpósio Nacional de Estudos Missioneiros**. Santa Rosa: Centro de Estudos Missioneiros, 1993. p. 27-39.

GAMBINI, R. **O espelho índio**. Os jesuítas e a destrição da alma indígena. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988.

GANDAVO, Pero de Magalhães. **Tratado da terra do Brasil**. História da Província Santa Cruz. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

GARAVAGLIA, Juan Carlos. **Economía, Sociedad y Regiones**. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1987.

GILISSEN, John. **Introdução histórica ao direito**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1986.

GIORGIS, Paula Caleffi. Propriedade e manutenção das reduções jesuíticas com os índios Chiquitos. **Anais do X Simpósio Nacional de Estudos Missioneiros**. Santa Rosa: Centro de Estudos Missioneiros, 1993. p. 168-181.

- GONÇALVES, Wagner. **Natureza jurídica das comunidades indígenas. Direito Público e Direito Privado. Novo Estatuto do Índio. Implicações. Os direitos indígenas e a Constituição.** Porto Alegre: Fabris, 1993. p. 241-250.
- GONZAGA, João Bernardino. **O direito indígena. À época do descobrimento do Brasil.** São Paulo: Max Limonad.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. **Deus ou o ouro nas Índias (Século XVI).** São Paulo: Paulinas, 1993.
- HANKE, Lewis. **La lucha por la justicia en la conquista de América.** Madrid: Ediciones Istmo, 1988.
- HAUBERT, Máxime. **A vida cotidiana. Índios e jesuítas no tempo das missões.** São Paulo: Cia. das Letras, 1990.
- HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história.** 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- HERNÁNDEZ, P. Pablo. **Organización de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús.** Barcelona: Gustavo Gili, vol .I e II, 1911.
- HERRERO, Beatriz Fernández. **La utopía de América: Teoría. Leyes. Experimentos.** Barcelona: Antropos, 1992.
- HÖFNER, Joseph. **Colonização e Evangelho. Ética da colonização espanhola no século de ouro.** Rio de Janeiro: Presença, 1986.
- KELSEN, Hans. **Società e natura.** Turim: 1953.

- KERN, Arno Alvarez. **Missões: uma utopia política**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.
- KLEINÜBING, João Karam. **Religião e identidade guarani**. Florianópolis, 1994. Trabalho de Conclusão de Curso (Curso de Graduação em História), Universidade Federal de Santa Catarina.
- LEITÃO, Ana Valéria Nascimento Araújo. Direitos culturais dos povos indígenas. Aspectos do seu reconhecimento. **Os direitos indígenas e a Constituição**. Porto Alegre: Fabris, 1993. p. 225-239.
- LÉRY, Jean de. **Viagem à terra do Brasil**. 4. ed. São Paulo: Martins, 1967.
- LIMA, Antônio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz**. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado do Brasil. Petrópolis: VOZES, 1995.
- LUHMANN, Niklas. **Sociologia do direito I**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.
- LUÑO, Antonio Enrique Perez. **La polémica sobre el Nuevo Mundo**. Madrid: Editorial Trott, 1992.
- MABILDE, Peirre F. A. Booth. **Apontamentos sobre os indígenas selvagens da Nação Coroados Matos da Província do Rio Grande do Sul**. São Paulo: IBASA, 1983.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Crimen y costumbre en la sociedad salvaje**. Barcelona: Ariel, 1978.

MARTIN, Malachi. **Os jesuítas**. A Companhia de Jesus e a traição à Igreja Católica. Rio de Janeiro: Record, 1987.

MARTINS, Maria Cristina Bohn. **Os Guarani e a economia da reciprocidade**. São Leopoldo, 1991. Dissertação (Mestrado em História - Estudos Ibero-Americanos), Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

MELIÀ, Bartomeu et al. **O Guarani**. Uma bibliografia etnológica. Santo Ângelo: Centro de Cultura Missioneira, 1987.

_____. **El "modo de ser" guaraní en la primera documentación jesuítica**. 1594-1639. Revista de Antropologia. São Paulo: v. 24, 1981, p. 1-14.

_____. **El guarani conquistado y reducido**. Asunción: CEADUC, 1986.

_____. **El Paraguay inventado**. Asunción: CEPAG,

MÉTRAUX, Alfred. **A religião dos Tupinambás e suas relações com as demais tribos Tupi-Guaranis**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979.

_____. **O índio guarani**. Revista do Museu Júlio de Castilhos e Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: ano VII, n. 9, 1958. p. 52-63.

MICHAELE, Faris A. S. **O direito entre os índios do Brasil**. Cadernos Universitários. Ponta Grossa: n. 8, 1979.

MONTOYA, Antonio Ruiz de, S. J. **Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias de Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape.** Porto Alegre: Martins Livreiro, 1985.

MÖRNER, Magnus. **Atividades políticas y economicas dos jesuítas en el Río de la Plata.** Buenos Aires: Hispanoamérica, 1985.

NAGEL, Liane Maria. **A história de San Angel Custódio - Redução de Fronteira - no contexto dos Trinta Povos Guarani - Jesuíticos da Região Platina.** Porto Alegre, 1994. Dissertação (Mestrado em História - Estudos Ibero-Americanos), Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

PEGALDAY, Pe. José Ramón I. Bartolomeu de Las Casas e o seu conceito de evangelização. **História da evangelização na América Latina.** São Paulo: Paulinas, 1988. p. 42-63.

PERALTA, Anselmo & OSUMA, Tomás. **Diccionario guaraní-español.** Buenos Aires: Tupã, 1950.

POLIS. **Enciclopédia Verbo da Sociedade e do Estado.** Lisboa: Sociedade Científica da Universidade Católica de Portugal, 1995.

PRATS, Jaime Brufau. **La Escuela de Salamanca ante el descubrimiento dei Nuevo Mundo.** Salamanca: San Esteban, 1989.

QUEVEDO, Júlio. **As missões: crises e redefinições.** São Paulo: Ática, 1993.

RABUSKE, Arthur S. J. A Carta-Magna das Reduções do Paraguai. **Anais do II Simpósio Nacional de Estudos Missioneiros**. Santa Rosa: Centro de Estudos Missioneiros, 1977. p. 171-187.

_____. O modelo educacional das reduções jesuíticas guaranis. **Anais do IV Simpósio Nacional de Estudos Missioneiros**. Santa Rosa: Centro de Estudos Missioneiros, 1981. p. 58-79.

RAMOS, Alcida Rita. **Sociedades indígenas**. 2. ed. São Paulo: Ática, 1988.

RANGEL, Jesús Antonio de la Torre. Derechos de los pueblos indios: desde la Nueva España hasta la Modernidad. **Revista de Investigaciones Jurídicas**. n. 15, 1991. p. 117-144.

_____. **El uso alternativo del derecho por Bartolomé de las Casas**. México: Universidad Autónoma de Aguascalientes, 1991.

RIBEIRO, Darci. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

RICARDO, Carlos Alberto. "Os índios" e a sociodiversidade nativa contemporânea no Brasil. **A temática indígena na escola. Novos subsídios para professores de 1o. e 2o. graus**. Brasília: MEC, 1995.

ROCHA, Everardo. **O que é etnocentrismo**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

RODRIGUES, Dirceu A Victor. **Dicionário de brocardos jurídicos**. São Paulo: Sugestões Literárias, 1976.

RODRIGUES, Luiz M. A pedagogia missionária dos jesuítas nas reduções guaranis. **Anais do IV Simpósio Nacional de Estudos Missioneiros**. Santa Rosa: Centro de Estudos Missioneiros, 1981. p. 169-201.

ROULET, Florencia. Fragmentación política y conflictos interétnicos. Las condiciones internas de la vulnerabilidade de los guaranies ante la conquista española. **Revista dei Centro de Estudios Antropológicos**. Asunción: Universidad Católica, vol. XXVII, n. 1, junio 1992. p. 159-186.

RUSCHEL, Ruy Ruben. O direito de propriedade dos índios missioneiros. **Veritas**. Porto Alegre: v. 39, n. 153, 1994. p. 103-116.

_____. O sistema jurídico dos povos missioneiros. **Revista do Centro de Ciências Jurídicas da Universidade do Vale do Rio dos Sinos**. São Leopoldo: v. VII, n. 20, 1977. p. 73-89.

SAHLINS, Marshall. **Sociedades tribais**. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

SANTILLI, Juliana. (Coord.) **Os direitos indígenas e a Constituição**. Porto Alegre: Fabris, 1993.

SCHADEN, Egon. **Aspectos fundamentais da cultura guarani**. São Paulo: DIFEL, 1962.

- SCHMIDL, Ulrico. **Relato de la conquista del Rio de la Plata y Paraguay. (1534-1554)**. Madrid: Alianza, 1986.
- SEBE, José Carlos. **Os jesuítas**. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- SEPP, S. J. Antônio. **Viagem às missões jesuíticas e trabalhos apostóliccos**. São Paulo: USP, 1980.
- SERRA, Antonio Truyol. **Renovación escolástica y humanismo**. Vitoria. **Historia de la filosofia del derecho y del Estado II**. Madrid: Castilla, vol. 12,1975. p. 51-77.
- SHARER, Robert J. & ASHMORE, Wendy. **Fundamentals of archaeology**. The Benjamin. Cummings Publishing Company, 1979. (Tradução: Dione da Rocha BANDEIRA).
- SILVA, Aracy Lopes & GRUPONI, Luís Donisete Benzi. (Org.) **A temática indígena na escola. Novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC, 1995.
- SILVA, de Plácido e. **Vocabulário jurídico**. Rio de Janeiro: Forense, 1982.
- SILVA, Orlando Sampaio. et al. **A perícia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis: UFSC, 1994.
- SOARES, André R. **Guarani**. Organização social e arqueologia. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.
- SOIBELMAN, Leib. **Enciclopédia do Advogado**. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1978.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. Tutela aos índios: proteção ou opressão? **Os direitos indígenas e a Constituição**. Porto Alegre: Fabris Editor, 1993. p. 295-312.

SOUZA, José Otávio Catafesto de. Uma análise do discurso missionário: o caso da "indolência" e "imprevidência" dos Guaranis. **Anais do VII Simpósio Nacional de Estudos Missionários**. Santa Rosa: Faculdade de Filosofia Ciências e Letras Dom Bosco, 1989. p. 103-123.

STADEN, Hans. **Duas viagens ao Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1974.

SUESS, Paulo (Org.). **A conquista espiritual da América Espanhola**: 200 documentos. Petrópolis: Vozes, 1992.

SUMMER MAINE, Henry. **El derecho antiguo**. Parte General. Madrid: Alfredo Alonso, 1893.

SUSNIK, Branislava. **Guerra. Trânsito. Subsistência** (Ambito americano). Asunción: Museu Etnográfico "Andres Barbero", 1983.

_____. **Introducción a la antropología social** (Ambito americano). Asunción: Museu Etnográfico "Andres Barbero", 1988.

_____. **Los aborígenes del Paraguay**. Ciclo vital y estructura social. Asunción: Museo Etnográfico "Andres Barbero", 1983.

_____ **Los aborígenes del Paraguay.** Etnohistoria de los Guaraníes. Época colonial. Asunción: Museo Etnográfico "Andres Barbero", 1979-1980.

THOMAZ, Omar Ribeiro. A antropologia e o mundo contemporâneo: cultura e diversidade. **A temática indígena na escola. Novos subsídios para professores de 1º e 2º graus.** Brasília: MEC, 1995.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América.** A questão do outro. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

VERRI, Liane Maria. A história das missões no Rio Grande do Sul. **Anais do Curso de Literatura e História do Rio Grande do Sul.** Santo Ângelo: FURI, 1990. p. 44-47.

VIDAL, Lux (Org.). **Grafismo indígena.** São Paulo: Nobel, 1992.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. **Vingança e temporalidade.** Journal de la Société des Américanistes. Paris, t. LXXI. 1992.

WOLKMER, Antônio Carlos (Org.). **Fundamentos de história do direito.** Belo Horizonte: Del Rey, 1996.

_____ **O direito nas sociedades primitivas.** **Fundamentos de história do direito.** Belo Horizonte: Del Rey, 1996. p. 17-28.

_____ **Pluralismo jurídico: o espaço de práticas sociais participativas.** Florianópolis, 1992. Tese (Doutorado em Direito), Universidade Federal de Santa Catarina.

ZARRATEA, Tadeo. El derecho consuetudinario de las etnias indígenas. **Revista dei Centro de Estudios Antropológicos**. Asunción: v. XXIV, n. 1, jun. 1989. p. 225-230.

ZAVALA, Silvio A. **Orígenes de la colonización en el Río de la Plata**. México: Colegio Nacional, 1977.

_____ **Las instituciones jurídicas en la conquista de América**. México: Porrúa, 1971.

ZEN, Idinei Augusto. **As missões populares na antiga Província Jesuítica do Paraguai**. São Leopoldo, 1995. Dissertação (Mestrado em História - Estudos Íbero-Americanos) Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

ACOSTA, José de. **Historia natural y moral de las Indias**. Madrid: História 16, 1987.

ALENCAR, José Maria & BENATTI, José Heder. Os crimes contra etnias e grupos étnicos: questões sobre o conceito de etnocídio. **Os direitos indígenas e a Constituição**. Porto Alegre: Frabris, 1993. p. 207-224.

ANAIS - I JORNADA REGIONAL DA CULTURA MISSIONEIRA. Santo Ângelo: Centro de Cultura Missioneira, 1995.

ANAIS DO SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS MISSIONEIROS. Santa Rosa: Faculdade de Filosofia Ciências e Letras Dom Bosco. vol. I ao X.

BELLOTO, Manoel Lelo & CORRÊA, Anna Maria Martinez. **A América Latina de colonização espanhola**. São Paulo: HUCITEC, 1979.

BEOZZO, Pe. José Oscar. **Brasil 500 anos de migrações**. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

Leis e regimentos das missões. Política indigenista no Brasil. São Paulo: Loyola, 1983.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulinas, 1985.

BORDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas**. São Paulo: EDUSP, 1996.

_____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: DIFEL, 1989.

CALEFFI, Paula. A identidade atribuída: um estudo da historiografia sobre o índio. **Estudos Leopoldenses**. São Leopoldo: vol. 1, n. 1, 1997. p. 49-64.

_____. Os guarani reduzidos e o entorno sócio-econômico-colonial. **Anais da XIII Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica**. Florianópolis: 1993. p. 99-101.

CARTAS ANUAS DE LA PROVINCIA DEL PARAGUAY - 1637 a 1639.

CARTAS ANUAS DE LA PROVINCIA DEL PARAGUAY, CHILE Y TUCUMÁN, DE LA COMPAÑIA DE JESÚS - 1615 a 1637; 1609 a 1641.

CARTAS ANUAS DE LA PROVINCIA JESUÍTICA DEL PARAGUAY - 1632 a 1634.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

CRUZ, Beatriz Mânica da. **Santo Ângelo: um município em construção, das missões até 1930**. Santo Ângelo: FUNDAMES, 1986.

CUNHA, Manuela Santos.(Org.) **Legislação indigenista no século XIX**. São Paulo: EDUSP, 1992.

DAMO, Jandir. A encomienda e a redução, dois estatutos coloniais no Guayrá, antiga província do Paraguay. **Estudos Leopoldenses**. São Leopoldo: v. 30, n. 138, mar/ago 1994. p. 73-90.

DE COLL, Josefina Oliva. **A resistência indígena do México à Patagônia**. A história da luta dos índios contra os conquistadores. 2. ed. Porto Alegre: L&PM, 1986.

DOMINGUES, Ângela. Ameríndios no norte do Brasil na segunda metade do século XVIII: As contradições da liberdade. **Revista da SBPH**. Curitiba: n. 12, 1997. p.17-30.

DOBLAS, D. Gonzalo. **Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la Provincia de Misiones de Indios Guaraníes**. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836.

FACCHINI, Moisés Roberto & NEVES, Rui Manuel Gracio das. As reduções jesuíticas dos guarani (1610-1768): Uma utopia evangelizadora. **História da evangelização na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1988. p. 30-41.

FLORES, Moacyr (Org.) **Negros e índios - literatura e história**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

_____. O imaginário indígena. **Negros e índios - literatura e história**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

FURLONG, S. J. **Los jesuitas y ia cultura rioplatense**. Buenos Aires: Secretaría de Cultura de la Nación, 1994.

GALMÉS, Lorenzo. **Bartolomeu de las Casas - Defensor dos direitos humanos**. São Paulo: Paulinas, 1991.

GIORGIS, Paula Caleffi. Missões jesuíticas coloniais. **Negros e índios** - literatura e história. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994. p. 25-30.

HELLER, Agnes. **Sociología de la vida cotidiana**. 3. ed. Barcelona: Península, 1991.

KARASCH, Mary. Conflito e resistência inter-étnicos na fronteira brasileira de Goiás, nos anos 1750 a 1890. **Revista da SBPH**, Curitiba: n. 12, 1997. p. 31-49.

KERN, Arno Alvarez. Das aldeias guaranis às missões jesuíticas: um processo de transformações culturais. **Anais - I Jornada Regional da Cultura Missioneira**. Santo Ângelo: FUNDAMES, 1985. p. 53-71.

_____. Escavidão no Brasil Meridional: impactos e contatos entre as sociedades indígenas ibéricas no período colonial. **Negros e índios - literatura e história**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994. p. 31-51.

LAKATOS, Eva Maria & MARCONI, Marina de Andrade. **Metodologia de trabalho científico**. 4. ed., São Paulo: Atlas, 1995.

LEITE, Serafim, S. J. **Breve história da Companhia de Jesus no Brasil**. Braga: Livraria A.I., 1993.

LEVI- STRAUSS. Avaporú. Algunas fuentes documentales para el estudio de la antropofagia guaraní. **Separata de la Revista Ateneo Paraguayo**. Asunción: n. 3, oct., 1964.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. O governo dos índios sob a gestão do SPI. **História dos índios do Brasil**. São Paulo Companhia das Letras, 1992. p. 155-172.

LUGON, C. **A república "comunista" cristã dos guaranis**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 3. ed., 1977.

MAESTRI, Mário. **Conquista portuguesa e a agonia Tupinambá no litoral brasileiro (século 16)**. Porto Alegre: UFRGS, 1994.

MAIA, Luciano Meriz. Comunidades e organizações indígenas. Natureza jurídica, legitimidade processual e outros aspectos jurídicos. **Os direitos indígenas e a Constituição**. Porto Alegre: Fabris, 1993. p. 251-293.

MANUSCRITOS DA COLEÇÃO DE ANGELIS - JESUÍTAS E BANDEIRANTES NO TAPE - 1615 a 1641.

MANUSCRITOS DA COLEÇÃO DE ANGELIS - JESUÍTAS E BANDEIRANTES NO GUAIRÁ - 1594 a 1640.

MANUSCRITOS DA COLEÇÃO DE ANGELIS - JESUÍTAS E BANDEIRANTES NO ITATIM - 1596 a 1760.

MANUSCRITOS DA COLEÇÃO DE ANGELIS - JESUÍTAS E BANDEIRANTES NO URUGUAI - 1611 a 1758.

- MELATTI, Julio Cezar. **Índios do Brasil**. São Paulo: EDUNB, 1993.
- MELIÀ, Bartomeu & NAGEL, Liane Maria. **Guaraníes y jesuítas en tiempo de las misiones**. Uma bibliografia didática. Santo Ângelo: Centro de Cultura Missioneira, 1995.
- MELIÀ, Bartomeu. **O encobrimento da América**. 500 anos de invasão. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 67-80.
- MOISÉS, Beatriz Perrone. Índios livres e índios escravos. O princípio da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Swarcz, 1992. p. 115-132.
- MONTEIRO, John Manoel.(Org.). **Guia de fontes para a história indígena e do indigenismo em arquivos brasileiros**. São Paulo: NHI-USP e FAPESP, 1994.
-
- _____. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
-
- _____. Os Guarani e a história do Brasil Meridional. Séculos XVI e XVII. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Schwarcz, 1992. p. 475-498.
- NAVARRO, Azpilcueta. **Cartas avulsas**. Cartas jesuíticas. São Paulo: USP, 1988.
- NUÑEZ, Lucio Mendieta. El derecho precolonial. **Enciclopedia Ilustrada Mexicana**. México: Porrúa Hermanos, n. 7, 1937.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **A linguagem e seu funcionamento. As formas do discurso.** Campinas: UNICAMP, 1987.

_____. **Gestos da leitura da História no discurso.** Campinas; UNICAMP, 1987.

PEREGALI, Enrique. **A América que os europeus encontraram.** 15. ed. São Paulo: Atual, 1994.

PIRES, Sérgio Luiz Fernandes. **A conformação jurídica da conquista da América pelos espanhóis e a inconformidade de Bartomé de las Casas.** Florianópolis, 1996. Trabalho de Curso (Pós-Graduação em Direito). Universidade Federal de Santa Catarina.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O messianismo no Brasil e no mundo.** São Paulo: Alfa-Omega, 1977.

REVISTA BRASILEIRA DE HISTÓRIA. América - Américas. São Paulo; ANPOC, n. 21, 1989/1991.

RIBAS, Aymara Feuerschuette. (Coord.) **Normas para apresentação de trabalhos.** 2.ed. Curitiba: UFPR, 1992.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história.** Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

SANTOS, Silvio Coelho dos. **A integração do índio na sociedade regional.** A função dos postos indígenas em Santa Catarina. Florianópolis: UFSC, 1970.

_____. **Os direitos dos índios no Brasil. A temática indígena na escola. Novos subsídios para professores de 1° e 2° graus.** Brasília: MEC, 1995. p. 87-105.

_____. **Os índos Xokleng. Memória visual.** Florianópolis: UFSC, 1997.

_____. **Povos indígenas e a Constituição.** Florianópolis: UFSC, 1989.

SCHADEN, Egon. **Aculturação indígena.** São Paulo: USP, 1969.

SILVA FILHO, José Carlos Moreira da. Da "invasão" da América aos sistemas penais de hoje: o discurso da "inferioridade" latino-americana. In: WOLKMER, Antônio Carlos. (Org.) **Fundamentos da história do direito.** Belo Horizonte: Del Rey, 1996. p. 165-210.

SILVA, Zenilda Mousquer do Nascimento. **O aparato repressivo nas reduções jesuíticas.** Santo Ângelo, 1991. Trabalho de Graduação (Curso de História). Fundação Regional Integrada.

SOARES, André R. O sistema de parentesco guarani. Uma apresentação dos termos presentes no tesouro de Montoya. **Anais do IX Simpósio Nacional de Estudos Missionários.** Santa Rosa: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, 1991. p. 190-211.

THOMAS, Georg. **Política indigenista dos portugueses no Brasil. 1500-1640.** São Paulo: Loyola, 1982.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios**. Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VIEIRA, Pe. Antônio. **Escritos instrumentais sobre os índios**. São Paulo: Loyola-Giordano, 1992.

VITORIA, Francisco de. **Doctrina sobre los indios**. Salamanca: Editorial San Esteban, 1992.

ZWETSCH, Roberto (Org.). **500 anos de invasão - 500 anos de resistência**. São Paulo: Paulinas, 1992.

ANEXOS

ANEXO 1: Bula <i>Inter Cetera</i> I	383
ANEXO 2: Bula <i>Inter Cetera</i> II	386
ANEXO 3: Requerimento	388
ANEXO 4: Ordenanças para o Tratamento Legal dos Índios Inclinados à Ociosidade e aos Maus Vícios: Leis de Burgos (1512/1513)	391
ANEXO 5: Breve <i>Pastorale Officium</i> , de Paulo III (1537)	400
ANEXO 6: Bula <i>Sublimis Deus</i> , de Paulo III (1537)	402
ANEXO 7: Provisão de Granada que Visa ao Bom Tratamento dos Índios e Regulamenta as Expedições (1526)	404
ANEXO 8: Ordenanças ao Presidente e aos Ouvidores da Audiência de México sobre o Bom Tratamento dos Índios na Nova Espanha (1528)	410
ANEXO 9: Leis e Ordenanças Novamente Feitas por S. M. para o Governo das Índias e para o Bom Tratamento e a Conservação dos Índios: Leis Novas (1542)	416
ANEXO 10: Ordenanças de Francisco de Alfaro (1611)	425
ANEXO 11: Decisão Real no Conselho das Índias, Aprovando as Ordenanças de Alfaro, com as Modificações nelas Introduzidas (1618)	435
ANEXO 12: Primeira Instrução do Padre Torres para o Guairá (1609)	439

ANEXO 13: Segunda Instrução do Padre Torres para Todos os Missioneiros do Guairá, Paraná e Guaicurus (1610)	443
ANEXO 14: Regulamento de Doutrinas Feito pela 6ª Congregação Provincial do Paraguai e Aprovado pelo Padre Geral Mucio Vitelleschi (1637)	447
ANEXO 15: Regulamento Geral de Doutrinas Enviado pelo Provincial Padre Tomás Donvidas, e Aprovado pelo Geral Padre Tirso (1689)	451
ANEXO 16: Instrução para "Afervorizar" o Ministério dos Índios, do Padre Aquaviva (1603)	455
ANEXO 17: Modo de Estabelecer Residências de Missões, do Padre Aquaviva (1604)	457
ANEXO 18: Discurso I do Cacique Atiguaye	459
ANEXO 19: Discurso II do Cacique Atiguaye	462
ANEXO 20: Discurso I do Cacique Patyravá	465
ANEXO 21: Discurso II do Cacique Patyravá	467

ANEXO 1

Bula Inter Cetera I

[...] Hemos sabido ciertamente, como vosotros, que desde hace tiempo os habíais propuesto buscar y descubrir algunas tierras e islas remotas y desconocidas, no descubiertas hasta ahora por nadie, con el fin de reducir sus habitantes y moradores al culto de nuestro Redentor y a la profesión de la Fe Católica, ocupados hasta hoy en la Reconquista del Reino de Granada, no pudísteis llevar al deseado fin, tan santo y loable propósito vuestro. Mas, reconquistando por fin el predicho Reino por voluntad divina, y queriendo poner en ejecución vuestro propósito designásteis al caro hijo Cristóbal Colón, no sin grandes trabajos, peligros y gastos, para que con navíos y hombres aptos y preparados a tal empresa, buscasen las tierras remotas y desconocidas, por el mar donde hasta ahora no se había navegado: quienes con el auxilio divino, navegando por las regiones occidentales del Mar Océano hacia los Indios, según se dice, han descubierto ciertas islas remotísimas y además tierras firmes, jamás halladas hasta ahora por nadie; en las cuales habitan muchas gentes, que pacíficamente viven, y que según se dice andan desnudos y no comen carne; y a lo que vuestros enviados antedichos pueden conjeturar, las tales gentes, habitantes de las antedichas islas y tierras, creen en un Dios Creador que está en los Cielos, y parecen bastante aptos para recibir la Fe Católica y serles enseñadas buenas costumbres, confiándose en que si se instruyeran, fácilmente se introduciría en dichas islas y tierras el nombre de Nuestro Salvador y Señor Jesucristo; y el citado Cristóbal, hizo ya, en una de las principales islas referidas construir y edificar una torre bien fortificada en la que situó varios cristianos de los que había llevado consigo para su custodia, y para que desde ella buscasen otras tierras remotas y desconocidas; en las cuales islas y tierras ya descubiertas se han encontrado oro, especies y otras muchísimas cosas preciosas, de distinto género y diversa calidad. Por donde, habiendo considerado diligentemente todas las cosas y capitalmente la exaltación y propagación de la Fe Católica como corresponde a Reyes y Príncipes Católicos, decidísteis según costumbre de vuestros progenitores, Reyes de ilustre memoria, someter a Nos las tierras e islas predichas y sus habitantes y moradores, y convertirlos con el auxilio de la divina misericordia a la

Fe Católica. Nos, alabando mucho en el Señor ese vuestro santo y loable propósito, y deseando que sea llevado a su debida finalidad, de que el nombre de nuestro Salvador sea introducido en aquellas regiones, os rogamus insistentemente en el Señor y afectuosamente os requerimos, por el sacro Bautismo en que os obligásteis a los mandatos apostólicos, y por las entrañas de misericordia de Nuestro Señor Jesucristo, para que decidiéndoos a proseguir por completo semejante pretendida empresa, con ánimo y celo ferviente hacia la fe ortodoxa, queráis y debáis conducir a los pueblos que viven en tales islas a recibir la profesión católica, sin que nunca os intimiden peligros ni trabajos, teniendo gran esperanza y confianza de que Dios Omnipotente os auxiliará felizmente en vuestras empresas. Y para que más libre y valerosamente aceptéis el encargo de tan fundamental empresa, concedido liberalmente por la Gracia Apostólica «*motu proprio*», y no a instancia vuestra ni de otro que Nos lo haya sobre esto pedido por vosotros, sino por nuestra mera liberalidad, de ciencia cierta y con la plenitud de nuestra potestad apostólica, por la autoridad de Dios Omnipotente concedida a Nos en San Pedro, y del Vicario de Jesucristo que representamos en la tierra, a vosotros y a vuestros herederos y sucesores los Reyes de Castilla y León, para siempre por autoridad apostólica según el tenor de las presentes, donamos, concedemos y asignamos todas y cada una de las tierras e islas supradichas, así las desconocidas como las hasta aquí descubiertas por vuestros enviados y las que se han de descubrir en lo futuro, que no se hallen sujetas al dominio actual de algunos Señores cristianos, con todos los dominios de las mismas, con ciudades, fortalezas, lugares y villas, derechos, jurisdicciones y todas sus pertenencias. Y a vosotros y a vuestros dichos herederos y sucesores investimos de ellas y os hacemos, constituimos y deputamos señores de ellas con plena y libre y omnímoda potestad, autoridad y jurisdicción. Decretando no obstante que por semejante donación, concesión, asignación e investidura nuestra, a ningún Príncipe Cristiano pueda entenderse que se quita o se deba quitar el derecho adquirido. Y además os mandamos, en virtud de santa obediencia, que así como lo prometéis y no dudamos lo cumpliréis por vuestra gran devoción y regia magnanimidad, habréis de destinar a las tierras e islas antedichas varones probos y temerosos de Dios, doctos, instruidos y experimentados para adoctrinar a los indígenas y habitantes dichos e la fe católica e imponerlos en las buenas costumbres, poniendo toda la debida diligencia en todo lo antedicho [...].

ANEXO 2

Bula Inter Cetera II

[...] Y a vosotros y a vuestros dichos herederos y sucesores os hacemos, constituimos y deparamos señores de ellas con plena y libre y omnímoda potestad, autoridad y jurisdicción. Decretando no obstante que por semejante donación, concesión e asignación nuestra, a ningún Príncipe Cristiano que actualmente poseyere dichas islas o tierra firme antes del dicho día de la Natividad de Nuestro Señor Jesucristo pueda entenderse que se quita o se deba quitar el derecho adquirido. Y además os mandamos, en virtud de santa obediencia, que así como lo prometéis y no dudamos lo cumpliréis por vuestra gran devoción y regia magnanimidad, habréis de destinar a las tierras firmes e islas antedichas varones probos y temerosos de Dios, doctos, instruidos y experimentados para adoctrinar a los indígenas y habitantes dichos en la fe católica e imponerlos en las buenas costumbres, poniendo toda la debida diligencia en todo lo antedicho. Y severamente prohibimos a cualquiera personas, sean de cualquier dignidad incluso la imperial y la real, estado, grado, orden o condición, bajo pena de excomuniación «*latae sententiae*», en la cual incurran por el mismo hecho si lo contrario hicieren, que no pretendan ir a las islas y tierras firmes, halladas y que se hallaren, descubiertas y por descubrir, hacia el Occidente y Mediodía, fabricando y construyendo una línea desde el Polo Ártico al Antártico, ya sean tierras firmes e islas halladas y que se hubieren de hallar hacia la India o hacia cualquiera otra parte, la cual línea diste de cualquiera de las islas que vulgarmente llaman las Azores y Cabo Verde cien leguas hacia el Occidente y Mediodía como queda dicho, para grangear mercaderías o por cualquier otra causa, sin especial licencia vuestra y de vuestros herederos y sucesores [...].

ANEXO 3

Requerimento

Notificação e requerimento que se há de fazer aos moradores das ilhas e Terra Firme do mar Oceano que ainda não estão sujeitos a Nosso Senhor.

Da parte do muito alto, muito poderoso e muito católico defensor da Igreja, sempre vencedor e nunca vencido, o grande rei Dom Fernando V das Espanhas, domador de povos bárbaros, e da muito alta e muito poderosa senhora, a rainha Dona Joana, sua muito cara e muito amada filha, nossos senhores. Eu, Pedrarias Dávila, seu criado, mensageiro e capitão, vos notifico e faço saber como melhor posso que Deus Nosso Senhor, uno e eterno, criou o céu e a terra e um homem e uma mulher, de quem nós e vós e todos os homens do mundo foram e são descendentes e procriados, e todos os que depois de nós vierem; mas devido à multidão da geração que seguiu-se destes desde mais de cinco mil anos que o mundo foi criado, foi necessário que alguns homens fossem para uma parte e outros para outra e se dividissem por muitos reinos e províncias, pois numa só não poderiam se sustentar nem conservar.

De todas estas pessoas Nosso Senhor encarregou um, que foi chamado São Pedro, para que de todos os homens do mundo fosse senhor e superior, a quem todos obedecessem e fosse cabeça de toda a linhagem humana onde quer que os homens vivessem e estivessem, e em qualquer lei, seita ou crença, e lhe deu todo o mundo como seu reino, domínio e jurisdição.

E mandou-lhe que pusesse sua sede em Roma, como lugar mais apropriado para reger o mundo, mas também lhe permitiu que pudesse estar e pôr sua sede em qualquer outra parte do mundo, e julgar e governar todos os povos, cristãos, mouros, judeus, gentios, e de qualquer outra seita ou crença que fossem.

A este chamaram Papa, que quer dizer admirável, maior, pai e guardador, porque é Pai e governador de todos os homens.

Tomaram este São Pedro por senhor, rei e superior do universo os que naquele tempo viviam, e do mesmo modo tiveram todos os outros que depois deles foram eleitos ao pontificado; assim se continuou até agora e se continuará até que o mundo se acabe.

Um dos Pontífices passados que sucedeu no lugar deste naquela sé e dignidade de que falei, como senhor do mundo, fez doação destas Ilhas e Terra Firme do mar Oceano aos ditos Rei e Rainha e a seus sucessores nestes reinos, nossos senhores, com tudo o que nelas há, segundo está contido em certas escrituras que sobre isso passaram, segundo está dito, as quais podeis ver se quizerdes; de modo que Suas Altezas são reis e senhores destas Ilhas e Terra Firme por virtude da dita doação, e muitas ilhas e quase todas a quem isto foi notificado receberam Suas Altezas como tais reis e senhores e lhes obedeceram, serviram e servem como súditos devem fazer, e com boa vontade e sem resistência, logo e sem demora, assim que foram informados do sobredito

obedeceram e receberam os religiosos que Suas Altezas lhes enviavam para que lhes pregassem e ensinassem nossa santa fé, e todos eles de livre vontade, sem nenhuma pressão ou condição, se tornaram cristãos, e são, e Suas Altezas os receberam alegre e benignamente, e mandou tratá-los do modo como aos outros seus súditos e vassallos, e vós sois tidos e obrigados a fazer o mesmo.

Portanto, como melhor posso vos rogo e requeiro que entendais bem isto que vos disse, e para entender e deliberar sobre isso useis o tempo que for justo, e reconheçais a Igreja como senhora e superiora do mundo universo e o Sumo Pontífice chamado Papa, em seu nome, e o rei e a rainha nossos senhores, em seu lugar, como superiores, senhores e reis dessas Ilhas e Terra Firme, por virtude da dita doação, e consintais e permitais que estes padres religiosos vos declarem e preguem o sobredito.

Se assim fizerdes, fareis bem, e aquilo a que sois tidos e obrigados, e Suas Altezas, e eu em seu nome, vos receberão com todo amor e caridade, e vos deixarão vossas mulheres, filhos e bens livres sem servidão, para que deles e de vós façais livremente tudo o que quiserdes e considerardes bom e não vos compelirão a vos tornardes cristãos, salvo se vós, informados da verdade, vos quiserdes converter à nossa santa fé católica, como fizeram quase todos os habitantes das outras ilhas e, além d'isto, Sua Alteza vos dará muitos privilégios e isenções, e vos fará muitas mercês. Se não fizerdes isso, ou maliciosamente vos demorardes, certifico-vos que com a ajuda de Deus eu entrarei com poder contra vós e vos farei guerra por todas as partes e maneiras que eu puder, e vos sujeitarei ao jugo e obediência da Igreja e de Suas Altezas, e tomarei vossas pessoas e as de vossas mulheres e filhos e os farei escravos, e como tais os venderei e disporei deles como Sua Alteza mandar, e tomarei vossos bens e vos farei todos os males e danos que puder, como a vassallos que não obedecem nem querem receber a seu senhor e a ele resistem e contradizem; e protesto que as mortes e danos que resultarem disso sejam por culpa vossa e não de Sua Alteza, nem minha, nem destes cavaleiros que comigo vieram, e de como digo e requeiro peço ao escrivão presente que mo dê por testemunho e assinado, e aos presentes rogo que disso sejam testemunhas.

Assinado pelo bispo de Palencia, pelo bispo frei Bernardo, pelos membros do conselho e pelos frades dominicanos.

fonte impressa: SERRANO Y SANZ, *Orígenes*, pág. 292-294. - LAS CASAS, *Historia*, liv. 3, cap. 57, FCE, vol. 3, pág. 26s. - ZAVALA, *Instituciones*, pág. 215-217.

ANEXO 4

**Ordenanças para o Tratamento Legal dos Índios Inclinados à
Ociosidade e aos Maus Vícios: Leis de Burgos (1512/1513)**

ditos índios não podendo ser bem tratados, nem administrados, nem sustentados, nem industrializados nas coisas de nossa santa fé católica como se deveria, e porque é nossa vontade, vendo os muitos trabalhos por que passaram os habitantes e moradores que estiveram e estão nas ditas ilhas Índias e a aventura em que põem suas vidas na passagem, especialmente o trabalho dos primeiros povoadores delas, que todos participem do bem e fruto que há, e para que as vilas e aldeias que há agora e houver doravante sejam mais povoadas e enobrecidas e as pessoas que para lá vão tenham mais vontade de ir e trabalhar, visto e discutido com alguns do nosso Conselho, foi decidido que para remédio disso se devia mandar dar esta minha carta pelo dito motivo e eu concordei, pela qual ou por seu traslado assinado por escrivão público mando e proíbo firmemente que doravante nenhuma pessoa de qualquer estado, preeminência ou dignidade que seja, embora sejam oficiais nossos que forem ou estiverem nas ditas Índias, ilhas e terra firme do mar Oceano ou que nelas tenham fazendas ou mercês de índios, não possam ter nem tenham em cada uma das ditas ilhas e terra firme número superior a trezentos índios por mercê nossa, nem por repartimento, nem de outra qualquer maneira, e se no presente alguma pessoa tem índios em quantidade maior do que os ditos trezentos índios, os deixe e lhe sejam tirados, para serem repartidos pelos habitantes e moradores das ditas ilhas conforme o que temos mandado, sem embargo de qualquer mercê ou mandamento nosso ou outra qualquer coisa em contrário, pois para isso eu ab-rogo, derrogo e declaro nulo e sem efeito, contanto que no dito número dos ditos trezentos índios não sejam contados os índios que tiverem sido trazidos ou se trouxerem de fora, nem os escravos que trouxerem, e que assim se guarde e cumpra sob pena de, se trinta dias depois que esta minha carta for lida e publicada na Ilha Espanhola alguém tiver número maior do que os ditos trezentos índios, perca todos os índios que tiver e daí em diante não se lhe possa dar nenhum nem possa ter, e que a terça parte seja para a pessoa que fizer a acusação e dos outros dois terços o juiz que der a sentença leve a quinta parte e as outras quatro partes sejam repartidas entre os habitantes e moradores das ditas ilhas e terra firme, e por esta minha carta ou pelo dito seu traslado assinado por escrivão público mando a dom Diego Colombo, nosso Almirante, Vice-rei e Governador da Ilha Espanhola e das outras ilhas que foram descobertas pelo Almirante seu pai e por sua indústria, e aos nossos juizes de apelações dessas terras e aos nossos oficiais que lá residem e a outras quaisquer justiças que estão ou forem doravante das ditas ilhas que guardem e cumpram e façam guardar e cumprir esta minha carta e todo o seu conteúdo, e para chegar ao conhecimento de todos a façam apregoar e publicar pelas praças, mercados e outros lugares freqüentados das ditas vilas e aldeias das ditas ilhas e terra firme, e doravante tenham muito cuidado que, tanto no que toca a eles como no de outras quaisquer pessoas que por mercê ou de outra qualquer maneira tenham número maior do que os ditos trezentos índios, os deixem e façam deixar e não tenham nem consentam em cada uma das ditas ilhas que uma pessoa tenha número maior dos ditos trezentos índios, da maneira e segundo está dito, sob pena de qualquer dos juizes e justiças que não os executarem percam os officios e fiquem inabilitados para não poder usar nem ter nenhum officio de justiça e, para esta dita minha carta ser lida e notificada, mando a qualquer escrivão público que

para isto for chamado que dê ali ao que vo-la mostrar testemunho assinado com sua assinatura para que eu saiba como se cumpre minha ordem.

fonte original: A.G.I. Indiferente 421, liv. 13, fol. 44v...

fonte impressa: C.D.I.Ultramar, vol. 9, pág. 300. - C.D.I. América, vol. 1, pág. 237; vol. 10, pág. 545 e vol. 12, pág. 32. - KONETZKE, *Colección*, vol. 1, pág. 34-36.

105.

ORDENANÇAS PARA O TRATAMENTO LEGAL DOS ÍNDIOS INCLINADOS À OCIOSIDADE E AOS MAUS VÍCIOS: AS LEIS DE BURGOS.

Burgos, 27.12.1512/23.1.1513

Dom Fernando, etc. Eu e a sereníssima Rainha dona Isabel, minha cara e muito amada mulher, que a santa glória tenha, sempre tivemos muita vontade que os caciques e índios da ilha de San Juan chegassem ao conhecimento de nossa santa fé católica, e para isso mandamos fazer e foram feitas algumas ordenanças tanto por nós como por nossa ordem pelo Comendador Bobadilla e pelo Comendador maior de Alcântara, Governadores que foram da ilha de San Juan, e depois dom Diego Colombo, nosso Almirante, Vice-rei e Governador da ilha Espanhola e das outras ilhas que foram descobertas pelo Almirante seu pai e por sua indústria, e nossos oficiais que residem na dita ilha, e segundo se viu por longa experiência diz que tudo não basta para que os ditos caciques e índios tenham o conhecimento de nossa fé que seria necessária para sua salvação porque são naturalmente inclinados à ociosidade e maus vícios de que nosso Senhor é desservido e não há nenhuma maneira de virtude nem doutrina, e o principal empecilho que têm para não se emendarem de seus vícios e de não lhes ser útil nem impressa neles a doutrina, nem aceitam, é terem seus povoados e moradia tão longe como têm e afastados dos lugares onde vivem os espanhóis que daqui foram e vão povoar a dita ilha, porque, posto que durante o tempo que vêm para servir os doutrinam e lhes ensinam as coisas de nossa fé, depois de terem servido voltam a seus povoados, devido ao fato de estarem afastados e à má inclinação que têm, esquecem logo tudo o que lhes ensinaram e voltam à sua costumeira ociosidade e vícios e, quando outra vez tornam a servir, são tão novos na doutrina como da primeira vez porque, embora o espanhol que vai com eles a seus povoados conforme está ordenado lhes recorde e repreenda, como não têm temor dele, não é útil e respondem que os deixem folgar pois para isso vão a suas casas, e todo seu fim e desejo é ter liberdade de fazerem o que têm vontade, sem respeitar a nenhuma virtude, e vendo que isto é tão contrário a nossa fé e quanto somos obrigados, por todos os modos e maneiras do mundo possíveis, a que se busque algum remédio, tendo nós consultado alguns membros do nosso Conselho e pessoas de boa vida, letras e consciência, e obtida informação de outros que tinham muita notícia e experiência das coisas da dita ilha e da vida e maneira dos ditos índios, pareceu por muitas considerações que o mais proveitoso que no momento se poderia prover seria mandar mudar a moradia dos caciques e índios para perto dos vilarejos e povoados dos espanhóis,

tanto porque com o contato contínuo que com eles terão como pelo fato de ir às igrejas nos dias de festa, ouvir missa e os officios divinos e ver como os espanhóis o fazem e a disposição e cuidado que têm consigo, terão de lhes ensinar e exercitar nas coisas de nossa santa fé católica, está claro que mais depressa aprenderão e depois de aprendidas não as esquecerão como agora, e se algum índio adoecer, será brevemente socorrido e curado e se dará vida com ajuda de nosso Senhor a muitos que por não saber deles e por não curá-los morrem, e todos se livrarão do trabalho das idas e vindas que, por serem suas casas longe dos povoados dos espanhóis, serão muito aliviados e não morrerão os que morrem nos caminhos tanto por enfermidades como por falta de mantimentos, e os tais não podem receber os sacramentos que como cristãos são obrigados e lhes será dado se adoecerem nos ditos povoados, e as crianças que nascerem serão logo batizadas e todos servirão com menos trabalho e para maior proveito dos espanhóis por estarem mais continuamente em suas casas, e os visitantes encarregados de visitá-los o farão melhor e mais freqüentemente e os provereão de tudo o que lhes falta e não permitirão que tomem suas mulheres e filhos como fazem estando em seus ditos povoados afastados e cessarão outros muitos males e danos que aos ditos índios são feitos por estarem afastados que, porque lá são notórios, aqui não são ditos, e lhes será muito útil tanto para a salvação de suas almas como para o proveito e utilidade de suas pessoas e conservação de suas vidas, por causa destas coisas e por outras muitas que poderiam ser ditas a este respeito, foi decidido que para o bem e remédio de todo o sobredito sejam logo trazidos os ditos caciques para perto dos povoados dos ditos espanhóis que há na dita ilha e para que ali sejam tratados, instruídos e olhados como se deve e sempre desejamos, mando que doravante se guarde e cumpra o conteúdo que segue.

Lei primeira

Primeiramente ordenamos e mandamos que, porquanto é nossa determinação mudar os ditos índios e fazer suas moradias junto com as dos espanhóis, antes de tudo as pessoas a quem estão encomendados ou se encomendarem os ditos índios para cada cinqüenta índios façam logo quatro cabanas, cada uma de trinta pés de comprimento e quinze de largura e cinco mil covas, sendo três mil de mandioca e duas mil de batata doce, duzentos e cinqüenta pés de pimentão e cinqüenta pés de algodão e assim proporcionalmente, crescendo e minguando segundo a quantidade dos índios que tiverem encomendados, e que o sobredito seja posto perto das lavouras dos mesmos moradores a quem estão encomendados ou se encomendarem os ditos índios e em bom lugar e terra e à vista de vós, o dito nosso Almirante, e dos visitantes que forem encarregados disso ou da pessoa que vós, o dito nosso Almirante, juízes e officiais, enviardes para o sobredito, o qual vos encarrego e mando que seja tal que saiba muito bem fazer isso e que a pessoa encarregada dos ditos índios no tempo certo os faça semear meia fanega de milho e que a cada um dos ditos índios se dê uma dúzia de galinhas e um galo para que os criem e gozem do fruto, tanto dos frangos como dos ovos, e que ao trazer os ditos índios para as estâncias lhes seja entregue todo o sobredito como coisa sua própria e que a pessoa que para isto

enviardes lhes diga que é para eles mesmos e lhes é dado em lugar daquilo que deixam em suas terras para que gozem disso como coisa sua própria, e mandamos que estes bens não lhes possam ser vendidos nem tirados por pessoa alguma, nem pelas pessoas a quem foram encomendados nem por qualquer outra pessoa, mas que fiquem com os ditos índios que lhe foram assinalados e com os que deles vierem, mesmo que a tal pessoa venda a estância em que estiveram ou se tirem dele os ditos índios, e a respeito dos bens que deixarem os ditos índios quando já foram levados aos povoados declaramos e mandamos que as tais pessoas a quem se encomendarem os ditos índios possam gozar e gozem, cada um conforme aos índios que trouxerem, para que com eles os sustentem e, depois que as tais pessoas tenham tirado o fruto disso, vos mando que façais queimar as cabanas das ditas moradias, pois não hão mais de ser úteis, para que os índios não tenham motivo de voltarem para o lugar de onde foram trazidos.

Lei segunda

Feito o que está dito acima, ordenamos e mandamos que todos os caciques e índios que agora há e houver doravante na dita ilha de San Juan sejam trazidos de suas moradias para onde estão ou estiverem os povoados dos cidadãos que agora há ou houver doravante na dita ilha, e para que sejam trazidos muito à sua vontade e não sofrerem na mudança, pela presente mandamos a dom Diego Colombo, nosso Almirante, Vice-rei e Governador da dita Ilha Espanhola e das outras ilhas que foram descobertas pelo Almirante seu pai e por sua indústria, e a nossos juízes e oficiais da dita ilha de San Juan que os tragam segundo, como, da forma e maneira que lhes parecer, com tanto menos pena e dano possível para os ditos caciques e índios, animando-os e trazendo-os com agrados para isso, aos quais encarregamos e mandamos quão encarecidamente podemos que o façam com muito cuidado, fidelidade e diligência, visando mais ao bom tratamento e conservação dos ditos índios do que a qualquer outra finalidade ou interesse particular ou geral.

Lei terceira

Também ordenamos e mandamos que o cidadão a quem forem encomendados os ditos índios seja obrigado a lhes construir uma casa para servir de igreja juntamente com a dita fazenda que assim se lhes indicar na parte que a vós o dito Almirante, juízes e oficiais parecer mais conveniente, e nesta igreja ponha imagens de Nossa Senhora e um sino para os chamar a rezar, e a pessoa que os tiver encomendados seja obrigado a fazê-los chamar ao anoitecer com o sino e ir com eles à tal igreja e fazê-los se persignar e todos juntos dizer a ave-maria, o pai-nosso, o credo e a salve-rainha, de maneira que todos eles ouçam a dita pessoa e a tal pessoa os ouça, para saber quem faz certo ou errado, para emendar o que errar, e porque o tempo que mandamos dar-lhes para folgar antes de anoitecer é para estarem descansados na hora de serem chamados para rezar à noite, se algum dos ditos índios deixar de vir à dita igreja no tempo que

mandamos, que no dia seguinte não o deixe folgar no tempo previsto e ainda seja obrigado a ir rezar na noite seguinte, e também mandamos que cada manhã, antes de ir ao trabalho, os façam ir à dita igreja para rezar como fazem à tarde, não os fazendo madrugar por isto mais do que se costuma, isto é, sendo claro o dia.

Lei quarta

Para se saber como cada um progride nas coisas da fé, mandamos que de quinze em quinze dias a pessoa encarregada examine o que cada um sabe por si particularmente e lhes ensine o que não souberem, e que também ensine os dez mandamentos, os sete pecados mortais e os artigos da fé aos que a tal pessoa achar que têm capacidade e habilidade para os aprender, mas isto seja com muito amor e doçura e a tal pessoa que não cumprir isto incorra em pena de seis pesos de ouro: dois para a nossa Câmara, dois para o que fizer a acusação e os outros dois para o juiz que der a sentença e a executar, e mando que a dita pena seja logo executada nas pessoas que nela incorrerem.

Lei quinta

Como tive informação de que nas estâncias os espanhóis e índios que nelas residem estão há muito tempo sem ouvir missa e devem ouvi-la ao menos nos domingos e festas, e que em cada estância não podia haver clérigos para dizer missa, ordenamos e mandamos que onde houver quatro ou cinco instâncias, ou mais ou menos, no raio de uma légua, que na estância mais central de todas se faça uma igreja, na qual ponham imagens de Nossa Senhora, cruces e um sino para que ali venham todos os domingos e festas de guarda para rezar e ouvir missa e também para receber alguns bons conselhos que os clérigos que disserem missa lhes darão, e o clérigo que disser a missa lhes ensine os mandamentos e os artigos da fé e as outras coisas da doutrina cristã, para que sejam treinados e ensinados nas coisas da fé e se acostumem a rezar e ouvir missa, e para que assim façam mandamos que os espanhóis que estiverem nas estâncias dos ditos índios e os tiverem a seu encargo sejam obrigados a levá-los todos juntos bem de manhã à igreja no dias sobreditos e fiquem com eles até ser dita a missa e depois de ouvida a dita missa os façam voltar às estâncias e terem suas carnes assadas de modo que naquele dia comam melhor do que em qualquer outro da semana, e se algum dia não houver clérigo para dizer missa mesmo assim os levem à igreja para rezarem e fazerem oração e se acostumarem bem, mas se as outras estâncias estiverem à distância em que facilmente possam ir ouvir a dita missa que nelas houver, que os tais espanhóis sejam obrigados a levá-los lá, sob pena de que qualquer pessoa que estiver encarregada dos ditos índios os deixar de levar caia em pena de dez pesos de ouro, seis dos quais do modo contido no capítulo anterior a este e dos quatro restantes dois sejam para a obra da dita igreja e dois para o clérigo que os ensinar.

Lei sexta

Sendo nossa vontade que para os ditos índios se procurem todos os meios possíveis para convencê-los das coisas de nossa santa fé católica, e se tiverem de ir mais de uma légua à missa nos domingos e festas acharão difícil, ordenamos e mandamos que se além da sobredita légua onde mandamos fazer a dita igreja houver outras estâncias, mesmo sendo num mesmo território onde as outras estiverem, que se faça uma igreja da maneira dita acima.

Lei sétima

Outrossim ordenamos, encarregamos e mandamos aos prelados e clérigos que doravante levarem os dízimos das tais estâncias onde estiverem os ditos índios que dêem continuamente clérigos para que nas ditas igrejas de tais estâncias digam missas aos domingos e festas de guarda, e que também os tais clérigos se encarreguem de confessar aos que saibam se confessar e ensinem os que não souberem, e assim Nosso Senhor será muito servido e do contrário foi e será muito desservido.

Lei oitava

Ordenamos e mandamos também que nas minas onde houver bastante gente se faça uma igreja em lugar conveniente que a vós, o dito Almirante, juízes e oficiais ou à pessoa que por vós for nomeada parecer, de maneira que todos os índios que estiverem nas ditas minas possam ouvir missa nas ditas festas, e mandamos que todos os povoadores e moradores que trouxeram os índios para tirar ouro sejam obrigados a ter com eles a mesma ordem que mandamos que se tenha com os que estão nas estâncias como acima está contido, sob as mesmas penas acima contidas, as quais aplicamos como acima está contido.

Lei nona

Ordenamos e mandamos também que cada um que tiver cinqüenta índios ou mais encomendados sejam obrigados a fazer ensinar um moço, o que parecer mais capaz, a ler e escrever as coisas de nossa fé para que ensinem depois aos ditos índios, porque aceitarão melhor o que lhes disser aquele do que o que disserem os outros moradores e povoadores, e se a tal pessoa tiver cem índios, ou mais, que faça ensinar a dois moços, e se a tal pessoa que tiver os ditos índios não os fizer ensinar como está dito, mandamos que o visitador que em nosso nome estiver encarregado deles, os faça ensinar às suas custas, e porque eu e a sereníssima Rainha, minha muito cara e muito amada filha, fomos informados que algumas pessoas se servem de alguns moços índios como pajens, ordenamos e mandamos que a tal pessoa que se serve de índio como pajem seja obrigada a ensiná-lo a ler e escrever e todas as outras coisas que acima estão declaradas e, se não o fizer, lhe sejam tirados e dados a outro, porque o principal desejo meu

e da dita sereníssima Rainha, minha muito cara e muito amada filha, é que nas ditas partes e em cada uma delas seja plantada e enraizada nossa santa fé católica muito inteiramente para que as almas dos ditos índios se salvem.

Lei décima

Ordenamos e mandamos também que sempre que algum índio adoecer em lugar onde facilmente se pode ter clérigo, que seja obrigado a ir para que ele diga o credo e as outras coisas úteis de nossa santa fé católica e, se o tal índio souber se confessar, confesse-o sem com isso levar nada em troca, e como há alguns índios que entendem as coisas de nossa santa fé, mandamos que os tais clérigos sejam obrigados a fazê-los confessar uma vez por ano, e que também vão com a cruz para os índios que morrerem para enterrá-los sem por isso nem pelas ditas confissões levarem coisa alguma e, se os índios morrerem nas estâncias, mandamos que os cristãos povoadores que ali estiverem os enterrem na igreja da tal estância onde estiverem, e se morrerem em outras partes onde não há igreja que os enterrem onde melhor lhes parecer, de maneira que não fique nenhum por enterrar, sob pena de quem não o enterrar ou mandar enterrar, sendo seu dever, pague quatro pesos de ouro, a serem aplicados e repartidos da seguinte maneira: um para nossa câmara, outro para quem denunciar, outro para o juiz que sentenciar e o outro para o clérigo que está encarregado da estância ou lugar onde for enterrado.

Lei undécima

Ordenamos e mandamos também que nenhuma pessoa que tenha índios em encomenda, nem qualquer outra pessoa, imponha carga às costas dos índios, mas os índios que estiverem nas minas, quando se mudarem de um lugar para outro, que possam levar e levem sua roupa e mantimentos às costas, pois fomos informados que ali não se podem ter animais nos quais se levar, o que se guarde e cumpra assim, sob pena de que a pessoa que puser a carga ao tal índio contra o teor e forma deste meu capítulo pague por cada vez dois pesos de ouro, o qual seja para o hospital do lugar onde habitar o tal morador, e se a carga que assim puser ao tal índio for de mantimentos, também o perca e seja para o dito hospital.

Lei doze

Ordenamos e mandamos também que todos os habitantes e moradores que têm índios em encomenda sejam obrigados a fazer batizar todas as crianças que nascerem dentro de oito dias depois do nascimento ou antes se a tal criança tiver necessidade de ser batizada e, se não houver clérigo para fazê-lo, o encarregado da tal estância seja obrigado a batizá-los conforme o que em semelhantes necessidades se costuma fazer, sob pena de, quem não cumprir assim, incorrer por cada vez em três pesos de ouro, os quais mandamos que sejam para a igreja onde tal criança se batizar.

Lei treze

Ordenamos e mandamos também que todas as fundições que doravante se fizerem na dita ilha, depois que os ditos índios tenham sido trazidos para as ditas casas, sejam da maneira abaixo declarada, isto é, que retirem ouro com os índios que as tais pessoas tiverem encomendados cinco meses do ano e que, após estes cinco meses, folguem os ditos índios quarenta dias, e que no dia em que houverem de deixar o trabalho de retirar ouro no fim dos cinco meses se registre na cédula que for dada aos mineiros para irem às minas e que no mesmo dia em que for registrado sejam liberados da atividade todos os índios da circunscrição onde se houver de fazer aquela fundição, de maneira que todos os índios de cada circunscrição vão num mesmo dia a suas casas descansar os ditos quarenta dias e que durante todos os ditos quarenta dias ninguém possa voltar a retirar ouro com nenhum índio se não for escravo, sob pena de, por cada índio que não for escravo que qualquer pessoa trazer às minas dentro do dito prazo dos ditos quarenta dias na dita cédula contidos, pague meio peso de ouro aplicado da foram dita acima, e mandamos que nos ditos quarenta dias vós, os ditos nossos oficiais, sejais obrigados a ter prontas as fundições e mandamos que não se possa mandar aos tais índios que assim saírem das minas nem se mande durante os ditos quarenta dias coisa alguma, salvo colher o que tiverem neste tempo, e as tais pessoas que tiverem em encomenda os ditos índios sejam obrigadas nestes quarenta dias que assim folgarem a doutriná-los nas coisas de nossa fé mais do que nos outros dias, pois terão tempo para isso.

Lei quatorze

Outrossim, porque fomos informados que se forem tiradas dos ditos índios suas danças e forem proibidos de não fazer como costumam se lhes faria muito mal, ordenamos e mandamos que não lhes seja posto nem se consinta pôr nenhum impedimento em fazer os ditos bailes aos domingos e festas como estão acostumados e também nos dias de trabalho, não deixando por isso de trabalhar o costumeiro.

Lei quinze

Dado que no sustentar os índios está a maior parte de seu bom tratamento e aumento, ordenamos e mandamos que todas as pessoas que tiverem índios sejam obrigadas a dar aos que estiverem nas estâncias e ter continuamente nelas pão, batata e pimentão, e que ao menos aos domingos e festas lhes dêem suas panelas de carne assada como está mandado no capítulo que fala que os que forem à missa comam melhor que nos outros dias e que nos dias em que se houver de dar carne aos das instâncias, se dê como se manda dar aos que estão nas minas, e aos índios que estiverem nas minas se dê pão, pimentão e tudo o que precisarem e lhes dêem uma libra de carne cada dia, e nos dias que não são de carne lhes dêem pescado, sardinhas ou outras coisas com que possam se sustentar bem, e deixem os que estiverem nas estâncias vir às cabanas para

comer sob pena de a pessoa que tiver os ditos índios e não cumprir todo o sobredito neste capítulo contido caia e incorra, por cada vez que não o cumprir, em pena de dois pesos de ouro, que será para nossa Câmara, para o acusador e para o juiz que sentenciar como acima está declarado (e se for punido três vezes e não se emendar, que na quarta vez lhe sejam tirados os índios que tiver encomendados e encomendá-los como se estivessem vacantes, até que Sua Alteza mande o que fazer deles).

Lei dezesseis

Ordenamos e mandamos também que entre as outras coisas que devem ser ensinadas de nossa fé aos índios é fazê-los entender que não devem ter mais de uma mulher nem deixá-la, e que as pessoas que os tiverem em encomenda e virem que alguns deles entendem isto como se deve entender ou virem que têm discernimento e habilidade para serem casados e governarem sua casa procurem que se casem segundo a lei e bênção como manda a santa madre Igreja com a mulher que preferir, que especialmente aos caciques declarem que as mulheres que tomarem não devem ser suas parentas, e que os visitantes estão incumbidos a cuidar que se dê a entender bem isto e lhes seja dito muito freqüentemente e que o mesmo diga a todos os que entenderem e que diga e faça dizer todas as razões que há para que assim façam e que fazendo assim salvarão suas almas.

Lei dezessete

Ordenamos e mandamos também que todos o filhos dos caciques que há na dita ilha e houver doravante com menos de treze anos sejam dados aos frades da ordem de São Francisco, como mandei por uma cédula minha, para que os ditos frades lhes ensinem a ler e escrever e todas as outras coisas da nossa santa fé, os quais os tenham quatro anos ensinando e depois os devolvam às pessoas que os deram e os tinham encomendado para que os tais filhos de caciques ensinem os ditos índios, porque aceitarão muito melhor deles, e se o tal cacique tiver dois filhos, dê um aos ditos frades e o outro seja o que mandamos que ensine aos que tiverem índios.

Lei dezoito

Ordenamos e mandamos também que nenhuma mulher grávida, depois de quatro meses de gravidez, seja enviada às minas nem às plantações, mas que as tais pessoas que as têm em encomenda as tragam às moradias e se sirvam delas nas coisas domésticas que são de pouco esforço, como fazer pão e cozinhar e capinar, e depois de dar à luz criem seu filho até que tenha três anos sem que neste tempo seja mandada ir às minas nem às plantações nem outra coisa que prejudique a criança, sob pena de as pessoas que tiverem os índios em repartimento e não cumprirem isso, pela primeira vez incorram em pena de seis pesos de ouro, os quais serão divididos como acima está contido, e pela segunda vez

lhe seja tirada a mulher e seu marido e paguem os ditos seis pesos de ouro, e pela terceira lhe sejam tirados a mulher e o marido e seis índios, dos quais nós poderemos fazer mercê como de coisa vacante a quem nossa mercê e vontade quiser.

Lei dezenove

Ordenamos e mandamos também que todos os que têm e tiverem doravante na dita ilha índios de repartimentos sejam obrigados a dar a cada um dos que assim tiverem uma rede em que durmam continuamente e não permitam que durmam no chão como até aqui se fez, a qual rede sejam obrigados a lhes dar dentro dos doze meses próximos seguintes depois de terem os ditos índios assinalados por repartimento, e mandamos que nossos visitantes tenham muito cuidado de olhar como se dão e se tem cada índio a dita rede e obriguem a tal pessoa encarregada deles que, se não lha tiver dado, a dá-la dentro dos ditos doze meses próximos seguintes, o que mandamos a vós, o dito Almirante e juízes, que executeis em quem transgredir, e, quando se dá alguma coisa, os índios procuram logo trocá-la por outra, mandamos que os tais índios sejam admoestados pelos visitantes a não trocarem as ditas redes por outras coisas e, se as trocarem, mandamos que os ditos visitantes castiguem os ditos índios que assim as trocarem e tornem a desfazer a troca que delas tiverem feito.

Lei vinte

Ordenamos e mandamos também que, para que doravante os ditos índios tenham com que melhor se possam vestir e ataviar, se dê a cada um deles pela pessoa que os tiver em repartimento um peso de ouro por cada ano, o qual seja obrigado de dar-lhes em coisas de vestir e na presença e com consentimento do nosso visitante, e este peso de ouro deve ser entendido como além da dita rede que acima mandamos que se dê a cada um, e porque os ditos caciques e suas mulheres devem andar melhor tratados e vestidos do que os outros índios, mandamos que deste peso de ouro que se há de dar a cada um dos seus se tire um real de cada um e do dito real faça o dito visitante comprar roupa para o tal cacique e sua mulher, do que mandamos que vós, o dito Almirante, juízes e oficiais, tenham muito cuidado para que assim se faça, guarde e cumpra.

Lei vinte e um

Outrossim, para que cada um se sirva melhor dos índios que tiver encomendados e ninguém se sirva de índios alheios, ordenamos e mandamos que nenhuma pessoa ou pessoas se sirva de nenhum índio alheio nem o recebam em sua casa, estância, mina nem em parte alguma, nem se sirva dele, mas se algum índio estiver viajando de um lugar a outro, permitimos que possa tê-lo uma noite em sua estância contanto que logo de manhã o envie de sua casa para ir servir a seu amo, e a pessoa que não cumprir isso caia em pena de perda de

outro índio dos seus próprios que tiver em repartimento por cada um que assim tiver alheio e dêem o tal índio ao que acusar e devolva a seu dono o índio que assim for detido, e se a tal pessoa não tiver índios, caia em pena, pela primeira vez, de seis castelhanos de ouro e pela segunda doze e pela terceira a pena lhe seja triplicada, a qual seja repartida da maneira sobredita, e se não tiver índios nem dinheiro lhe seja comutada em cem açoites.

Lei vinte e dois

Ordenamos e mandamos também, para que os ditos caciques tenham melhor quem os sirva e faça as coisas de seu serviço que eles mandarem, que se os índios que o tal cacique tiver tiverem que ser repartidos entre mais de uma pessoa, se o dito cacique tiver quarenta pessoas, delas lhe sejam dadas duas pessoas para que o sirvam e se forem setenta, lhe dêem três e se forem cem, quatro e até cento e cinquenta se dêem seis e dali em diante, mesmo que tenha mais gente, não lhe seja dado mais, e os ditos índios que assim o hão de servir sejam os que o dito cacique quiser tomar sendo homem, mulher e filho, e estas pessoas que lhe são dadas vão com a pessoa que tiver encomendado o maior número do dito cacique e que sejam muito bem tratados, não lhes mandando trabalhar a não ser em coisas leves para que se ocupem, para não caírem em ociosidade evitando os inconvenientes que poderiam decorrer da ociosidade, e mandamos que os visitantes se empenhem muito em olhar pelos ditos caciques e índios e que lhes dêem muito bem de comer e lhes ensinem as coisas de nossa santa fé melhor do que aos outros, pois eles poderão doutrinar os outros índios e aceitarão deles muito melhor.

Lei vinte e três

Ordenamos e mandamos também que todas as pessoas que tiverem índios em encomenda, tanto dos da dita Ilha Espanhola como dos que forem trazidos das ilhas vizinhas, sejam obrigados a prestar contas aos visitantes dentro de dez dias a respeito dos que morrem e dos que nascem, e mandamos que os ditos visitantes sejam obrigados a ter e tenham um livro onde devem registrar cada pessoa que tiver índios de repartimento e declarem nele quais índios tem cada um e como se chamam para que os nascidos sejam assentados no livro e os mortos retirados, para que o visitador tenha continuamente relação completa do crescimento ou diminuição dos ditos índios, sob pena de dois pesos de ouro a cada um dos ditos povoadores que assim não o fizer por cada vez que não cumprir isso, sendo a pena repartida entre a Câmara, o acusador e o juiz que der e executar a sentença, e os visitantes sejam obrigados a trazer a cada fundição e a nossos oficiais que nela residirem prestar conta de tudo o que está dito acima para que eles saibam os índios que cresceram ou diminuíram entre uma fundição e outra e no-lo informem quando nos enviarem o ouro que em tal fundição nos couber.

Lei vinte e quatro

Ordenamos também que nenhuma pessoa nem pessoas ousem bater com pau nem com açoite nem chamar de cachorro nem com outro nome a nenhum índio mas com o seu próprio que tiver, e se o índio merecer ser castigado, a tal pessoa encarregada deles os leve aos visitantes para os castigar, sob pena de a pessoa que transgredir nisso pague cinco pesos de ouro, sendo a pena repartida da maneira dita acima.

Lei vinte e cinco

Tendo sido informado que muitas pessoas das que têm índios em encomenda os ocupam em suas fazendas e granjarias sendo nós desservidos, ordenamos e mandamos que cada um que tiver índios em encomenda seja obrigado a ter um terço deles nas minas retirando ouro ou mais do que a terça parte, se quiser, sob pena, se não cumprir isso, de três pesos de ouro por cada índio que faltar da dita terceira parte, mas permitimos que os moradores da La Sabana e Villanueva de Yáquimo não sejam obrigados a levar índios para as minas, porque estão muito longe delas, mas mandamos que com os ditos índios façam redes e camisas de algodão, criem porcos e se dediquem a outras granjarias que sejam úteis para a comunidade, porque soube que alguns dos índios que se mudaram para as estâncias dos povoadores devem ser logo ocupados em fazer as cabanas e outras coisas de que precisam em suas estâncias assinaladas e por isso não poderão começar imediatamente a levar a terça parte deles para as ditas minas, mando a vós, o dito Almirante, juízes e oficiais que deis para o sobredito o prazo que julgais que deve ser dado, o qual determinai e declarai sem tardança e seja o mais breve possível.

Lei vinte e seis

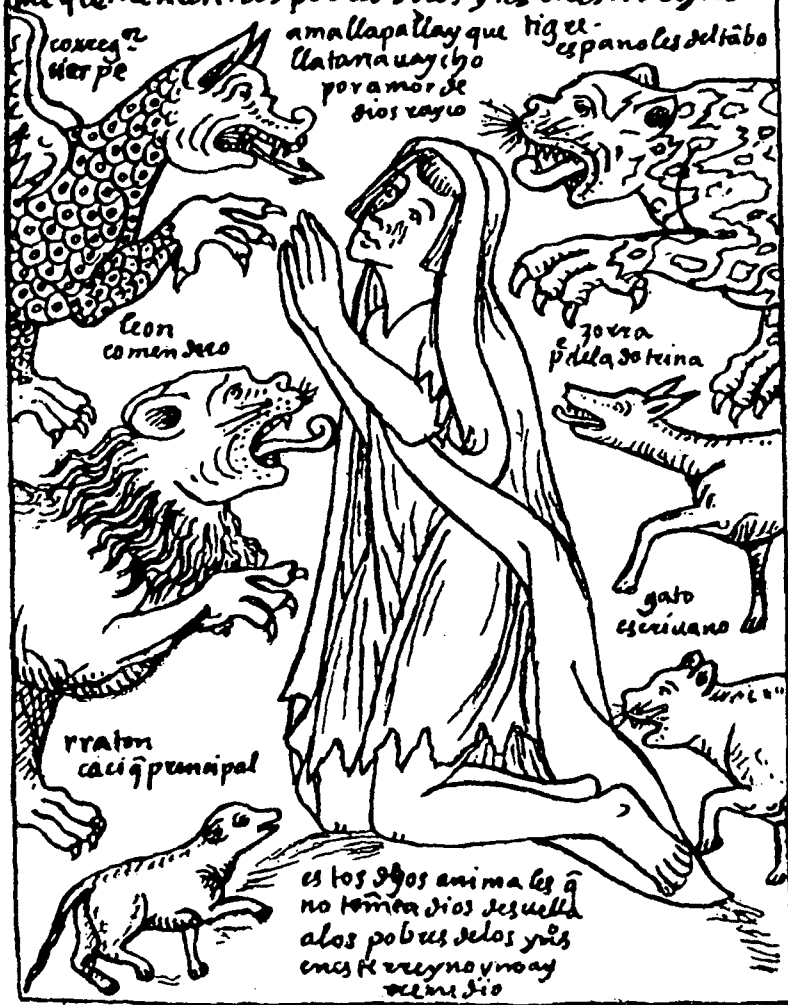
Ordenamos e mandamos também que os que tiverem índios e tiverem suas fazendas longe das minas e não puderem prover dos alimentos necessários os ditos índios, que estes tais possam fazer companhia às pessoas que tiverem fazenda perto para fornecer os ditos mantimentos aos ditos índios, e que um ponha os mantimentos e o outro os índios, contanto que o dono dos índios ceda o mineiro que há de andar com eles, porque este não permitirá que falte coisa alguma do que precisarem e que o sobredito não seja feito através de arrendamento nem de nenhuma maneira que seja, sob a pena acima declarada.

Lei vinte e sete

Dado que das ilhas vizinhas foram trazidos, se trazem e a cada dia trarão muitos índios, ordenamos e mandamos que os tais índios sejam doutrinados e ensinados nas coisas da fé segundo, como e da forma e maneira que temos mandado que se dêem aos outros índios da dita ilha; a cada um deles também

POBRE DE LOS IÑOS DE SEISA ANIMALES QO

me q' temen. los pobres de los yns enes t' reyno -



coxees uer pe

amallapallay que tige espanoles del t'abo
latana uay cho
por amor de
dios rayo

leon comen deo

gorra p' d' la d' o' teina

praton caci q' p' n' aipal

gato escriuano

es los d'hos anima les q'
no temen d'ios de suella
a los pobres de los yns
enes t' reyno y no ay
de mi d'io

pobre de jesu c'risto

que los

/ 694[708] / POBRE DE LOS INDIOS / DE SEIS ANIMALES QVE COME que tememen [sic] los pobres de los yndios en este reyno¹ / corregidor, ciérpe / "Ama llapallayque llatanauaycho." ["No me despojen por amor de Dios; te voy a dar más."] / Por amor de Diosrayco / tigre, españoles del tarbo [mesón] / león, comendero / zorra, padre de la dotrina / gato, escriuano / ratón, cacique prencipal / Estos dichos animales, que no temen a Dios, desuella a los pobres de los yndios en este reyno y no ay remedio. / pobre de Jesucristo /

se dêem redes e comida da forma sobredita, e mandamos que sejam visitados pelos ditos visitadores, salvo se os tais índios forem escravos, porque cada um que tiver estes tais pode tratá-los como quiser, mas mandamos que não seja com aquele rigorismo e aspereza com que costumam tratar os outros escravos, mas com muito amor e brandura para melhor atraí-los às coisas de nossa fé.

Lei vinte e oito

Ordenamos e mandamos também que sempre que uma pessoa deixar os índios que tiver em encomenda por morte ou por outra causa pela qual mereça deixá-los, que a pessoa a quem nós mandamos dá-los ou encomendá-los seja obrigada a comprar a tal estância que tinha o que deixou os ditos índios, ou de seus herdeiros, a qual seja avaliada por duas pessoas sob juramento que entendam disso, as quais nomeareis vós, o dito Almirante, juízes e oficiais, e pela avaliação assim feita seja obrigado o dono a ficar com ela e aceitar, para que os índios não fiquem mudando de povoado, pois as pessoas a quem forem encomendados não de ser moradores do povoado onde não de ser repartidos os ditos índios.

Lei vinte e nove

Ordenamos e mandamos também que em cada povoado da dita ilha haja dois visitadores encarregados de visitar todo o povoado, mineiros, estâncias, pastores e porqueiros dela e saiba como os índios são treinados nas coisas de nossa santa fé, como são tratadas suas pessoas, como são sustentados e como eles e os encarregados deles guardam e cumprem estas ordenanças e todas as outras coisas que cada um deles é obrigado a guardar, do que lhes mandamos que tenham muito cuidado e sobre isso lhes oneramos a consciência.

Lei trinta

Ordenamos e mandamos também que os visitadores sobreditos sejam escolhidos e nomeados por vós, o dito nosso Almirante, juízes e oficiais, da forma e maneira que melhor vos parecer, contanto que os tais escolhidos sejam dentre os moradores mais antigos dos povoados onde não de ser visitadores, aos quais mandamos que lhes sejam dados e assinalados alguns índios de repartimento além dos que lhes não de ser dados pelo cargo e trabalho que não de ter no uso e exercício dos ditos ofícios, cujos índios sejam os que a vós, o dito Almirante,

juízes e oficiais, parecer; mas é nossa vontade que se os visitantes forem negligentes em fazer guardar as ditas ordenanças ou souberem que alguém não cumpre o sobredito, especialmente quanto ao sustento e redes, que por isso lhe sejam tirados seus próprios índios que tiver encomendados.

Lei trinta e um

Ordenamos e mandamos também que os ditos visitantes sejam obrigados a visitar quaisquer lugares onde houver índios dos quais estão encarregados duas vezes ao ano, uma vez no princípio do ano e outra vez no meio, e mandamos que não possa um só visitar ambas as vezes, mas que cada um visite a sua, para que um saiba o que faz o outro e o outro o que faz o outro, para que tudo seja feito com a precaução e diligência que convém.

Lei trinta e dois

Ordenamos e mandamos também que os ditos visitantes não possam levar nem levem para suas casas nem fazendas nenhum índio dos que eles encontrarem fugidos ou perdidos nas estâncias ou em outras partes, mas assim que os acharem os coloquem sob o poder de uma pessoa honesta, a critério deles, procurando primeiro saber quem é seu dono e, se o achar, lhe seja logo dado, se não coloque-o como está dito até aparecer seu dono, sob pena de o visitante em cujo poder for encontrado índio, por isso mesmo perca e tenha perdido outro índio dos seus que tiver, o qual seja para quem o acusar e ainda seja devolvido o tal índio que assim o visitante acolher a quem era seu dono.

Lei trinta e três

Ordenamos e mandamos também que os ditos visitantes sejam obrigados a ter e tenham em seu poder uma cópia destas nossas ordenanças assinada pelo dito Almirante, juízes e oficiais, com uma instrução que vós, o dito Almirante, juízes e oficiais, mandamos que lhes deis pela qual saibam melhor o que hão de fazer, cumprir e guardar, e ao visitante que não guardar isso, sejam executadas nele as penas acima declaradas.

Lei trinta e quatro

Ordenamos e mandamos também que vós, o dito Almirante, juízes e oficiais, mandeis uma vez em cada dois anos saber como os ditos visitantes usam de seus ofícios e os façam prestar e prestem contas e saibam como fizeram guardar e cumprir estas ditas ordenanças cada um que estiver sob sua responsabilidade, e mandamos que os ditos visitantes sejam obrigados, ao prestarem as ditas contas, a relatar a vós, o dito Almirante e juízes e oficiais, detalhadamente sobre o número de todos os índios que houver na parte onde ele visita e quantos nasceram e morreram naqueles dois anos, para que o Almirante, juízes e oficiais

nos enviem a relação de tudo isso, a qual venha assinada por vós e pelos visitantes, para que eu seja bem informado de tudo.

Lei trinta e cinco

Ordenamos e mandamos também que nenhum habitante nem morador das ditas vilas e aldeias da dita Ilha Espanhola possa ter nem tenha por repartimento nem por mercê nem de outra maneira quantidade maior do que cento e cinqüenta índios, nem menor de quarenta.

Mando a todos e a cada um de vós, os ditos Almirante e Governador, juízes e oficiais que agora sois ou fordes doravante e a outras quaisquer pessoas a quem tocar e pertencer o que acima está contido nestas ordenanças que vejais as ditas ordenanças que acima estão incorporadas e se faz menção e as guardéis, cumprais, executeis e façais guardar, cumprir e executar em tudo e por tudo do modo que nelas e em cada uma delas está contido, e ao guardá-las e cumpri-las, executeis e façais executar as penas nos que nelas caírem e incorrerem e deste modo as guardéis e cumprais vós, segundo, da forma e maneira do conteúdo das ditas ordenanças, além de cairdes e incorrerdes em perda dos índios que tiverdes por repartimento e fiquem vagos para que nós os demos a quem nossa mercê e vontade for, e contra o teor e forma delas não vades nem passeis nem consintais ir nem passar em tempo algum nem de maneira alguma, e se para assim fazer, cumprir e executar precisardes de favor e ajuda, mando a todos os conselhos, etc. (justiças, regedores, cavaleiros, escudeiros, oficiais, homens bons da dita ilha Espanhola que vo-la dêem e façam dar conforme lhes pedirdes e demandardes, sob as penas que vós de nossa parte lhes impuserdes, as quais eu pela presente lhes imponho e considero impostas e vos dou poder e faculdade para as executar nos que assim não fizerem e cumprirem), e para que chegue ao conhecimento de todos e ninguém possa pretender ignorância, mando que esta minha carta e as ordenanças nela contidas sejam apregoadas publicamente nas praças, mercados e outros lugares freqüentados dessa Ilha Espanhola por pregoeiro e perante escrivão público, e nem uns nem outros, etc. (não façais nem façam o contrário de maneira alguma, sob pena da minha mercê e de cinqüenta mil maravedises para a minha Câmara a cada um que fizer o contrário, e mando ainda ao homem que lhes mostrar esta minha carta que lhes dê prazo para comparecerem perante mim na minha Corte onde quer que eu esteja do dia que os intimar até cem dias próximos seguintes, sob a dita pena sob a qual mando a qualquer escrivão público que para isto for chamado dê ali ao que lha mostrar testemunho assinado com sua assinatura, para que eu saiba como se cumpre meu mandato).

fonte original: A.G.I. Indiferente 419, lib. 4, fol 83. - A.G.I., sección Justicia, 299.

fonte impressa: KONETZKE, *Colección*, vol. 1, 38-57. - *Revista de Historia de América*, 4 (México, dic. 1938), pág. 22-45 [editado por Rafael Altamira].

ANEXO 5

Breve Pastorale Officium, de Paulo III (1537)

38.

O BREVE *PASTORALE OFFICIUM*, DE PAULO III (1534-1549), DIRIGIDO AO CARDEAL TAVERA, RECONHECE A LIBERDADE DOS ÍNDIOS QUE DEVEM SER CONVERTIDOS COM PREGAÇÕES E EXEMPLOS, E EXCOMUNGA SEUS ESCRAVIZADORES.⁴⁰¹

Roma, 29.5.1537

Paulo III, Papa, ao Cardeal de Toledo, etc.

Dileto filho Nosso, saúde e bênção apostólica.

Exercendo com atenção e zelo o ofício pastoral em favor das ovelhas que o céu Nos confiou, do mesmo modo como Nos afligimos com suas perdas, assim também Nos alegamos com seu incremento. Não só louvamos suas boas obras como freqüentemente alternamos preocupações e tarefas apostólicas, para que possam participar de eventos agradáveis.

Chegou ao Nosso conhecimento que o Nosso em Cristo caríssimo filho Carlos sempre Augusto, Imperador dos Romanos, que é também Rei de Castela e Leão, determinou por edicto público a todos os seus súditos, a fim de reprimir os indivíduos que, por demasiada cobiça, se mostram desumanos com a humanidade, isto é, que ninguém se atreva a reduzir à escravidão os índios ocidentais ou meridionais, ou privá-los de seus bens.

Nós, portanto, levando em conta que esses mesmos índios, embora não vivam no seio da Igreja, não são nem devem ser privados de sua liberdade ou da propriedade de seus bens; e como são seres humanos, e portanto capazes de fé e salvação, não devem ser destruídos pela escravização mas sim convidados à vida [cristã] pela pregação e pelos exemplos.

Desejando também reprimir a criminoso ousadia desses desalmados e providenciar para que [as vítimas], exasperadas com tais injustiças e danos, não se tornem cada vez mais endurecidas para abraçar a fé de Cristo, Nós, pela presente [Carta], confiamos e ordenamos à tua prudência, de cuja retidão pessoal, disposição, piedade e experiência nessas e noutras [questões], temos, no Senhor, uma especial certeza, que, na medida em que socorres os ditos índios, faças por coibir com rigor, pessoalmente ou por intermédio de outro ou de outros, em todos os casos mencionados e com garantia de defesa eficaz, a todos e a cada um desses indivíduos, estejam [ou não] colocados em qualquer dignidade, condição, estado, grau e excelência, com a pena da excomunhão '*latae sententiae*' (=passada em julgado) no caso de agirem em contrário, a incorrer no próprio ato, da qual não poderão ser absolvidos senão por Nós ou pelo Pontífice Romano que estiver reinando, à exceção dos que se acharem em ponto de morte, e dispostos ao arrependimento, para que ninguém ouse de modo algum reduzir à escravidão, como quer que seja, os sobreditos índios, ou espoliá-los de seus bens.

Contra os desobedientes procederás em conseqüência à declaração de incursos na dita excomunhão. Deves determinar, ordenar e dispor sobre outras coisas contidas no acima dito e sobre outras matérias necessárias ou de algum modo convenientes a esse escopo, conforme pareça oportuno à tua prudência, probidade e senso religioso.

Pela presente, Nós te concedemos plena e livre faculdade sobre essa matéria, sem que obste quem quer que faça o contrário.

Dada em Roma, junto a S. Pedro, sob o anel do Pescador, em 29 de maio do ano de 1537, 3º do Nosso Pontificado.

fonte impressa: HERNÁEZ, Francisco Javier. *Colección de bulas*, vol. 1, pág. 101s.

ANEXO 6

Bula Sublimis Deus, de Paulo III (1537)

A-BULA *SUBLIMIS DEUS*, DE PAULO III (1534-1549), DECLARA OS ÍNDIOS LIVRES E CAPAZES PARA A FÉ CRISTÃ, PROÍBE SUA REDUÇÃO À ESCRAVIDÃO E INSISTE EM SUA CONVERSÃO ATRAVÉS DA PALAVRA DE DEUS E DO BOM EXEMPLO. 403

Roma, 2.6.1537

Paulo, Bispo, servo dos servos de Deus, a todos os fiéis cristãos que tomarem ciência da presente Carta, saúde e bênção apostólica.

Deus altíssimo de tal modo amou o gênero humano que criou o homem não só capaz de participar dos bens como as demais criaturas mas até mesmo de alcançar o inacessível e invisível Sumo Bem e vê-lo face a face. Tendo sido criado, segundo o testemunho da Sagrada Escritura, para atingir a vida e felicidade eterna, e como ninguém pode chegar à vida e felicidade eterna senão pela fé em Nosso Senhor Jesus Cristo, é forçoso admitir que faz parte da condição e natureza humana poder receber a fé em Cristo, e que todo aquele que compartilha a natureza de homem haverá de ser apto a receber a mesma [fé]. Não cremos haja alguém tão insensato que julgue poder obter, ele mesmo, um fim quando não pode de modo algum conseguir o meio sumamente necessário.

É neste sentido que entendemos ter, a própria Verdade, que não se engana nem pode enganar, dito, ao destinar pregadores da fé para o exercício da pregação: *Ide, pois, ensinai todas as gentes*. Disse "todas", sem nenhuma restrição, já que todas possuem a capacidade de [aprender] a doutrina da fé.

O adversário do gênero humano, que tudo faz para arruinar os bons, conhecendo e invejando [essa graça], imaginou um modo espantoso de impedir a pregação da palavra de Deus para salvação dos povos. Incitou alguns sequazes seus que, desejosos de satisfazer a própria cobiça, atrevem-se a afirmar por aí que os índios ocidentais e meridionais (e outros povos cuja notícia presentemente chegou ao Meu conhecimento), sob pretexto de que são incapazes de [receber] a fé católica, devem ser assujeitados, como animais brutos, à nossa serventia, e os reduzem à servidão, infligindo-lhes maus tratos que não fazem nem aos demais brutos que os servem.

Nós, portanto, que, embora sem merecimento, fazemos na terra as vezes do próprio Senhor Nosso, procurando com todo o empenho conduzir ao mesmo aprisco as ovelhas do seu rebanho a Nós confiadas, que se acham fora do redil; e querendo trazer o remédio adequado para essa situação, Nós, com autoridade apostólica, pela presente Carta decretamos e declaramos: Os ditos índios e todos os demais povos que no futuro vierem ao conhecimento dos cristãos, embora vivam fora da fé de Cristo, não são nem deverão ser privados de liberdade e de propriedade de bens. Pelo contrário, podem livre e licitamente usar, possuir, e gozar de tal liberdade e propriedade, e não poderão ser reduzidos à escravidão; e tudo que se vier a fazer de modo diferente há de considerar-se nulo, vão, de nenhum valor ou importância; e que os ditos índios e os outros povos deverão ser atraídos à fé de Cristo pela pregação da palavra de Deus e pelo exemplo de uma vida correta.

As cópias da presente Carta, assinadas por mão de um notário público, e munidas do selo de uma pessoa constituída em dignidade eclesiástica, se deverá prestar a mesma fé que se prestaria ao original. Sem que obstem [determinações] anteriores ou quaisquer outras em contrário.

Dada em Roma, junto a S. Pedro, em 2 de junho do ano de 1537 da Encarnação do Senhor, 3º de Nosso Pontificado. (Selo) Papa Paulo III. B. Zisotta escrevente.

fonte impressa: CUEVAS, *Documentos inéditos*, pág. 84-86 e 499s. [fac-simil do original e transcrição paleográfica, e trad. esp.]. – LAS CASAS, *Del único modo*, pág. 322-324 (cap. 5, par. 34) – LEVILLIER, *Organización*, vol. 2, pág. 55s. [trad. esp.]. – REMESAL, *Historia general*, pág. 233-235 (liv. 3, cap. 16,4 e 17,1; latim e espanhol).

ANEXO 7

Provisão de Granada que Visa ao Bom Tratamento dos Índios e Regulamenta as Expedições (1526)

113.

PROVISÃO DE GRANADA QUE VISA O BOM TRATAMENTO DOS ÍNDIOS E REGULAMENTA AS EXPEDIÇÕES.

Granada, 17.11.1526

Dom Carlos, etc. Nós fomos informados e é notório que pela cobiça desordenada de alguns de nossos súditos que passaram para nossas Índias, ilhas e terra firme do mar Oceano, e pelo mau tratamento que fizeram aos índios naturais das ditas ilhas e terra firme do mar Oceano, tanto nos grandes e excessivos trabalhos que lhes impuseram mantendo-os nas minas para tirar ouro, nas pescarias de pérolas, como em outros trabalhos e granjarias, fazendo-os trabalhar excessiva e imoderadamente, não lhes dando roupa nem o mantimento necessário para o sustento de suas vidas, tratando-os com crueldade e desamor muito pior do que se fossem escravos, tendo isso tudo sido e foi causa da morte de grande número dos ditos índios em tanta quantidade que muitas das ilhas e parte da terra firme ficaram ermas e sem população alguma dos ditos índios naturais delas e que outros fugissem e se ausentassem de suas próprias terras e natureza e fossem para os montes e outros lugares para salvar suas vidas e sair da dita sujeição e mau tratamento, o que foi também grande empecilho para a conversão dos ditos índios à nossa santa fé católica e de não terem chegado todos eles inteira e geralmente ao verdadeiro conhecimento dela, com o que Deus nosso Senhor foi e é muito desservido, e também fomos informados que os capitães e outras pessoas que por nosso mandato e com nossa licença foram descobrir e povoar algumas das ditas ilhas e terra firme, sendo, como foi e é, nosso principal intento e desejo trazer os ditos índios ao conhecimento verdadeiro de Deus nosso Senhor e de sua santa fé pela pregação dela e exemplo de pessoas doutas e bons religiosos, fazendo-lhes boas obras e bom tratamento de próximos sem receberem em suas pessoas e bens violência nem pressão, dano nem agravo algum, e tendo sido tudo isso assim por nós ordenado e mandado que os ditos nossos capitães, os outros nossos oficiais e pessoas das tais armadas levassem como mandamento e instrução particular, movidos pela dita cobiça, esquecendo o serviço de nosso Senhor e o nosso feriram e mataram muitos dos ditos índios nos descobrimentos e conquista e tomaram os bens deles sem que os ditos índios tivessem dado causa justa para isso, nem resistência nem dano algum para a pregação de nossa santa fé, o que além de ter sido grande ofensa a Deus nosso Senhor também deu ocasião e foi causa para não apenas os ditos índios que receberam as ditas violências, danos e agravos, mas também muitos

outros vizinhos que tiveram notícia e conhecimento disso, se levantassem e se unissem com mão armada contra os cristãos, nossos súditos e matassem muitos deles, inclusive religiosos e pessoas eclesiásticas que nenhuma culpa tiveram e como mártires padeceram pregando a fé cristã, por causa disso tudo suspendemos por algum tempo e desistimos de dar as licenças para as ditas conquistas e descobrimentos, querendo primeiro providenciar e discutir tanto sobre o castigo do passado como sobre o remédio do futuro e evitar os ditos danos e inconvenientes e dar ordem que os descobrimentos e povoações que doravante tiverem de se fazer, se façam sem ofensa a Deus e sem mortes nem roubo dos ditos índios e sem cativá-los como escravos indevidamente, de maneira que o desejo que tivemos e temos de ampliar nossa santa fé e que os ditos índios e infiéis cheguem ao conhecimento dela se faça sem remorso de nossas consciências e se prossiga nosso propósito e intenção e obra dos Reis Católicos, nossos avós e senhores, em todas aquelas partes das ilhas e terra firme do mar Oceano que fazem parte de nossa conquista ou estão por descobrir e povoar, tendo tudo isto sido muito deliberado pelos membros do nosso Conselho das Índias, e com nosso parecer, foi decidido que devíamos mandar dar e demos esta nossa carta por esta razão, pela qual mandamos que agora e doravante, tanto para remédio do passado como nos descobrimentos e povoamentos que por nosso mandato e em nosso nome forem feitos nas ditas ilhas e terra firme do mar Oceano descobertas e por descobrir em nossos limites e demarcação, se guarde e cumpra o que abaixo estará contido desta maneira.

Em primeiro lugar ordenamos e mandamos que imediatamente sejam dadas nossas cartas e provisões para os ouvidores de nossa Audiência que residem na cidade de São Domingos na Ilha Hispaniola e para os Governadores e outras justiças que agora são ou forem da dita ilha e das outras ilhas de San Juan, Cuba e Jamaica e para os Governadores, Alcaldes maiores e outras justiças tanto da terra firme como da Nova Espanha e das outras províncias de Pánuco, Higueras e Flórida ou Terra Nova ou para as outras pessoas que for nossa vontade encarregar e encomendar, para que logo com grande cuidado e diligência cada um em seu lugar e jurisdição se informe quais dos nossos súditos e naturais, tanto capitães como oficiais e outras quaisquer pessoas, fizeram as ditas mortes, roubos e ferraram índios contra a razão e justiça e dos que acharem culpados em sua jurisdição enviem a nós, no nosso Conselho das Índias, a relação da culpa com seu parecer sobre o castigo que deve ser aplicado nisso para que, examinado pelos membros do nosso Conselho, proveja e mande fazer o que for para serviço de Deus nosso Senhor e nosso e conveniente para a execução de nossa justiça.

Outrossim ordenamos e mandamos que se as ditas nossas justiças pela dita informação ou informações verificarem que alguns de nossos súditos de qualquer qualidade ou condição que seja ou outros quaisquer que tiverem índios como escravos tirados e trazidos de suas terras e natureza injusta e indevidamente, tirem-nos de seu poder e, querendo os tais índios, os façam voltar a suas terras e natureza se facilmente e sem incômodo se puder fazer mas, se isso não puder cômoda e facilmente ser feito, ponham-nos naquela liberdade ou encomenda de direito e justiça, segundo a qualidade, capacidade e habilidade de suas pessoas, tendo sempre respeito e consideração ao bem e proveito dos ditos índios, para que sejam tratados como livres e não como escravos e que sejam

sustentados e governados, que não lhes seja dado trabalho demasiado e não sejam trazidos para as minas contra a vontade deles, o que hão de fazer com o parecer do prelado ou de seu oficial se houver na localidade e, em sua ausência, com acordo e parecer do cura ou seu tenente da igreja que ali houver, sobre o que encarregamos muito a consciência de todos, e se os ditos índios forem cristãos não devem voltar a suas terras, mesmo que eles queiram, se não estiverem convertidos a nossa santa fé católica, pelo perigo que pode seguir-se a suas almas.

Outrossim ordenamos e mandamos que agora e doravante quaisquer capitães e oficiais e outros quaisquer súditos nossos e naturais ou de fora de nossos Reinos que com nossa licença e mandato houverem de ir ou forem descobrir ou povoar ou resgatar em alguma das ilhas ou terra firme do mar Oceano em nossos limites e demarcação sejam obrigados, antes de saírem destes nossos Reinos quando embarcarem para fazer uma viagem, a levar ao menos dois religiosos ou clérigos de missa em sua companhia, cujos nomes sejam apresentados ao nosso Conselho das Índias e, tendo este obtido informação de sua vida, doutrina e exemplo, sejam aprovados se forem aptos para o serviço de Deus nosso Senhor e para a instrução e ensino dos ditos índios e pregação e conversão deles conforme a bula da concessão das ditas Índias para a Coroa real destes reinos.

Outrossim, ordenamos e mandamos que os ditos religiosos ou clérigos tenham cuidado e diligência muito grande em procurar que os ditos índios sejam bem tratados como próximos, considerados e favorecidos e que não consintam que lhes seja feito violência, nem roubo, danos, nem agravos, nem mau tratamento algum, e se qualquer pessoa de qualquer qualidade ou condição que seja fizer o contrário, tenham muito grande cuidado e solicitude de nos avisar logo que possível particularmente isso, para que Nós ou os membros do nosso Conselho mandemos providenciar e castigar com todo rigor.

Ordenamos e mandamos também que os ditos capitães e outras pessoas que com nossa licença forem fazer descobrimentos, povoações ou resgatar, quando tiverem que desembarcar em alguma ilha ou terra firme que acharem durante a navegação e viagem em nossa demarcação ou nos limites que lhes foram particularmente assinalados na dita licença, devam fazer e façam com acordo e parecer de nossos oficiais que para isso forem por Nós nomeados e dos ditos religiosos ou clérigos que forem com eles, e não de outra maneira, sob pena de quem fizer o contrário perder a metade de seus bens para nossa Câmara e fisco.

Outrossim mandamos que a primeira e principal coisa que, depois de estarem em terra os ditos capitães e nossos oficiais e quaisquer pessoas, deverão fazer seja procurar através de intérpretes que entendem os índios e moradores da tal terra ou ilha lhes digam e declarem como Nós os enviamos para ensinar-lhes bons costumes e afastá-los de vícios e de comer carne humana e para instruí-los em nossa santa fé e pregá-la a eles para que se salvem e para atraí-los ao nosso serviço a fim de serem tratados muito melhor do que são, favorecidos e muito considerados com os outros nossos súditos cristãos e lhes digam todo o resto que foi ordenado pelos ditos Reis Católicos que lhes devia ser dito, manifestado e requerido, e mandamos que se leve o dito requerimento

assinado por Francisco de los Cobos, nosso Secretário e do nosso Conselho, e que sejam notificados e façam entender particularmente pelos ditos intérpretes uma, duas e mais vezes, quantas parecer aos ditos religiosos e clérigos que convém e for necessário para que entendam, de maneira que nossas consciências fiquem aliviadas, sobre o que oneramos as consciências dos ditos religiosos ou clérigos e dos descobridores ou povoadores.

Outrossim mandamos que depois de feita e dada a entender a dita admoestação e requerimento aos ditos índios segundo e como está contido no capítulo acima deste, se virdes que convém e é necessário para o serviço de Deus e nosso e para a segurança vossa e dos que no futuro houverem de viver e morar nas ditas ilhas ou terra for preciso fazer algumas fortalezas ou casas fortes ou simples para vossas moradas, procurarão com muita diligência e cuidado fazê-las nas partes e lugares onde estejam melhor e se possam conservar e perpetuar, procurando fazer isso com o menor dano e prejuízo possível sem feri-los nem matá-los por causa da construção delas, sem tomar à força os bens e fazenda deles, antes mandamos que lhes seja dado bom tratamento, feito boas obras e animem, convençam e tratem como a cristãos, de maneira que por isto e pelo exemplo de suas vidas e dos ditos religiosos ou clérigos e por sua doutrina, pregação e instrução cheguem ao conhecimento de nossa fé e ao mor e vontade de serem nossos vassallos e de estar e perseverar em nosso serviço como os outros nossos vassallos, súditos e naturais.

Outrossim mandamos que guardem e cumpram a mesma forma e ordem nos resgates e em todos os negócios que tiverem de fazer e fizerem com os ditos índios sem tomar nada deles à força nem contra sua vontade, nem lhes fazer mal nem dano em suas pessoas, dando aos ditos índios pelo que tiverem, e os espanhóis quiserem, satisfação ou equivalência de maneira que eles fiquem contentes.

Outrossim mandamos que ninguém possa tomar nem tome por escravos a nenhum dos ditos índios sob pena de perda de seus bens, ofícios, favores e as pessoas que forem de nossa mercê, salvo no caso de estarem os ditos religiosos ou clérigos entre eles ensinando e instruindo nos bons usos e costumes e pregando-lhes a nossa santa fé católica, não quiserem dar-nos a obediência ou não consentirem, resistindo ou impedindo com mão armada que não se procurem minas nem se tire ouro delas ou os outros metais que forem encontrados, nestes casos permitimos que por isso e em defesa de suas vidas e bens os ditos povoadores possam, com acordo e parecer dos ditos religiosos ou clérigos, estando de acordo e assinando seus nomes, fazer guerra e fazer nela aquilo que os direitos e nossa santa fé e religião cristão permitem e mandam que se faça e se possa fazer e não de outra maneira e em nenhum outro caso, sob a dita pena.

Outrossim mandamos que nem os ditos capitães nem outras pessoas possam obrigar ou compelir os ditos índios a irem às ditas minas de ouro ou de outros metais nem a pescarias de pérolas nem outras granjarias suas próprias, sob pena de perda de seus ofícios e bens para a nossa Câmara; mas se os ditos índios quiserem ir ou trabalhar de vontade própria, então permitimos que possam se servir e aproveitar deles como de pessoas livres, tratando-os como tais, não lhes dando trabalho demasiado, tendo cuidado especial de lhes ensinar bons usos e

costumes e de afastá-los dos vícios, de comer carne humana, de adorar os ídolos e do pecado e delito contra a natureza e de atraí-los para que se convertam à nossa santa fé e vivam nela, procurando a vida e salvação dos ditos índios como as suas próprias, dando-lhes e pagando-lhes por seu trabalho e serviço o que merecerem e for razoável, considerada a qualidade de suas pessoas, a condição da terra e o trabalho deles, seguindo acerca de tudo isto que está dito o parecer dos ditos religiosos e clérigos, especialmente do bom tratamento dos ditos índios.

Outrossim mandamos que, vista a qualidade, condição ou habilidade dos ditos índios, se parecer aos ditos religiosos ou clérigos que é para o serviço de Deus e o bem dos ditos índios, para que se afastem de seus vícios, especialmente do delito nefando e de comer carne humana e para serem instruídos e ensinados em bons usos e costumes e em nossa fé e doutrina cristã e para viverem civilizadamente, convém e é necessário que sejam encomendados aos cristãos para se servirem deles como de pessoas livres, que os ditos religiosos ou clérigos os possam encomendar, estando ambos de acordo segundo e da maneira que eles ordenarem, levando sempre em conta o serviço de Deus, o bem, a utilidade e o bom tratamento dos ditos índios, e que em nada nossas consciências possam ser oneradas a respeito do que fizerem e ordenarem, sobre o que oneramos as suas e mandamos que ninguém vá nem passe contra o que for ordenado pelos ditos religiosos ou clérigos em razão da dita encomenda, sob a dita pena, e que com o primeiro navio que vier a estes nossos Reinos nos enviem os ditos religiosos ou clérigos a informação verdadeira da qualidade e habilidade dos ditos índios e relação do que acerca disso tiverem ordenado, para que nós a mandemos examinar no nosso Conselho das Índias, para que seja aprovado e confirmado o que for justo e servir a Deus e o bem dos ditos índios e sem prejuízo nem ônus de nossas consciências, e o que for assim seja emendado e se providencie como convir ao serviço de Deus e nosso, sem dano para os ditos índios, para sua liberdade e vidas, e se evitem os danos e inconvenientes passados.

Item, ordenamos e mandamos que os povoadores e conquistadores que com nossa licença agora e doravante forem resgatar, povoar e descobrir dentro dos limites de nossa demarcação sejam tidos e obrigados a levar as pessoas que com eles houverem de ir a qualquer das ditas coisas destes nossos Reinos de Castela ou das outras partes que não forem expressamente proibidas, sem poderem levar nem levem habitantes, moradores e residentes nas ilhas ou terra firme do dito mar Oceano nem de algumas delas, a não ser uma ou duas pessoas e não mais em cada descobrimento para intérpretes e outras coisas necessárias para as tais viagens, sob pena de perda da metade dos seus bens para a nossa Câmara ao povoador, conquistador ou mestre que os levar sem nossa licença expressa.

Guardando e cumprindo os ditos capitães e oficiais e outras pessoas que agora ou doravante houverem de ir ou forem com nossa licença para os ditos povoamentos, resgates e descobrimentos, tenham de levar e gozar e gozem e levem os salários e ordenados, proveitos e graças, mercês que por Nós e em nosso nome for com eles ajustado e capitulado, o que por esta nossa carta prometemos garantir e cumprir, se eles guardarem e cumprirem o que por esta nossa carta lhes foi encomendado e mandado e não guardando ou vindo ou passando contra isso ou contra alguma parte disso, além de incorrer nas penas acima contidas, declaramos e mandamos que tenham perdido e percam todos os ofícios e mercês de que pelo dito ajuste e capitulações haviam de gozar.

fonte original: A.G.I. Indiferente 421, lib. 11, fol. 332. – *Cedulario Índico*, vol. 8, fol. 249v, n. 349.

fonte impressa: C.D.I.Ultramar, vol. 9, pág. 268. – KONETZKE, *Colección*, vol. 1, pág. 89-96. – MORALES PADRÓN, *Teoría y leyes*, pág. 374-379.

ANEXO 8

Ordenanças ao Presidente e aos Ouvidores da Audiência de México sobre o Bom Tratamento dos Índios na Nova Espanha (1528)

116.

ORDENANÇAS AO PRESIDENTE E AOS OUVIDORES DA AUDIÊNCIA DE MÉXICO SOBRE O BOM TRATAMENTO DOS ÍNDIOS NA NOVA ESPANHA.

Toledo, 4.12.1528

Dom Carlos, etc. A vós, o nosso presidente e ouvidores da nossa Audiência e Chancelaria Real da Nova Espanha que reside na cidade do México, e a vós, os reverendos em Cristo padre frei Julián Garcés, bispo de Taxcaltecle, e frei Juan de Zumárraga, bispo eleito de México, e a vós os devotos padres prior e guardião dos mosteiros de São Domingos e São Francisco da dita cidade de México, saúde e graça.

Bem sabeis do que por nossas provisões estais encarregados acerca da informação que deveis fazer dos índios naturais dessa terra, das pessoas que os têm encomendados e outras coisas acerca de seu bom tratamento. Agora sabeis

que fomos informados que das pessoas e quem estão encomendados e repartidos os ditos índios e de outras muitas pessoas espanholas que residem nesta terra receberam e a cada dia recebem muitos maus-tratos, especialmente nas coisas que são abaixo declaradas, o que além de ser em tanto desserviço de Deus nosso Senhor e tão oneroso para a nossa consciência Real e contrário à nossa religião cristã, porque todo estorvo para a conversão dos ditos índios à nossa santa fé católica, que é nosso principal desejo e intenção e o que todos somos obrigados a procurar, vem disso muito inconveniente para o povoamento e perpetuidade da dita terra, porque por causa dos excessivos trabalhos e vexações que lhes fizeram e fazem morreram muitos, o que como vês é em tão grande dano e tanto desserviço de nosso Senhor e dano de nossa coroa Real, e visto em nosso Conselho das Índias pela confiança que temos em vossas pessoas, foi decidido que devíamos mandar-vos encarregar disso e fazer sobre isso as ordenanças que seguem.

Primeiramente, porque fomos informados que muitos dos ditos espanhóis, dizendo que faltam animais para levar seus mantimentos e provisões e outras coisas para serviço de suas pessoas, casas, negócios e de outra maneira de uns lugares para outros, tomam os ditos índios que acham e na maioria das vezes à força e contra sua vontade, sem pagá-los, os carregam e fazem-nos levar às costas tudo o que os ditos espanhóis querem, e também os espanhóis que têm índios encomendados os fazem levar cargas de mantimentos para os escravos que passam nas minas longas jornadas, e por causa disso e do muito trabalho que têm os ditos índios morrem e outros fogem, vão embora e se ausentam deixando suas casas e aldeias, por isso mandamos e proibimos firmemente que agora e doravante nenhum espanhol de nenhuma qualidade e condição que seja ouse carregar nem carregue índio algum para levar alguma coisa às costas de nenhum povoado a outro nem por nenhum caminho nem de outra maneira pública nem secretamente contra a vontade dos tais índios nem voluntariamente sem pagamento nem com ele, mas que levem em animais como quiserem, mas permitimos que os índios que presentemente estão encomendados aos ditos espanhóis possam levar às costas o tributo ou serviço que são obrigados a dar-lhes até o lugar onde a pessoa residir, não passando de vinte léguas de seu povoado e se lhes mandarem que os levem às minas e a outras partes onde não residir não se faça sem a vontade dos índios e pagando-os antecipadamente, não ultrapassando nisto as ditas vinte léguas, e porque nossa intenção é socorrer os ditos índios e não dar-lhes novamente trabalhos e imposições e para este propósito se ordena isto, vos mandamos que, se virdes que a previsão das ditas vinte léguas é contradição e fora da razão, provereis e moderareis com justiça como virdes que convém ao desengargo de nossas consciências, sob pena de que qualquer pessoa que contra o teor desta dita ordenança for ou passar pela primeira vez pague por cada índio que assim carregar cem pesos de ouro e, pela segunda, trezentos e, pela terceira, tenha perdido e perca seus bens, de cujas penas seja aplicada a terça parte para o juiz que o condenar, a outra terça parte para o acusador e a outra terça parte para a nossa Câmara, e além disso lhe sejam tirados os índios que tiver encomendados.

Outrossim, porque fomos informados que muitas das ditas pessoas têm como negócio fazer abastecimentos nos povoados que assim têm encomendados

e levá-los para vender às minas e a outras partes, o qual os ditos índios levam às costas, do que recebem muito trabalho; por isso mandamos e proibimos que nenhuma pessoa possa levar nem leve com os ditos índios para as minas nem para outra parte nenhum mantimento nem outras coisas para vender, sob pena que qualquer pessoa que contra o teor desta dita ordenança for ou passar, pela primeira vez pague por cada índio que assim carregar cem pesos de ouro e, pela segunda vez, trezentos e, pela terceira, tenha perdido e perca seus bens, de cujas penas sejam aplicados um terço para o juiz que o condenar, outro terço para o acusador e o outro terço para a nossa Câmara, e além disso lhe sejam tirados os índios que tiver encomendado.

Fomos informados também que muitas pessoas que têm povoados de índios encomendados levam e têm em suas casas mulheres dos ditos povoados para fazer o pão para os escravos que estão nas minas e para serviço de suas casas, tratando-as como escravas e fazendo-as estar sem seus maridos e filhos fora dos ditos povoados, do qual nenhuma pessoa possa ter nem tenha mulheres dos ditos povoados que tiverem encomendados para fazer pão para os escravos que tiverem nas minas nem para serviço de suas casas nem para nenhuma outra coisa, mas que livremente as deixem estar e residir em suas casas com seus maridos e filhos, mesmo que digam que as têm por vontade delas e lhes paguem, sob pena de, por cada vez que se achar que têm qualquer ou quaisquer índias em suas casas contra o teor desta ordenança, incorrer em pena de cem pesos de ouro para a nossa Câmara e fisco por cada uma.

Outrossim, estamos informados que, embora os que têm os ditos índios encomendados, por ser proibido não enviem às minas senão os que são seus escravos, mas com os outros usam de austeridade e assim têm muito mais fadiga e trabalho, pois os fazem ajudar os ditos escravos a cortar árvores, desviar leito de rios e fazer outras construções, por isso ordenamos e mandamos que nenhum índio que estiver encomendado a qualquer nem quaisquer pessoas possa ajudar nem ajude aos escravos que estiverem nas minas a cortar árvores, nem desviar rios nem arroios nem outra construção qualquer que tiver de ser feita nas minas visando à retirada do ouro, mas que façam isto somente os ditos escravos que estiverem nas minas, sob pena de cinquenta pesos de ouro para a nossa Câmara por cada vez que se provar que mandou e teve nas ditas minas qualquer índio para trabalhar em qualquer das coisas ditas acima.

Fomos informados também que as pessoas que têm escravos e grupos nas ditas minas não querem tirar delas os ditos escravos nem ocupá-los em outras coisas e fazendas e obrigam os ditos índios que assim têm encomendados a construir as casas em que moram e fiquem os ditos escravos e gente que estão nos ditos grupos, o que exige dos índios muito trabalho e fadiga, por isso ordenamos, mandamos e proibimos que nenhuma pessoa possa fazer nem faça casas em que houverem de ficar e morar os ditos escravos e pessoas que estiverem nas minas com os ditos índios que assim lhes estão encomendados, e que, quando os grupos tiverem de se mudar de uma mina para outra, não possam levar nem levem com os índios que assim tiverem encomendados as ferramentas e batéias, mas que os índios escravos as levem, sob pena que por cada índio que ocuparem em fazer as ditas coisas cair e incorrer em duzentos pesos de ouro, repartidos e aplicados da forma sobredita.

E
 ß
FRAILE DOMINICO MVI

colrico y soberbio q apunta sol tras y mudas de pendo que
 han amanzeladas apunta en su casa y haze hilar
 texer vico pa de un be auasca
 en to so el vey no
 en las do teinas



do teina

fray le

E porque fomos informados que muitas pessoas levam desde os portos do mar à cidade de México e outras partes dessa Nova Espanha mantimentos e outras coisas com os ditos índios com muito dano e agravo deles, mandamos que pessoa alguma possa levar nem leve dos ditos povoados a nenhum povoado de cristãos nem a nenhuma outra parte os ditos mantimentos nem outra carga que devam trazer, mas permitimos que os índios que voluntariamente quiserem se alugar nos ditos portos para somente descarregar os navios e levar carga do navio à terra contanto que não passe de meia légua, possa fazer, sob pena de pagar por cada vez, quem fizer o contrário, cem pesos de ouro, repartidos da maneira acima contida.

Outrossim mandamos que nenhuma pessoa que tiver índios encomendados possa fazer nem faça com eles casas para vender, exceto aquelas em que morarão, e se venderem aquelas, não possam fazer nem façam outras com os ditos índios, mesmo as que quiserem para morar, sob pena de qualquer pessoa que contra o teor desta ordenança fizer casas com os ditos índios que tiver encomendados para viver ou vender perca as casas que fizer e sejam aplicadas para a nossa Câmara e fisco, e incorra ainda em pena de cem pesos de ouro para a dita nossa Câmara.

Também fomos informados que ao fazer guerra aos índios e ao tomá-los como escravos na dita Nova Espanha se fazem muitos males e danos, porque tomam como escravos os que não são, no que Deus nosso Senhor é muito desservido e a terra e naturais dela recebem muito dano, para remédio do que mandamos despachar e foi dada uma provisão nossa feita em Toledo aos vinte de novembro deste presente ano a qual vos mandamos enviar com estas nossas ordenanças e vos encarregamos e mandamos que façais com que se guarde, cumpra e execute sob as penas nela contidas.

Também fomos informados que ao ferrar os escravos que se tomam nas guerras se causam muitos males, a respeito do que mandamos despachar outra provisão nossa feita em Toledo no dito dia do dito ano [cf. Doc. 115], a qual mandamos também enviar-vos com estas nossas ordenanças, por isso vos mandamos que façais com que se guarde, cumpra e execute como nela está contido sob as penas contidas.

Porque fomos informados que as pessoas que têm povoados de índios encomendados pedem e pressionam os ditos índios a lhes darem tributo em ouro, não sendo obrigados a isso, e por causa disso os prendem, torturam, ameaçam e impõem outros temores até que lho dêem, do que vem muito dano para a terra e é causa do despovoamento dos ditos povoados, porque os índios, para terem o ouro que lhes pedem, vendem como escravos os filhos e parentes para contentarem os que os têm encomendados, saem e fogem deles, por isso mandamos e proibimos que, entretanto nisto e nas outras coisas referentes aos ditos índios se dá ordem, nenhuma pessoa tome nem peça dos ditos índios que tiverem encomendados nenhum ouro além do que eles voluntariamente, sem

pressão alguma, lhes quiserem dar nem nenhuma outra coisa exceto tão somente aquelas que houver no lugar onde eles moram, e isto seja na quantidade em que são obrigados e não mais, sob pena que, o que de outra maneira tomarem ou pedirem, pagarão quatro vezes mais para a nossa Câmara, além de devolver aos ditos Índios o que deles receberem contra o teor desta ordenança.

E porque fomos informados que no tempo em que os ditos Índios fazem sementeiras e lavouras, os cristãos espanhóis os têm encomendados e em administração e outras pessoas os ocupam e retardam em suas próprias fazendas e granjarias, de modo que eles deixam de semear e de fazer as ditas suas lavouras e sementeiras, do que vem muito dano aos ditos Índios e espanhóis, porque daquilo redunda que lhes faltam os mantimentos e provisões e vivem em muita necessidade, por isso pela presente vos encarregamos e mandamos que providências como nos tempos da sementeira sejam mais aliviados e se lhes dê tempo para que as façam como melhor se puder fazer.

Outrossim, porque fomos informados que as ditas pessoas que têm escravos e Índios nas minas, não visando ao serviço de Deus nosso Senhor nem à conversão deles para a nossa santa fé católica, que é nosso principal desejo e intenção, os deixam sem dar nem pôr pessoas nos tais povoados e estâncias para lhes dizerem missa e instruírem e informarem nas coisas da fé e por falta disto não chegam tão depressa ao conhecimento dela como conviria e chegariam se com isso se tivesse o cuidado e a precaução necessários, e é grande encargo de consciência das pessoas de quem são, por isso mandamos que agora e doravante quaisquer pessoas que tiverem Índios ou escravos nas minas sejam obrigados a ter e tenham pessoas religiosas ou eclesiásticas de vida honesta e exemplar para doutriná-los e ensiná-los nas coisas de nossa santa fé católica e que ao menos todos os domingos e festas principais os reúnam para isso e os façam ouvir missa e quem assim não fizer o prelado ou protetor dos ditos Índios à custa das tais pessoas ponham quem o faça, sobre o que oneramos suas consciências.

E porque a intenção da maioria dos espanhóis que passaram e passam a essa terra não é de se estabelecer e permanecer nela mas a desfrutar e roubar dos naturais dela o que têm e, porque encontram entre eles comida, andam vagabundos ociosamente de um povoado a outro tomando dos Índios tudo o que precisam e o que os Índios têm para seu sustento e nisso lhes fazem muita violência e agravos, e também fazem isso os outros espanhóis que vão e vêm às minas e desde a cidade de México aos portos de Veracruz e Medellín pelos povoados por onde passam, do que se seguem muitos males e inconvenientes na terra e é causa do despovoamento dela, por isso por esta ordenança mandamos e proibimos que não se permita que haja na dita terra os ditos vagabundos e que expulsem dela os que não tiverem fazendas ou encomendas de Índios com que se sustentar e não estiverem com amos, sob pena de cem açoites, e também proibimos que ninguém nem pessoa alguma pelos povoados e instâncias por onde passarem, tanto indo da dita cidade do México aos ditos portos como às minas ou de uns povoados a outros, de qualquer modo não peçam nem exijam dos ditos Índios nem de nenhum deles mantimentos, provisões, nem nenhuma outra coisa que eles tiverem, a não ser se eles derem voluntariamente e lhes for pago por isso o valor justo, sob pena que qualquer coisa que de outro modo tomarem dos ditos Índios seja paga em dobro e além disso do quádruplo

paguem a metade para a nossa Câmara e das outras duas partes uma para o acusador que o acusar e a outra para o juiz que o sentenciar.

E porque fomos informados e por experiência pareceu que tirando os índios de seus povoados, terras e meio-ambiente para outras ilhas e terras sob pretexto de que são escravos e por outras causas e motivos que os cristãos espanhóis buscam, a maioria deles morre e não só é prejudicada a terra com a saída deles e morrerem por não estarem em seu ambiente, mas também se deixam morrer e adquirem outros ressaibos maus, inimizade e desamor aos cristãos, porque tiram da sua companhia e relacionamento suas mulheres, filhos, irmãos, parentes e vizinhos e crêem que farão o mesmo com eles algum dia e é em desserviço de Deus e dano da dita terra e índios dela e em sua diminuição, por isso ordenamos e mandamos que agora e doravante nenhuma nem alguma pessoa ouse tirar nem tire da dita Nova Espanha para estes nossos Reinos nem para as ilhas nem terra firme nem outra parte nenhum índio natural dela não obstante digam, aleguem e mostrem que são seus escravos, sob pena que por cada índio que assim tirarem paguem para a nossa Câmara e fisco cinco pesos de ouro e além disso seja obrigado a devolver à sua custa à dita terra e povoado de onde assim o tirar.

Porque poderia acontecer que algumas pessoas, não visando a nosso serviço nem o bem e conservação dos ditos índios, desejando que não sejam guardadas estas ordenanças por seus interesses particulares, apelassem delas ou de algumas delas e por isto houvesse algum estorvo, dilação ou suspensão no cumprimento e execução delas, mandamos que as guardeis, cumprais, executeis e façais guardar, cumprir e executar em tudo e por tudo segundo nelas e em cada uma delas está contido, sem embargo de qualquer apelação ou súplica que pela dita terra ou moradores particulares dela for interposta.

Porque vos mandamos que vejais as ditas ordenanças que acima estão contidas e as façais logo apregoar publicamente nas praças e mercados e outros lugares costumeiros da dita cidade de Temistitán México de maneira que chegue ao conhecimento de todos e nenhum deles possa pretender ignorância, e, se depois de feito o dito pregão, alguma ou algumas pessoas forem ou passarem contra o conteúdo das ditas ordenanças ou alguma coisa delas, executeis neles e em seus bens as penas nelas contidas, não obstante qualquer apelação ou súplica que a respeito disso for interposta, porque é nossa mercê e vontade que se guardem e executem inviolavelmente, sobre o que encarregamos vossas consciências e descarregamos convosco as nossas pela confiança que temos em vossas pessoas.

fonte original: A.G.I. Audiência de México 1088. Liv. 1, fol. 15.

fonte impressa: C.D.I.Ultramar, vol. 9, pág. 386ss. – KONETZKE, *Colección*, vol. 1, pág. 113-120.

presidida pelo cardeal Juan Tavera, arcebispo de Toledo. Tavera – e não o presidente do Conselho de Índias, o dominicano García de Loaysa que foi o co-autor político da R. Provisão que restabeleceu a legalidade da escravidão (21.5.1534) – seria mais tarde o destinatário do Breve *Pastorale Officium*, de Paulo III (Doc. 38), logo revogado pelo próprio Paulo III (Doc. 41). A anulação da Real Provisão antiescravagista de 2.8.1530 se deveu sobretudo à intervenção do cardeal García de Loaysa, presidente do Conselho das Índias e ex-ministro geral dos dominicanos. Aos que defenderam a capacidade indígena, como seu confrade Bernardino de Minaya, Loaysa respondeu que “os índios não eram mais que papagaios” (cf. Beltrán de Heredia, *Nuevos datos acerca del P. Bernardino Minaya y del licenciado Calvo de Padilla, compañeros de Las Casas*. In: *Miscelánea Beltrán de Heredia*, vol. 1, Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca, 1971).

ANEXO 9

Leis e Ordenanças Novamente Feitas por S.M. para o
Governo das Índias e o Bom Tratamento e a para
Conservação dos Índios: Leis Novas (1542)

Barcelona, 20.11.1542

Valladolid, 4.6.1543

I

Dom Carlos, pela divina clemência Imperador sempre augusto, Rei da Alemanha, dona Joana, sua mãe, e o mesmo dom Carlos, pela graça de Deus reis de Castela, de Leão, de Aragão, das duas Sicílias, de Jerusalém, de Navarra, de Granada, de Toledo, de Valência, de Gália, de Mallorcas, de Sevilha, de Sardenha, de Córdoba, de Córcega, de Múrcia, de Jaén, dos Algarves, de Algezira, de Gibraltar, das Ilhas Canárias, das Índias, ilhas e terra firme do mar Oceano, condes de Barcelona, senhores de Vizcaya e de Molina, duques de Atenas e de Neopátria, condes de Ruysellón e de Sardenha, marqueses de Oristán e de Gociano, arquiduques de Áustria, duques de Borgonha e de Bravantes, condes de Flandres e de Tirol, etc. Ao ilustríssimo príncipe dom Felipe, nosso mui caro e mui amado neto e filho, e aos infantes, nossos netos e filhos, e ao presidente e membros do nosso Conselho das Índias e aos nossos vice-reis, presidentes e ouvidores das nossas Audiências e Chancelarias reais das ditas nossas Ilhas e Terra Firme do mar Oceano, e nossos governadores, alcaides maiores e outras nossas justiças delas, e a todos os conselhos, justiças, regedores, cavaleiros, escudeiros, oficiais e homens bons de todas as cidades, vilas e aldeias das ditas nossas Índias, ilhas e terra firme do mar Oceano, descobertas ou por descobrir, e a outras quaisquer pessoas, capitães, descobridores e povoadores, moradores e habitantes estabelecidos e naturais delas, de qualquer estado, qualidade, condição e preeminência que seja, tanto aos que agora sois como os que fordes doravante, e a cada um e qualquer de vós em vossos lugares e jurisdições a quem esta nossa carta for mostrada, ou sua cópia assinada por escrivão público, ou parte dela souberdes e o seu conteúdo, ou qualquer coisa ou parte disso toca e corresponde e corresponder pode de qualquer maneira, saúde e graça. Sabei que há muitos anos tivemos vontade e determinação de nos ocupar demoradamente com as coisas das Índias, devido a grande importância delas, tanto no tocante ao serviço de Deus nosso Senhor e aumento de sua santa fé católica, como à conservação dos naturais daquela parte e bom governo e conservação de suas pessoas, mas mesmo tendo procurado nos desembaraçar para esta finalidade, não foi possível devido aos muitos e contínuos negócios que ocorreram, dos quais não nos pudemos excusar, e devido às ausências que destes reinos eu, o Rei, fiz por causas tão necessárias, como é notório de todos, e dado que esta freqüência de ocupações não cessou neste presente ano, mesmo assim mandamos se reunir pessoas de todos os estados, tanto prelados como cavaleiros, religiosos e alguns do nosso Conselho, para conversar e tratar das coisas de maior importância de que tivemos informação que se deviam mandar prover; o

que, maduramente altercado e conferido e na minha presença, o Rei, diversas vezes conversado e discutido, e, finalmente, tendo eu consultado o parecer de todos, resolvi mandar prover e ordenar as coisas que abaixo estão contidas, as quais, além das outras ordenanças e provisões que em diversos tempos temos mandado fazer, segundo aparecerá por elas, mandamos que sejam doravante guardadas como leis inviolavelmente.

1. Primeiramente, ordenamos e mandamos que os membros do nosso Conselho das Índias que residem em nossa corte se reúnam três horas cada dia pela manhã e além disso às tardes todas as vezes e pelo tempo que for necessário, conforme a ocorrência dos negócios, e doravante o façam como e da maneira que até aqui se tem feito.

2. E porque no dito nosso Conselho há vários juízes, ordenamos e mandamos que o negócio que todos eles examinarem, sendo a causa de quinhentos pesos de ouro, ou daí para cima, na resolução dela haja três votos iguais; mas se a causa for de quantidade menor do que os ditos quinhentos pesos, mandamos que havendo dois votos plenamente iguais, e sendo os outros votos diferentes entre si, a possam decidir e decidam, e que até a dita quantidade de quinhentos pesos, para resolução mais breve dos negócios, dois membros do dito nosso Conselho possam apreciar e resolver, estando de acordo entre si.

3. Item, porque nós temos mandado de novo fazer certas ordenanças para as nossas Audiências da Nova Espanha, Peru, Guatemala, Nicarágua e da Ilha Hispaniola acerca da ordem e maneira que devem ter na apreciação e resolução das causas que nelas se apresentarem e na provisão das outras coisas relativas ao bom governo e conservação daquelas partes e naturais delas, e para que os membros do dito nosso Conselho tenham mais presente o que está provido e mandado às ditas Audiências, e não apreciem nem advoguem causas nem coisa contrária delas, mandamos incorporá-las aqui, e mandamos que os ditos nosso presidente e os membros do nosso Conselho das Índias as guardem e cumpram como nelas está contido, e contra o teor e forma delas não advoguem nem julguem causa alguma.

4. Item, ordenamos e expressamente proibimos que nenhum criado, familiar nem parente do presidente, dos membros do dito nosso Conselho, do secretário, do fiscal, do relator, seja procurador nem solicitador em nenhum negócio das Índias, sob pena de desterro do reino durante dez anos, e o membro do Conselho e pessoas acima citadas que souberem disso mandaremos punir e remediar como coisa de que nos consideramos desservidos.

5. Item, ordenamos e mandamos que os do dito nosso Conselho das Índias sejam obrigados a guardar e guardem todas as leis e ordenanças destes nossos reinos, especialmente as que forem feitas para os membros do nosso Conselho real e para os ouvidores das nossas Audiências e outros juízes dos ditos reinos acerca de não receberem nada dado nem oferecido nem emprestado pelos litigantes e outros negociantes e pessoas que tenham ou se espera ter negócios com eles, nem escrevam nenhuma carta de recomendação para as Índias, sob as penas contidas nas ditas leis e ordenanças.

6. Item, para que os ditos presidente e membros do nosso Conselho das Índias estejam mais desocupados para se dedicarem às coisas do governo

daquelas partes, ordenamos e mandamos que se abstenham, em tudo o que for possível, de se engajar em negócios particulares, porque para este fim temos provido e mandado o que se refere às ditas Audiências e negócios que nelas se não de tratar, e apesar de o exame das prestações de contas ser coisa própria que parece que se devia fazer no Conselho, mas, para que o assunto do governo tenha melhor resultado e se dediquem a ele com mais cuidado e menos ocupação de outros negócios, e pela grande distância que há vinda a estes reinos, mandamos que apenas sejam trazidas ao dito nosso Conselho das Índias as prestações de contas e visitas que forem tomadas dos ouvidores e pessoas das Audiências e as que se tomarem de nossos governadores de todas as Índias e províncias delas, e todas as demais permitimos e mandamos que se vejam e provejam, sentenciem e determinem pelas ditas Audiências, cada uma em seu distrito e jurisdição.

7. E porque nosso principal intento e vontade sempre foi e é a conservação e aumento dos Índios e que sejam instruídos e ensinados nas coisas de nossa santa fé católica e bem tratados como pessoas livres e vassallos nossos, como são, encarregamos e mandamos aos membros do dito nosso Conselho que tenham sempre muito grande atenção e especial cuidado sobretudo da conservação e bom governo e tratamento dos ditos Índios, e de saber como se cumpre e executa o que por nós está ordenado e se ordenar para o bom governo das nossas Índias e administração da justiça nelas, e de fazer com que se guarde, cumpra e execute, sem que nisso haja remissão, falta nem descuido algum.

8. Item, encarregamos e mandamos aos membros do dito nosso Conselho das Índias que de vez em quando conversem e se ocupem em pensar e saber em que coisas nós podemos com justiça ser servidos e ter proveito nas coisas das Índias.

9. Para que a guarda, cumprimento e observação do que está ordenado e se ordenar para o bom governo e conservação das Índias é muito importante para nosso serviço e para o desencargo de nossa consciência assim se faça, mandamos ao nosso procurador fiscal que é ou for do dito nosso Conselho tenha sempre muito cuidado e vigilância em inquirir e saber como se guarda e cumpre naquelas partes e dar aviso disso ao dito nosso Conselho e pedir a execução nos que não cumprirem isso e a observação do que está ordenado, e de avisar-nos quando não se fizer.

10. Item, ordenamos e mandamos que nas províncias ou reinos do Peru resida um vice-rei e uma Audiência real com quatro ouvidores letrados, e o dito vice-rei presida a dita Audiência, a qual residirá na Ciudad de los Reyes, por ser local mais conveniente, porque doravante não haverá Audiência no Panamá.

11. Outrossim, mandamos que se ponha uma Audiência real no território da Guatemala e Nicarágua, na qual haja quatro ouvidores letrados, e um deles seja presidente, como por nós for ordenado, e no presente mandamos que presida o licenciado Maldonado, que é ouvidor da Audiência que reside no México, e que essa Audiência tenha a seu encargo o governo das ditas províncias e as que se limitam com elas, nas quais não haverá governadores, a não ser que por nós for ordenado outra coisa; e tanto as ditas Audiências como a que reside em São Domingos não de guardar a ordem seguinte:

12. Primeiramente, queremos, ordenamos e mandamos que de todas as causas criminais que estão pendentes e que penderem e ocorrerem doravante em qualquer das quatro Audiências reais das Índias, de qualquer qualidade e importância que sejam, sejam julgadas, sentenciadas e determinadas nas ditas nossas Audiências em vista e em grau de revista, e que a sentença que assim se der seja executada e levada a devido efeito sem que haja mais grau de apelação nem suplicação nem outro recurso nem remédio algum, e para poder evitar a demora que poderia haver e os grandes danos, custas e gastos que se seguiriam para as partes, se tivessem de vir ao nosso Conselho das Índias em prosseguimento de quaisquer pleitos e causas cíveis de que se apelasse das ditas nossas Audiências, e para que com maior brevidade e menos dano consigam sua justiça, ordenamos e mandamos que em todas as causas cíveis que estiverem movidas ou se moverem e penderem nas ditas nossas Audiências, os ditos nossos presidentes e ouvidores que delas são ou forem, julguem-nas, as sentenciem e determinem em vista e em grau de revista, e que também a sentença que por eles for dada em revista seja executada sem que delas haja mais grau de apelação nem suplicação nem nenhum outro recurso, exceto quando a causa for de qualidade e importância tal que o valor da propriedade dela for de dez mil pesos de ouro e acima disso, que em tal caso queremos que se possa suplicar pela segunda vez à nossa pessoa real, devendo a parte que interpuser a dita segunda suplicação se apresentar e se apresente perante nós dentro de um ano depois que a sentença de revista lhe for notificada ou a seu procurador, mas queremos e mandamos que, não obstante a dita segunda suplicação, a sentença que os ouvidores das ditas nossas Audiências tiverem dado em revista sejam executadas, dando a parte em cujo favor for dada primeiramente garantia suficiente e abonada de que, se a dita sentença for revogada, restituirá e pagará tudo o que por ela tiver-lhe sido e for adjudicado e entregue, conforme a sentença que for dada pelas pessoas a quem por nós for encarregada, mas se a sentença de revista que se der nas ditas nossas Audiências for sobre posse, declaramos e mandamos que não tenha lugar a dita segunda suplicação, mas que a dita sentença de revista, embora não seja igual à de vista, seja executada.

13. Item, ordenamos e mandamos que os juízes a quem nós confiarmos a tal causa de segunda suplicação vejam e concluam a causa pelo mesmo processo que tiver sido feito na dita nossa Audiência, sem admitir mais provas nem outras alegações, de acordo com as leis de nossos reinos que falam da segunda suplicação.

14. E para que as ditas nossas Audiências tenham a autoridade que convém e se cumpra e obedeça melhor ao que nelas se prover e mandar, queremos e mandamos que as cartas, provisões e outras coisas que nelas forem providas, sejam despachadas e expedidas como documento nosso e com nosso selo real, as quais sejam obedecidas e cumpridas como cartas e provisões nossas, assinadas com o nosso nome real.

15. Item, porque em cada uma das ditas nossas Audiências deverá haver quatro ouvidores, mandamos que o negócio que todos os quatro virem, sendo a causa de quinhentos pesos de ouro e acima disto, na determinação dela haja três votos iguais, mas se a causa for de quantidade menor do que quinhentos pesos, mandamos que sejam dois votos plenamente iguais, sendo os outros dois

diferentes entre si, e que até a dita quantidade de quinhentos pesos, para expedição mais rápida dos negócios, podem apreciar, ouvir e determinar dois dos ditos nossos ouvidores, estando concordes.

16. Outrossim, mandamos que as apelações que forem interpostas pelos governadores onde não há Audiência real vão para a Audiência daquele distrito e jurisdição, e nestes casos mandamos que se guardem as leis destes reinos que não permitem que haja segunda suplicação.

17. Item, mandamos que em tudo o que aqui não está declarado nem determinado os ditos nossos presidentes e ouvidores das ditas nossas Audiências sejam obrigados a guardar e guardem as ordenanças que por nós lhes foram dadas e as ordenanças feitas para as nossas Audiências com sede na cidade de Granada e vila de Valladolid, e os capítulos de corregedores e juízes de residência e as leis destes nossos reinos e ordenanças reais.

18. Item, ordenamos e mandamos que os ditos nossos presidentes e ouvidores podem enviar e enviem a tomar prestação de contas dos nossos governadores sujeitos às ditas nossas Audiências e seus oficiais e das outras nossas justiças ordinárias delas, sempre que lhes parecer conveniente, segundo se apresentarem os casos, e para isso enviem pessoas de fidelidade e prudência que as saibam tomar e fazer justiça aos queixosos deles que houver, de acordo com as leis de nossos reinos e os capítulos de corregedores deles, e que as ditas prestações de contas que se tomarem dos ditos nossos governadores de ilhas e províncias sejam enviadas com toda brevidade ao dito nosso Conselho das Índias, para que nele sejam vistas e determinadas, mas todas as outras prestações de contas que se tomarem das outras nossas justiças ordinárias queremos e mandamos que sejam vistas e providas, sentenciadas e determinadas pelos ditos nossos presidentes e ouvidores das ditas nossas Audiências, e que não sejam trazidas nem enviadas ao dito nosso Conselho; e por isto não se entende que os membros do nosso Conselho não possam enviar para tomar prestação de contas dos ditos governadores, quando parecer que convém.

19. Porque uma das coisas mais principais que nas Audiências hão de servir-nos é em ter cuidado muito especial do bom tratamento dos Índios e conservação deles, mandamos que se informem sempre dos excessos e maus-tratos que lhes são ou forem feitos pelos governadores ou pessoas particulares, e como guardaram as ordenanças e instruções que lhes foram dadas e para o bom tratamento deles estão feitas, e no que se tiver excedido ou exceder doravante tenham cuidado de remediar, castigando os culpados com todo rigor, conforme a justiça, e que não permitam que nos pleitos entre Índios ou com eles se façam processos ordinários nem haja demora, como costuma acontecer por causa da malícia de alguns advogados e procuradores, mas que sumariamente sejam determinados, guardando seus usos e costumes, não sendo claramente injustos, e que tenham as ditas Audiências cuidado que assim seja guardado pelos outros juízes inferiores.

20. Item, ordenamos e mandamos que doravante por nenhuma causa, nem de guerra nem outra nenhuma, embora seja sob título de rebelião, nem por resgate nem de outra maneira, se possa escravizar Índio nenhum, e queremos que sejam tratados como vassallos nossos da coroa de Castela, pois o são.

21. Nenhuma pessoa possa servir-se dos Índios através de *naboría* nem *tapia* nem outro modo algum, contra sua vontade.

22. Como temos mandado prover que doravante por maneira alguma os Índios sejam escravizados, também os que até agora foram escravizados contra a razão e o direito e contra as provisões e instruções dadas, ordenamos e mandamos que as Audiências, chamadas as partes, sem dúvida, sumária e brevemente, sabida a verdade, os ponham em liberdade, se as pessoas que os tiverem por escravos não mostrarem título de que os têm e possuem legitimamente, e para que por falta de pessoas que solicitem o sobredito os Índios não fiquem como escravos injustamente, mandamos que as Audiências ponham pessoas que sigam esta causa pelos Índios, e sejam pagas das penas de câmara e sejam homens de confiança e diligência.

23. Item, mandamos que a respeito de impor cargas aos ditos Índios as Audiências tenham cuidado especial de não serem carregados, ou em caso de isto não poder ser evitado em algumas partes, seja de tal maneira que da carga imoderada não se siga perigo para a vida, saúde e conservação dos ditos Índios, e que contra a vontade deles e sem serem pagos, em nenhum caso se permita que possam ser carregados, castigando muito gravemente quem fizer o contrário; e nisto não deve haver remissão por respeito de pessoa alguma.

24. Porque nos foi feita relação que a pescaria das pérolas tem sido feita sem a boa ordem que convinha e seguiram-se mortes de muitos Índios e negros, mandamos que nenhum Índio livre seja levado à dita pescaria contra sua vontade, sob pena de morte, e que o bispo e o juiz que for à Venezuela ordenem o que lhes parecer para que os escravos que estão na dita pescaria, tanto Índios como negros, se conservem, e cessem as ditas mortes, e se lhes parecer que não se pode evitar o perigo de morte para os ditos Índios e negros, cesse a pescaria das ditas pérolas, porque temos em muito mais estima, como é razão, a conservação de suas vidas do que o lucro que nos pode vir das pérolas.

25. Porque pelo fato de os vice-reis, governadores e seus tenentes, oficiais nossos, prelados, mosteiros, hospitais e casas, tanto de religião como de casas da moeda e tesouraria dela e ofícios de nossa fazenda e outras pessoas favorecidas por razão dos ofícios terem Índios encomendados seguiram-se desordens no tratamento dos ditos Índios, é nossa vontade e mandamos que imediatamente sejam reservados à nossa coroa real todos os Índios que têm e possuem, por qualquer título ou causa que seja, os que forem ou são vice-reis, governadores ou seus lugares-tenentes ou quaisquer oficiais nossos, tanto de justiça como de nossa fazenda, prelados, casas de religião ou de nossa fazenda, hospitais, confrarias ou outras semelhantes, embora os Índios não lhes tenham sido encomendados por razão dos ofícios; e mesmo que os tais oficiais ou governadores digam que querem deixar os ofícios ou governo e ficar com os Índios, não lhes valha nem por isso se deixe de cumprir o que mandamos.

26. Outrossim, mandamos a todas as pessoas que tiverem Índios sem ter título, mas que por sua autoridade se apoderaram deles, lhos sejam tirados e reservados à nossa coroa real.

27. E porque fomos informados que outras pessoas, embora tenham título, os repartimentos que lhes foram dados são em quantidade excessiva, mandamos

que as Audiências, cada qual em sua jurisdição, se informem muito bem disto e com toda brevidade, e reduzam os tais repartimentos das pessoas ditas a uma quantidade honesta e moderada, e os demais sejam logo reservados à nossa coroa real, não obstante qualquer apelação ou suplicação que pelas tais pessoas seja interposta, e do que assim fizerem as ditas Audiências nos enviem relação com brevidade para que saibamos como se cumpre nosso mandato; e na Nova Espanha se proveja especialmente nos Índios que tem Juan Ynfante, Diego de Ordás, o mestre Roa, Francisco Vázquez de Coronado, Francisco Maldonado, Bernardino Vázquez de Tapia, Joan Xaramillo, Martín Vázquez, Gil Gonçález de Benavides, Gil Gonçález de Ávila (estes dois Gil Gonçález são uma mesma pessoa) e muitas outras pessoas, pois diz-se que o número de Índios que têm é em quantidade muito excessiva, segundo a informação que nos foi dada; e porque estamos informados que há algumas pessoas na dita Nova Espanha que são dos primeiros conquistadores e não têm repartimento nenhum de Índios, mandamos que o presidente e ouvidores da dita Nova Espanha se informem sobre estas pessoas e lhes dêem nos tributos que tiverem de pagar os Índios, que tirem o que lhes parecer para o sustento moderado e honesto dos ditos primeiros conquistadores que assim estão sem repartimentos.

28. As ditas Audiências se informem também como foram tratados os Índios pelas pessoas que os têm tido em encomenda, e se constar que de justiça devem ser privados deles devido aos excessos e maus tratos que fizeram a eles, mandamos que logo os privem, e reservem os tais Índios a nossa coroa real; e no Peru, além do sobredito, o vice-rei e Audiência se informem dos excessos feitos nas coisas sucedidas entre os governadores Pizarro e Almagro, para nos enviar relação disso, e às pessoas principais que claramente acharem culpadas naquelas revoluções, lhes tirem logo os Índios que tiverem e os reservem a nossa coroa real.

29. Outrossim, ordenamos e mandamos que doravante nenhum vice-rei, governador, Audiência, descobridor nem outra pessoa alguma possam encomendar Índio por nova provisão nem por renúncia nem doação, venda nem outra qualquer forma, modo, nem por vocação nem herança, mas, morrendo a pessoa que tiver os ditos Índios, sejam reservados à coroa real, e as Audiências se encarreguem de se informar logo particularmente da pessoa que morreu e do estado dela, seus méritos e serviços, e de como tratou os ditos Índios que tinha e se deixou mulher e filhos ou outros herdeiros, e nos enviem a relação e da qualidade dos Índios e da terra, para que nós mandemos prover o que for nosso serviço e fazer a mercê que nos parecer à mulher e aos filhos do defunto; e se entretanto parecer à Audiência que há necessidade de prover à tal mulher e filhos de algum sustento, possam fazê-lo dos tributos que pagarão os ditos Índios, dando-lhes alguma quantidade moderada, estando os Índios reservados à nossa coroa, como está dito.

30. Item, ordenamos e mandamos que os ditos nossos presidentes e ouvidores tenham muito cuidado que os Índios que em qualquer das maneiras sobreditas forem tirados e os que vagarem sejam muito bem tratados e instruídos nas coisas de nossa santa fé católica e como vassalos nossos livres, que há de ser seu principal cuidado e do que principalmente havemos de exigir contas deles e em que mais nos não de servir, e provejam que sejam governados em

justiça da maneira e ordem que são governados atualmente na Nova Espanha os índios que estão reservados à nossa coroa real.

31. E porque é justo que os que serviram nos descobrimentos das ditas Índias e também os que ajudam ao povoamento delas, que têm lá suas mulheres, sejam preferidos nos aproveitamentos, mandamos que os nossos vice-reis, presidentes e ouvidores das ditas nossas Audiências prefiram na provisão das corregedorias e outros aproveitamentos quaisquer os primeiros conquistadores e depois deles os outros povoadores casados, sendo pessoas hábeis para isso, e até que estes sejam providos, como está dito, não se possa prover outra pessoa nenhuma.

32. Porque do fato de se ter aceito pleitos dos espanhóis contra índios seguiram-se notáveis inconvenientes, é nossa vontade e mandamos que doravante não se aceitem os tais pleitos nem nas Índias nem no nosso Conselho delas, quer sejam sobre índios que estão reservados à nossa coroa, quer sejam posse de terceiro, mas qualquer coisa que sobre isso se pedir, seja remetido a nós para que, obtida a informação conveniente, mandemos prover; e qualquer pleito sobre isto atualmente pendente, tanto em nosso Conselho como nas Índias ou em outra qualquer parte, mandamos que seja suspenso e não seja mais ouvido, remetendo a causa a nós.

33. Porque uma das coisas de que fomos informados em que houve desordem e no futuro poderia haver é a maneira dos descobrimentos, ordenamos e mandamos que neles se tenha a seguinte ordem: quem quiser descobrir algo por mar peça licença à Audiência daquele distrito ou jurisdição e, tendo-a, possa descobrir e resgatar, contanto que não traga das Índias ou Terra firme que descobrir índio algum, embora diga que lhe foram vendidos como escravos e for assim, exceto até três ou quatro pessoas para intérpretes, mesmo se quiserem vir voluntariamente, sob pena de morte, e que não possa tomar nem ter coisa contra a vontade dos índios, a não ser por resgate e à vista da pessoa que a Audiência nomear, e que guardem a ordem e instrução que a audiência der, sob perda de todos os seus bens e da pessoa à nossa mercê, e que o tal descobridor leve como instrução que em todas as partes que chegar tome posse em nosso nome e tenha toda a autoridade.

34. Item, que o tal descobridor volte para prestar contas à Audiência do que tiver feito e descoberto e, com relação completa que tomar disso, a Audiência envie ao nosso Conselho das Índias para que se proveja o que for conveniente ao serviço de Deus e nosso, e o tal descobridor, ou seja encarregado da povoação do que tiver descoberto, sendo pessoa hábil para isso, ou se lhe faça a gratificação que fomos servidos, conforme ao que houver trabalhado, merecido e gasto, e a Audiência enviará com cada descobridor um ou dois religiosos, pessoas aprovadas, e se os tais religiosos quiserem ficar na terra descoberta, possam fazê-lo.

35. Item, que nenhum vice-rei nem governador se dedique a descobrimentos novos nem por mar nem por terra, pelos inconvenientes que se seguiram de ser uma mesma pessoa governador e descobridor.

36. Item, porque foram tomados e feitos contratos e capitulações com algumas pessoas que atualmente estão engajadas em descobrir, queremos e mandamos que nos tais descobrimentos guardem o conteúdo destas ordenanças e mais as instruções que as Audiências lhes derem, que não forem contrárias ao

por nós ordenado, não obstante quaisquer capitulações que com eles se tenham feito, sabendo que se não as guardarem e em algo excederem, por isso mesmo, *ipso facto*, sejam suspensos dos cargos e incorram em perda de todas as mercês que de nós tiverem, e além disso as pessoas estejam à nossa mercê; e mandamos às Audiências, e a cada uma delas em seu distrito e jurisdição, que dêem aos ditos descobridores as instruções que julgarem convenientes, conforme ao que poderão inferir de nossa intenção, segundo o que mandamos ordenar para que de modo mais justo se façam os ditos descobrimentos, e para que os índios sejam bem tratados, conservados e instruídos nas coisas de nossa santa fé, e que sempre tenham especial cuidado de saber como se guarda isso e de fazer executar.

37. Além do sobredito mandamos às ditas pessoas, que por nosso mandato estão descobrindo, que no território descoberto façam logo a taxação dos tributos e serviços que os índios devem dar como vassallos nossos, e o tal tributo seja moderado, de maneira que o possam suportar, prestando atenção à conservação dos ditos índios, e com o tal tributo se acuda ao encomendeiro, onde houver, de maneira que os espanhóis não tenham familiaridade nem amizade com os índios, nem poder nem mando algum, nem se sirvam deles através da *naboría* nem de outra maneira, nem em pouca nem em muita quantidade, nem devem mais usufruir de seu tributo, conforme à ordem que a Audiência ou governador der para a cobrança dele, e isto entretanto que nós, informados da qualidade da terra, mandemos prover o que for conveniente; e isto seja posto entre as outras coisas na capitulação dos ditos descobridores.

38. Muitas vezes acontece que pessoas que residem nas Índias vêm ou enviam para nos suplicar que lhes façamos mercê de algumas coisas das de lá, e por não ter aqui informação tanto do estado da pessoa que suplica, de seus méritos e habilidade como da coisa que pede, não se pode prover com a satisfação que seria conveniente, por isso mandamos que a tal pessoa manifeste na Audiência de lá o que nos pretende suplicar para que a dita Audiência se informe tanto da qualidade da pessoa como da coisa, e envie a tal informação fechada e selada com seu parecer ao nosso Conselho das Índias, para que com isso se tenha mais clareza para o que for conveniente a nosso serviço que se proveja.

39. É nossa vontade e mandamos que os índios que atualmente vivem nas ilhas de San Juan, Cuba e Hispaniola, agora e pelo tempo que for nossa vontade, não sejam molestados com tributos nem outros serviços reais nem pessoais nem mistos, mais do que são os espanhóis que nas ditas ilhas residem, e os deixem folgar para que melhor possam se multiplicar e serem instruídos nas coisas de nossa santa fé católica, para o que sejam dadas pessoas religiosas aptas para este fim.

As ditas ordenanças e as coisas contidas nesta carta e cada coisa e parte dela mandamos a todos e a cada um de vós nos ditos vossos lugares e jurisdições, segundo foi dito, que com grande diligência e especial cuidado as guardeis, cumprais, executeis e façais guardar, cumprir e executar em tudo e por tudo, como está contido nesta nossa carta, e contra seu teor e forma não vades nem passeis nem consintais ir nem passar agora nem em tempo algum nem de maneira alguma, sob as penas nela contidas. E para que todo o sobredito seja mais conhecido, especialmente pelos naturais das ditas nossas Índias, em cujo

benefício e proveito se ordena isto, mandamos que esta nossa carta seja impressa e enviada a todas as nossas Índias para os religiosos que nelas se dedicam à instrução dos ditos índios, aos quais encarregamos que lá as façam traduzir para a língua índia, para que melhor entendam e saibam o que foi provido. Nem uns nem outros façais nem façam o contrário de maneira alguma sob pena da nossa mercê e de mil castelhanos de ouro para a nossa câmara a cada um que fizer o contrário; além disso mandamos a quem vos mostrar esta carta que vos dê prazo para comparecerdes a esta nossa corte, onde quer que estejamos, dentro de um ano a partir do dia em que vos intimar, sob a dita pena; sob a qual mandamos a qualquer escrivão público que para isto for chamado que ao que vo-la mostrar dê ali testemunho assinado com sua assinatura para que nós saibamos como se cumpre nosso mandado. Dada na Cidade de Barcelona, aos vinte dias do mês de novembro do ano do nascimento de Nosso Salvador Jesus Cristo de mil e quinhentos e quarenta e dois.

Eu, el-Rei (rubrica).

Eu, Joan de Samano, secretário de suas cesárias e católicas majestades, a fiz escrever por seu mandato (rubrica).

O que se ordena para o Conselho e Audiências das Índias, governo delas e conservação dos índios.

Frater Garcia, cardinalis hispalensis (rubrica).

Doutor Guevara (rubrica).

Doutor Figueiroa (rubrica).

Registrada, Ochoa de Luyando (rubrica).

Selo real em cera vermelha (perdido).

Pelo Chanceler, Ochoa de Luyando (rubrica).

II

Dom Carlos, pela divina clemência Imperador sempre augusto, Rei de Alemanha, dona Joana, sua mãe, e o mesmo dom Carlos pela graça de Deus Reis de Castela, de Leão, de Aragão, das duas Sicílias, de Jerusalém, de Navarra, de Granada, de Toledo, de Valência, de Gálícia, de Mallorcas, de Sevilha, de Sardenha, de Córdoba, de Córsega, de Múrcia, de Jaén, dos Algarves, de Algezira, de Gibraltar, das Ilhas Canárias, das Índias, ilhas e Terra firme do mar Oceano, condes de Barcelona, senhores de Vizcaya e de Molina, duques de Atenas e de Neopátria, condes de Ruysellón e da Sardenha, marqueses de Oristán e de Gorciano, arquiduques de Áustria, duques de Borgonha e de Bravantes, condes de Flandres, e Tirol, etc. Ao ilustríssimo príncipe dom Felipe, nosso mui caro e muito amado neto e filho, e aos infantes, nossos netos e filhos, e ao presidente e membros do nosso Conselho das Índias e aos nossos vice-reis, presidentes e ouvidores das nossas Audiências das ditas nossas Índias, ilhas e Terra firme do mar Óceano, e nossos governadores, alcaides maiores e outras nossas justiças delas, e a todos os conselhos, justiças, regedores, cavaleiros, escudeiros, oficiais e homens bons de todas as cidades, vilas e povoados das ditas nossas Índias,

ilhas e Terra firme do mar Oceano, descobertas e por descobrir, e a outras quaisquer pessoas, capitães, descobridores e povoadores, moradores e habitantes estalecidos e naturais dela, de qualquer estado, qualidade, condição e preeminência que seja, tanto aos que agora sois como os que forem doravante, e a cada um e qualquer de vós, a quem esta nossa carta for mostrada ou sua cópia assinada por escrivão público, ou dela souberdes de qualquer maneira, saúde e graça. Bem sabeis ou deveis saber que nós, tendo sido informados da necessidade que havia de prover e ordenar algumas coisas que eram convenientes para o bom governo das ditas Índias e o bom tratamento dos naturais delas e administração de nossa justiça, com muita deliberação e acordo mandamos fazer sobre isso certas ordenanças, das quais na cidade de Barcelona aos vinte e dois dias do mês de novembro do ano passado de mil e quinhentos e quarenta e dois foi dada nossa carta e provisão real, assinada por mim, o Rei; e porque depois aqui pareceu ser necessário e conveniente declarar e acrescentar algumas coisas em algumas das ditas ordenanças e acrescentar outras, mandamos aos membros do dito nosso Conselho das Índias que tratassem e discutissem a provisão e a ordem que nisso se deveria dar, os quais, tendo diversas vezes tratado e conferido muito particularmente e comigo, o Rei, consultado, foi resolvido que a respeito disso devíamos mandar prover e ordenar as coisas que abaixo serão declaradas, as quais queremos e mandamos que sejam incorporadas às ditas ordenanças de que acima se faz menção, e que doravante sejam guardadas, cumpridas e executadas inviolavelmente como leis, com as declarações e adições nesta nossa carta contidas.

40. Primeiramente, por um capítulo das ditas ordenanças está mandado que, porque na Nova Espanha há algumas pessoas que são dos primeiros conquistadores e não têm nenhum repartimento de Índios, o presidente e ouvidores da Audiência da dita Nova Espanha se informem das pessoas que estão nesta condição e lhes dêem, tirando-se dos tributos que os Índios tiverem de pagar, conforme ao que está contido nas ditas ordenanças, o que julgarem conveniente para o sustento e entretenimento honesto dos ditos primeiros conquistadores que assim estão sem repartimento. E por outro capítulo das ditas ordenanças mandamos que os nossos vice-reis, presidentes e ouvidores das ditas nossas Audiências das ditas nossas Índias, na provisão dos corregimentos e outros postos quaisquer, prefiram os primeiros conquistadores e depois deles os povoadores casados, sendo pessoas hábeis para isso, e que enquanto estes não estiverem providos, como está dito, não se possa prover nenhuma outra pessoa; e porque fomos informados que na dita Nova Espanha há alguns filhos dos primeiros conquistadores que não somente não têm Índios, mas ficaram pobres e não têm com que se sustentar, e por causa disso mandamos pelas ditas ordenanças que o dito sustento e honesto entretenimento sejam dados aos primeiros conquistadores que estiverem sem repartimentos, e que prefiram estes na provisão dos corregimentos e outros aproveitamentos quaisquer, os quais estando mortos não se poderia executar nos ditos seus filhos a mercê que mandamos fazer a seus pais, declaramos e mandamos que com os filhos dos primeiros conquistadores da dita Nova Espanha que não tiverem repartimento de Índios e ficaram pobres, sendo nascidos de matrimônio legítimo, se realizem neles os ditos capítulos, como se fizera a seus pais, se fossem vivos, e que a estes

tais, tendo habilidade e idade, o nosso vice-rei que é ou for da dita Nova Espanha lhes dê e proveja de corregimentos e outros aproveitamentos nela, e aos que entre eles não tiverem idade para isso lhes dêem dos ditos tributos que os ditos Índios pagarão, do que para isso se tirará o que lhes parecer para se criarem e sustentarem.

41. Outrossim, porque fomos informados que os espanhóis que têm repartimentos de Índios na Nova Espanha não residem nas províncias e partes onde têm os Índios, pois alguns que têm Índios na província da Nova Galícia e na província de Pánuco e em outras partes onde há governadores nossos vão viver em México e em outros povoados das ditas províncias, ordenamos e mandamos que doravante qualquer pessoa que tiver Índios encomendados numa província resida nela e que, se se ausentar sem licença expressa nossa ou de nossos vice-reis e Audiências, lhes sejam tirados todos os Índios que assim tiverem na província de onde se ausentarem, e sejam reservados à nossa coroa real.

42. E porque nós, sendo informados que uma das coisas em que os Índios e naturais das ditas nossas Índias recebem agravo das pessoas que os tiveram e têm encomendados foi pedir-lhes e levar deles mais tributos do que eles podiam facilmente pagar, por nossas provisões provemos e mandamos que antes de tudo se fizesse a taxação do que os ditos Índios daí em diante deviam pagar, tanto pelos que estão reservados a nós e à coroa real como pelos que estão encomendados a outras pessoas particulares, e embora isto se tenha realizado na Nova Espanha não temos relação de que tenha sido feito no Peru nem em outras províncias, devido a impedimentos que surgiram, portanto encarregamos e mandamos aos nossos presidentes e ouvidores das ditas quatro Audiências, cada uma em seu distrito e jurisdição, que logo se informem do que os ditos Índios podem facilmente pagar de serviço ou tributo sem incômodo seu, tanto a nós como às pessoas que os tiverem em encomenda e, atendendo a isto, lhes taxem os ditos tributo e serviços, de maneira que sejam menos do que o que costumavam pagar no tempo dos caciques e senhores que os tinham antes de vir à nossa obediência, para que percebam a vontade que temos de lhes relevar e fazer mercê e, assim declarado o que devem pagar, façam um livro dos povos, povoadores e tributos que assim assinalarem para que os ditos Índios e naturais saibam que é aquilo que devem e hão de pagar a nossos oficiais e aos ditos encomendeiros, e aos ditos nossos oficiais e pessoas que em nosso nome estiverem encarregados da cobrança dos ditos tributos e às outras pessoas que os tiverem encomendados e por eles tiverem de receber e cobrar mandamos que cobrem aquilo e não mais; e para que nisto haja a razão e clareza que convém e não possa haver fraude no sobredito, mandamos às ditas nossas Audiências que da taxação dos tributos que assim fizerem deixem em cada povoado o que couber a ele, assinado com seus nomes, em poder do cacique ou principal do tal povoado, avisando-o através de intérprete do seu conteúdo, e outra cópia disso dêem à pessoa que tiver de haver e cobrar os ditos tributos, e além disso façam um livro de toda a dita taxação, o qual tenham na dita Audiência e enviem aos membros do nosso Conselho das Índias um traslado dele.

43. Item, considerando como consideramos os naturais das ditas nossas Índias, ilhas e Terra firme do mar Oceano nossos vassallos livres, como são os destes nossos reinos, nos consideramos obrigados a mandar que sejam bem

tratados em suas pessoas e bens, e nossa intenção e vontade é que assim se faça. Portanto, ordenamos e mandamos que os ditos índios e naturais das ditas nossas Índias sejam muito bem tratados como vassallos nossos e pessoas livres, como são, tanto pelas nossas justiças, procuradores e oficiais que em nosso nome cobrarem os tributos deles e outras quaisquer pessoas que os tiverem encomendados, como por todos os outros nossos súditos e naturais e povoadores que para as ditas nossas Índias foram ou forem, que não lhes façam mal nem dano em suas pessoas e bens nem tomem contra a vontade deles coisa alguma, exceto os tributos que lhes estão ou forem taxados de acordo com nossas provisões e ordenanças que sobre a dita taxaçoão estão dadas ou se derem, sob pena de qualquer pessoa que matar ou ferir ou puser as mãos injuriosas em qualquer índio ou tomar sua mulher ou filha ou fizer outra violência ou agravo seja castigado conforme as leis destes reinos e as provisões e ordenanças por nós feitas acerca do sobredito.

44. Item, que nenhum espanhol que tiver índios encomendados ouse levar tributo algum deles sem que primeiro seja moderado e traxado por nossos vice-reis e Audiências e outras pessoas que para isso por nós ou pelos ditos vice-reis e Audiências forem delegados o que tiver de levar, e feita a taxaçoão, nenhum espanhol ouse, nem direta nem indiretamente, por si nem por outra pessoa, por causa nem pretexto algum, mesmo que diga que os índios lhe foram dados voluntariamente, nem por resgate ou em recompensa de alguma coisa que lhes foi dado, de levar coisa alguma além do que for taxado, sob pena que por qualquer caso dos sobreditos, pelo mesmo fató seja privado dos ditos índios e reservados à nossa coroa real, e no processo e execução do sobredito se proceda assim que se souber da verdade, sem nenhuma apelação. Permitimos porém que coisas de comer e beber e outros mantimentos necessários possam ser comprados dos ditos índios, pagando-lhes o preço justo, como lho pagaria outro espanhol estranho, e que o mesmo guardem os nossos oficiais nos tributos que hão e cobrar dos índios que estão reservados à nossa coroa real, sob pena de perda de seus officios, além de devolverem o quádruplo para nossa câmara.

45. E para que nós tenhamos notícia completa de nossa fazenda, mandamos que os nossos oficiais de todas as nossas Índias, ilhas e Terra firme do mar Oceano nos enviem no fim de cada ano uma prestação de contas de seu cargo de tudo o que tiverem recebido e cobrado aquele ano, tanto de nossos quintos e rendas de almoxarifado como dos tributos que receberem dos índios que estiverem a nós reservados, e das penas de câmara e outras quaisquer rendas e direitos nossos, pondo muito clara e especificadamente o que de cada coisa há e fica em nosso cofre das três chaves, e tenham cuidado especial que tudo o que assim receberem e cobrarem ponham e tenham no dito cofre das três chaves, e que nenhuma coisa disso esteja fora do dito cofre, e que de três em três anos enviem à casa da Contrataçoão de Sevilha a conta por inteiro e particular de tudo o que estiver a seu encargo durante aqueles três anos, pondo neles o cargo, data e resolução dela, porque do contrário nós nos consideramos desservidos e o mandaremos castigar com todo rigor. E encarregamos e mandamos que os nossos presidentes e ouvidores das ditas nossas Audiências tenham cuidado muito particular que os ditos nossos oficiais que residem nas ilhas e províncias

de seus distritos façam e cumpram tudo o que acima está contido e de nos avisar do que não fizerem.

Queremos e mandamos que as ditas declarações e ordenanças contidas nesta nossa carta e cada coisa e parte disto sejam guardadas, cumpridas e executadas inviolavelmente e que tenham vigor e força de leis, como se tivessem sido feitas nas Cortes, e mandamos a todos e a cada um de vós nos ditos vossos lugares e jurisdições, segundo está dito, que com muita diligência e especial cuidado as guardeis, cumprais e executeis e façais guardar, cumprir e executar em tudo e por tudo, como nelas e em cada uma delas está contido, e contra o teor e forma de seu conteúdo não vades nem passeis nem consintais ir nem passar agora nem em tempo algum nem de maneira alguma; e para que sejam melhor guardadas e cumpridas e mais público e notório a todos mandamos que esta dita nossa carta seja impressa após a dita nossa provisão e ordenanças, para que ninguém possa pretender ignorância disso. E nem uns nem outros façais o contrário de maneira alguma, sob pena da nossa mercê e de cem mil maravedis para nossa câmara. Dada na vila de Valladolid, aos quatro de junho de mil e quinhentos e quarenta e três.

O Príncipe (rubrica).

Eu, Joan de Samanó, secretário de suas cesárias e católicas majestades, a fiz escrever por mandato de sua alteza (rubrica).

Registrada, Ochoa de Luyando (rubrica).

Pelo Chanceler, Ochoa de Luyando (rubrica).

Selo real em cera vermelha (perdido).

Frater Garcia cardinalis hispalensis (rubrica).

Episcopus Conchensis (rubrica).

O Doutor Bernal (rubrica).

O licenciado Gutierre Velázquez (rubrica).

O licenciado Salmerón (rubrica).

Declaração de algumas das ordenanças que foram feitas para o bom governo das Índias e o bom tratamento dos naturais delas.

fonte original: A.G.I. Patronato, leg. 170, ramo 47. – A.G.I. Indiferente General, leg. 423, lib. 20, fol. 106-115.

fonte impressa: *Anuario de Estudios Americanos*. vol. 2 (Sevilla, 1945), pág. 811-835 (editado por Antônio Muro Orejón). – GARCÍA ICAZBALCETA, *Colección*, vol. 2, pág. 204-227. – MORALES PADRÓN, *Teoría y leyes*, pág. 428-446.

ANEXO 10

Ordenanças de Francisco de Alfaro (1611)

Núm. 56.

1611.—Ordenanzas de Alfaro

«El Licenciado D. Francisco de Alfaro, Oidor de S. M. en la Real Audiencia de la Plata, Visitador de estas provincias y Gobernación del Paraguay y Río de la Plata, y de la del Tucumán por el Rey nuestro Señor:

«Por cuanto S. M. por particular Cédula ha mandado se haga esta Visita, por muchas causas precisas que para ello ha habido: y el principal efecto que quiere que tenga es para que se quite el servicio personal que en estas provincias se ha usado: y los indios que en ella hay sean tasados, para que paguen la tasa justa y moderada que pareciere convenir, como se usa y acostumbra en los Reinos y provincias del Pirú; como todo consta y parece por la Real Cédula firmada de su Real mano y refrendada de Gabriel de Hoá su Secretario, su fecha en Madrid, á veinte y siete de Marzo de mil y seiscientos y seis años, cuyo tenor es el siguiente:

(Aquí el núm. 55 con el núm. 54 en él inserto).

«Y POR HABERSE EXCUSADO el señor Licenciado Alonso Maldonado de

Torres de hacer la Visita, me nombró para hacerla el señor D. Diego de Portugal, Presidente de la Real Audiencia, en diez de Setiembre del año pasado de seiscientos y diez, ante Juan Bautista de la Gasca, Escribano de Cámara, y me fueron entregadas algunas Cédulas Reales y otras Provisiones de la dicha Real Audiencia en la dicha razón. Porque la Real Cédula no decide cosa de nuevo en cuanto á declarar no haberse podido llevar el servicio personal; antes ejecuta el derecho antiguo fundado en derecho canónico y natural y en Cédulas y Provisiones de S. M. Respecto de lo cual, y de los grandes inconvenientes de que he tenido noticia en esta Visita, que han resultado del mal uso que ha habido de parte de los Gobernadores en el modo de las encomiendas que han hecho merced: y de parte de los vecinos en el exceder en usar del servicio de los dichos indios, con violencia algunas veces, en más de lo que han podido y debido llevar: sirviéndose de algunas mujeres y muchachos y viejos, demás del servicio de los varones de trabajo; trayéndolos muy lejos de sus naturales á que les hiciesen mita; trasladando á otros en sus chácaras, quitándoles la libertad de los matrimonios, especial á los que tienen en sus casas y chácaras; no dándoles doctrina suficiente: que hay indios de diez años y más encomendados que sirven, que muchos no son cristianos, ni aun están medianamente instruidos en nuestra santa fe Católica: De donde ha venido á estar este nombre de cristiano no en buena opinión entre los bárbaros: que algunos no lo han querido recibir: y otros se han huído diferentes veces, y idose á ladroneras, por excusarse de la opresión en que ven que los demás están y ellos mismos han estado: y con este color han sido maloqueados y debelados contra las expresas Cédulas de S. M.: por lo cual han venido en notable disminución.—Y aunque yo pudiera y debiera proceder en las dichas causas con todo rigor, y hacer satisfacer á los indios en lo que injustamente se les ha llevado, ó parte dello: porque aun para hacer moderada satisfacción no hay hacienda en poder de los herederos interesados comúnmente, por la pobreza de la tierra: deo esto para que S. E. del señor Virrey ó su Real Audiencia mande lo que más convenga en cuanto á lo pasado.

¶ Pero para que en cuanto á lo porvenir cesen los inconvenientes y se cumpla lo que S. M. manda, y los Gobernadores sepan lo que pueden y en la forma que ha de encomendar: y los dichos lleven con alguna moderación los tributos, ordeno y mando que en lo susodicho y en lo demás tocante á esto y al tratamiento, se guarde y tenga el orden siguiente:

¶ 1. PRIMERAMENTE, declaro no poderse ni deberse hacer encomiendas de indios de servicio personal, ahora se dén á título de yanacunas, como hasta ahora los han encomendado algunos Gobernadores, ó en otra cualquier manera ni forma: por cuanto S. M. así lo tiene mandado. Y si algún Gobernador hiciere encomienda de servicio personal, desde agora la declaro por ninguna, y al Gobernador por suspenso del oficio, y perdimiento del salario que de allí adelante le corriere: y al vecino que usare de tal servicio personal, en privación de la encomienda. La cual desde luego declaro y pongo en cabeza de S. M. Y esto de no poderse usar el dicho servicio personal, entiéndese no sólo de las encomiendas que de aquí adelante se hicieren; sino en las hechas hasta aquí. Pero permito que las tales encomiendas antes de agora hechas se entiendan ser de indios tributarios como los demás lo son.

2. Item, por quanto S. M. tiene prohibido hacer indios esclavos, declaro lo mesmo. Y que si de hecho hay algunos indios que se hayan vendido por los Guaycurús. ó por otros indios que han estado ó están de guerra; ó otros indios que se han traído de malocas, ó trocados ó comprados entre españoles, ó de otra manera: que todos los susodichos son libres: y se debe entender con ellos lo que en estas Ordenanzas se dispone con los indios del repartimiento, porque no ha de haber diferencia de unos á otros. Y las penas puestas contra los que maltratan á los indios, ó usan mal de ellos, se entienden asimismo con los dichos indios vendidos, ó traídos de malocas, ó adquiridos en cualquiera otra manera.

3. Item, porque los indios Guaycurús han acostumbrado á vender algunos indios, y con la codicia de lo que les dan han ido á hacer guerras y muerto mucha gente: y lo mismo han hecho y podrían hacer otras naciones: y aun españoles perdidos acostumbran sacar y hurtar indios, y traerlos de unas partes á otras, y vendellos con la misma color: con lo cual, demás de la gravedad del delito que hacen, destruyen la tierra: Prohibo las tales ventas: y mando que en ninguna manera ni con ningún color se compren los dichos indios, que hasta agora han llamado RESCATE: sopena que el que tal compre, pierda la plata ó moneda que dió, y á más cien pesos, por terceras partes aplicados á la Cámara de S. M., juez y denunciador: y que no pueda servirse del tal indio, ni tenerle en su casa, chácara, estancia ni pueblo, aunque el indio quiera. Y cualquiera español, mestizo, negro ó mulato que los indios vendieren, ó jugaren ó trocaren, ó cambiaren, sea condenado, si fuere persona de bajo estado, en seis años de galeras, y si fuere de más consideración; que sirva el dicho tiempo en el Reino de Chile.

«Título de reducciones

«Item, por quanto la buena doctrina y pulecía de los indios, y poder ellos acudir con comodidad á sus obligaciones, y para que no sean agraviados, depende de que estén reducidos en pueblos y tierras donde con comodidad puedan sustentarse, respecto de lo cual yo he dado orden con algunos Cabildos y Justicias: y para que conste á todos, mando se procuren y hagan las dichas reducciones en la forma siguiente:

4. En el Puerto de Buenos Aires, los indios de las islas se procuren reducir en las que con comodidad pudieren: y los de la Pampa, en la que tienen comenzada á hacer y va haciendo de Mbigual en el rio de Luján, ó donde se hiciere, conforme trató conmigo en el Puerto de Buenos Aires. En la ciudad de S.^a Fe, respecto de ser pocos los indios que han quedado, se vaya á hacer reducción cerca. ó en las mismas tierras que hoy están. Y porque por fuerza han de ser reducciones de muy pocos indios, he dado orden que como pareciese al Perlado, y Gobernador, se hagan cuatro parroquias, en partes cómodas, para que de allí acudan de las tales reducciones á ser doctrinados. En la ciudad de Vera, así mismo se procuren poner los indios en la misma forma con parroquias, en paraje cómodo, de donde puedan ser doctrinados los incios. En la ciudad de la Asunción están hechas reducciones, y otras se van haciendo: y lo mesmo en las ciudades

de arriba. En la ciudad de la Concepción del río Bermejo, unas de las dichas reducciones, mando que en cada pueblo de españoles se haga una reducción á un lado de la ciudad: para que en ella estén los indios que he permitido por mi Visita que asistan en las tales ciudades, por ser de tierras muy lejos, y haber mucho tiempo que están en las tales ciudades. ó por no tenerse noticia de sus naturales. Y á estos mismos se les señalen tierras para ellos y sus descendientes, para que puedan continuar la tal asistencia en las ciudades, aprendiendo oficios, y sirviendo á los españoles en sus casas ó haciendas.

«5. Item, por quanto en esta ciudad de la Asunción los más de los indios que sirven en casas y chacarás de los españoles, me han pedido que quieren continuar el servirles, y yo lo he permitido por la comodidad de las chacaras: Ordeno y mando que los indios que quisieren puedan perseverar en las chacaras y estancias. Aunque si dentro de dos años quisieren irse á las reducciones hechas, de donde son originarios, ó á la de la ciudad, puedan hacerlo. Y pasado el término de dos años, queden reducidos, y tengan por reducción la tal hacienda donde hoy estuvieren. Y para ello desde luego se recojan en los confines de las chacaras y lugar cómodo, para que los indios de diferentes chacaras vengán á estar juntos: porque aquéllo ha de quedar por reducción. Pero no por esto se ha de entender que quedan por yanacónas de las chacaras, como en el Pirú se han dicho yanacónas; antes desde luego declaro que las tales reducciones ó juntas se han de tener por pueblo y reducción: y entenderse con los indios que en ellas estuvieren lo que con las demás reducciones. Lo cual hago á instancia de los mismos interesados en esto: y porque me han dicho que les quieren dar tierras en sus chacaras; y así señalo todo el año de doce y trece para que de ellas los indios que quisieren vayan á otras reducciones, y los que tuvieren derecho á las chacaras, los puedan echar: porque si se quedaren, han de tener tierras suficientes perpetuas para sí en las dichas tierras junto á sus bubios, y siguiendo de allí todo lo que pudieren sembrar entre año.

«6. Item, por quanto de haberse mudado los indios de donde estaban por orden de sus encomenderos, y muchas veces por mandado de los Gobernadores, socolor de que lo pedían los indios, ó que se hacía por su comodidad, siendo en realidad de verdad la de los encomenderos, la cual se procuraba y conseguía las más veces á costa de la salud y vida de los indios; ordeno y mando que de aquí adelante, ninguna Justicia de esta Gobernación, aunque sea el Gobernador que por tiempo fuere, no pueda alterar las reducciones ó pueblos que por la dicha orden que dejo se hicieron de nuevo, ni las que de los antiguos dejo concertadas, ni las que nuevamente reducidas se van haciendo y hicieron por la forma de Ordenanza que desto dispone. Y las dichas reducciones queden, sin que se puedan mudar, ni muden sin orden expresa que el señor Visorrey ó Real Audiencia despachare. Lo cual ejecuten, sin embargo que los encomenderos, doctrinantes ó indios pidan la tal mudanza, y quieran dar ó den relación de utilidad. Y cuando la mudanza se hubiere de hacer, se dé razón de esta Ordenanza: y la Provisión que sin esto se sacare, se entienda ser subrepticia. Porque las más veces los tales pedimentos son procurados por intereses particulares, y no de los indios. Sopena de mil pesos al juez ó encomendero que contraviniere á esta Ordenanza.

dentro de seis meses se haya de hacer y haga iglesia, donde con decencia se pueda decir Misa, y que tenga puerta con llave. Lo cual sea precisadamente, sin embargo de que la tal reducción sea sujeta á parroquia, y no esté apartada de ella; porque sin embargo de esto, en cada reducción ha de haber iglesia.

«8. Item, para que los indios vayan entrando en policía, mando que en cada pueblo haya un alcalde que sea indio de la misma reducción. Y si pasare de ochenta casas, habrá dos alcaldes, y dos regidores. Y aunque sea el pueblo más grande, no ha de poder haber más de dos alcaldes y cuatro regidores. Y si el pueblo fuere de menos de ochenta indios, que llegan á cuarenta, no ha de haber más de un alcalde, y un regidor. Los cuales han de elegir por año nuevo á otros, como se usa en los pueblos de españoles y en los de indios del Pirú.

«9. Item, declaro que se les ha de dar á entender á los indios que los tales alcaldes de los tales pueblos de indios sólo tienen jurisdicción para prender delincuentes y buscar los que lo fueren, y traellos á la cárcel del pueblo de españoles en cuya jurisdicción cayeron. Pero pueden castigar con un día de prisión y seis ú ocho azotes al indio que faltare á Misa en día de fiesta, ó se emborrachare, ó hiciere otra cosa semejante. Porque si fuere borrachera de muchos, se ha de castigar con mayor rigor.

«10. Item, conforme á Cédulas Reales, ordeno y mando que en pueblos de indios no estén ni se reciban ningún español, ni mestizo, negro ni mulato. Y especialmente se entiende esto con las mujeres: y más precisamente con los padres y madres, mujeres y hijos, deudos y güéspedes y criados de encomenderos ó doctrinantes. Sopena de veinte pesos cada vez que contravinieren, la mitad para el juez que lo sentenciare, y la otra mitad para la iglesia del tal pueblo: y si fuere persona baja, cincuenta azotes.

«11. Item, ordeno y mando que los encomenderos que hoy son, y adelante fueren, no puedan hacer ni tener en el pueblo que tuviesen indios casa ni buhio, aunque digan no son para su vivienda, sino para bodega ó granjería, y que la darán, después de sus días ó desde luego á los indios, sopena de perdida la tal casa ó bodega y aplicada á los indios, y otro tanto á la Cámara de S. M. Y asimismo se provee que los tales encomenderos no pueden dormir en el pueblo más de una noche, sopena de veinte pesos por cada vez que contravinieren, para la Cámara de S. M., juez y denunciador.

«12. Item, por quanto han resultado mayores inconvenientes de entrar mujeres y hijos de encomenderos en los tales pueblos, y S. M. lo tiene prohibido: ordeno y mando que ninguna mujer ni hijo pueda entrar en el pueblo que tiene indios de encomienda su marido ó padre; aunque digan que van por utilidad de los indios, á curarlos ó curarse, y que no hay otro temple donde puedan acudir á su salud. Porque sin embargo de todo, se ha de guardar precisamente esta Ordenanza; sopena de cincuenta pesos aplicados en la forma susodicha.

«13. Item; que aunque de lo dicho está bien claro que no ha de haber pobleros de los indios, y así lo tiene mandado S. M. por muchas Cédulas Reales: con todo, á mayor abundamiento, de nuevo ordeno y mando que

no haya en los dichos pueblos de los indios pobleros, con el dicho título de poblero, de mayordomo, administrador, ni cualesquier títulos que sean, sopena de doscientos azotes y cuatro años de galeras al remo á quien tal oficio aceptare. Y para ello cualquier Justicia lo prenda y lo envíe á la cárcel de la Real Audiencia. Y el encomendero que tal nombrare, incurra en perdimiento de tal encomienda, que desde luego la pongo en cabeza de S. M.: y al vecino declaro por incapaz de tener indios por diez años.

«14. Item, declaro que todos los daños que hicieren á los indios cualesquier hijos, deudos, güéspedes, criados, esclavos de los encomenderos, sean á cargo de los tales encomenderos, y hayan de pagar el interés al indio: y cualquiera condenación que por esta causa se haga, aunque la condenación no sea interés sino pena.

«15. Item, mando que en contorno del pueblo de indios, ni de chácaras suyas, no puedan haber chácaras de españoles en distancia de media legua. Lo cual se entienda de las que ya están pobladas. Y en cuanto á las reducciones que adelante se hicieren, ha de ser el término una legua. Y declaro que se tengan por pueblos y reducciones nuevas todas las que se hicieren en esta ciudad, excepto la de Itá y Yaguarón, los Altos y Tobatí. Porque aunque las otras se van haciendo, no tienen españoles cercanos poblados, y parece que conviene estén en la dicha distancia de una legua las chácaras de españoles, si algunos se vieren á poblar fuera de los pagos que hay en esta ciudad de la Asunción: y en las demás ciudades se tengan por reducciones nuevas las que se hicieren después de esta Ordenanza.

«16. Item, mando que las estancias de ganado mayor no puedan estar ni estén legua y media de las dichas reducciones antiguas; y las de ganado menor, media legua. Y en las reducciones nuevas que digo en la Ordenanza pasada, haya de ser el término dos tantos. Sopena de pérdida la estancia y la mitad del ganado que en ella se metiere. Y todos los que enviaren ganados, los tengan con buena guarda, sopena de pagar el daño que hicieren: y de que el que entrare en tierra de los indios lo puedan matar sin pena alguna.

«17. Item, mando que á las reducciones de los indios se les señale un egido junto á su pueblo, que tenga de largo una legua: donde puedan tener sus ganados sin que se les revuelvan con otros de los españoles.

«18. Item, por quanto el mayor daño de las reducciones procede de sacar indios de sus pueblos á título de trajines, ó por servir á los caminantes, mando que en ninguna manera, persona de cualquier estado y condición que sea, no puedan sacar ni saquen india ninguna, si no fuere que vaya con su marido; ni ningún indio salga de esta gobernación por ninguna causa, si no fuere los del Río Bermejo hasta los pueblos de Santiago: y los de Santa Fe hasta Buenos Aires y hasta Córdoba en la misma gobernación puedan pasar más de hasta la primera población de españoles. De suerte que los indios de la Villarica no pasen de Guayrá: y los de Guayrá ó Jerez no pasen de la Asunción. Ni los de la Asunción pasen de las Corrientes: ni los de las Corrientes puedan ir por tierra más de hasta el Río Bermejo, ó hasta Santa Fe por el río: y los de Santa Fe hasta Buenos Aires, ó hasta Córdoba ó Santiago de la Gobernación de Tucumán. Y lo mismo se entienda el río arriba. Porque no se han de sacar de ninguna parte indios mas que hasta el primer punto de españoles, y se les ha de pagar en propia

mano: y registrarlos ante las justicias. Y llegados, como se ha dicho, se les ha de dar avio para volverse sin que les detengan. Y por cuanto al presente hay muy pocos indios en la ciudad de las Corrientes, será posible que, llegando allí cantidad de balsas, no hallen avio de indios: se permite que con voluntad de los indios puedan pasar de allí al pueblo más cercano. Y fuera de este caso, se guarde en todo la dicha Ordenanza, pena de cincuenta pesos á quien la quebrantare, por tercias partes: y al indio que la quebrantare, veinte azotes.

«19. Item, para que los españoles tengan más servicio, y avien sus haciendas, se permite que los indios que quisieren, puedan alquilarse con españoles por dias ó por un año: con que siendo por un año, no pueda bajar el concierto de veinte pesos.

«20. Item, por quanto conviene que los indios de esta tierra se enseñen á alquilarse, se procurará que den la mita siquiera la duodécima parte. Pero en esto no ha de haber compulsión, por lo que se dirá en el título de las tasas. Y así son menester medios de mucha suavidad hasta que el tiempo que les enseñe. Asimismo los que vinieren se han de poder concertar con quien quisieren, sin que las justicias los repartan contra su voluntad.

«21. Item, se manda que ningún indio pueda sembrar para si fuera de su reducción, aunque sea en chácara de españoles; si no los que por esta Visita es permitido puedan estar en ellas. Lo cual se manda precisamente, aunque el indio alegue que le está mejor, y que por su comodidad hace lo susodicho.

«22. Item, por el daño que la experiencia ha mostrado que resulta de admitir probanzas en materia de filiaciones de indios, y por ser así de derecho, declaro que los hijos que fueren de indias casadas se tengan por del marido: sin que se pueda admitir probanza en contrario. Y como hijo de tal indio, haya de seguir el pueblo del padre, y traiga hábito de indio; aunque se diga ser hijo de español.

«23. Item, los hijos de las indias solteras, hayan de seguir y sigan el pueblo de la madre.

«24. Item, se declara y manda que la india casada vaya al pueblo de su marido y resida en él, aunque el marido se diga anda huido. Siendo muerto el dicho su marido, podrá la india viuda quedar en el mismo pueblo de su marido ó volver á su natural, cual más quisiere: con que, volviendo á su natural, haya de dejar los hijos en el pueblo de su marido. Porque el modo de poblaciones hasta agora de la nación guaraní, es que cada cacique esté con sus sujetos en un galpón grande, se manda que en caso que el indio y la india sean de una reducción, pero de diferentes caciques, la madre pueda tener consigo los hijos hasta que se casen.

«25. Item, por impedir los inconvenientes que han resultado de amancebamientos de indias, se manda que las que hubiere sospecha, las justicias las compelan á que vayan á sus pueblos, ó las compelan á servir, señalándoles su salario.

«26. Item, se manda que en ningún pueblo haya indios de otro, so-pena al indio que faltare de su reducción de veinte azotes: y al cacique, de cuatro pesos para la iglesia cada vez que lo consintiere.

«Titulo del servicio personal y jornal de los indios

«27. Y porque para el buen gobierno de las repúblicas y beneficio de las tierras, conviene que haya indios de mita que las labren y beneficien, aunque quisiera dar mita competente, pero por las causas que direé cuando trate de las tasas, por agora señalo que se dé de cada doce, de mita uno: aunque la mita se entienda ser de los indios de tasa, que son desde los diez y ocho hasta cincuenta años: porque no se ha de dar de viejos ni muchachos ni mujeres: y agora no ha de haber compulsión hasta que la tasa se pague en especies, que entonces se dará de seis indios uno de mita, y se podrá poner algún rigor en que se cumpla.

«Item, señalo á los indios que sirvieren de mita ó por jornal, real y medio por cada un día, de moneda de la tierra: y á los que sirvieren ó bogaren por el río bajando en balsas, se les ha de dar desde la ciudad de la Asunción á las Corrientes cuatro pesos en cuatro varas de sayal ó lienzo: y desde las Corrientes á Santa Fe, seis: y otro tanto de Santa Fe á Buenos Aires: y otro tanto desde la Asunción á Guayrá.

«28. Item, porque no haya dificultad en las monedas de la tierra por cuanto en ellas se ha de hacer la paga de tasas y tributos contenidos en estas Ordenanzas, declaro que las monedas de la tierra han de ser de especies, que lo que se tasa por un peso raya á justa y común estimación de seis reales de moneda de Castilla.

«29. Item, para cuando la mita sirva, se ha de advertir que no han de poder venir indios más de treinta leguas, y sin mudar temple, ni pasar ríos que tengan riesgo.

«30. Los indios que se dieren de mita sólo han de poder ser ocupados en chacaras, estancias y traer agua y leña.

«31. Los indios de su voluntad pueden concertarse para otros servicios, especial para bogar las balsas: pero en ninguna manera se les permite que, aunque sea su voluntad, pueda el indio ir á Maracayú á sacar yerba, por las muchas muertes y daños que dello se siguen: sopena de cien azotes al indio que fuere: y el español de cien pesos: y la justicia que lo consintiere, privación de oficio.

«32. Item, por cuanto conviene que en esta ciudad haya atahonas ó molinos para moler el trigo ó maíz, y aunque ha tantos años que se ha poblado la ciudad de la Asunción, hasta agora no los hay en ella, ni tampoco atahonas: y eso mismo faltan en otras algunas: se manda que dentro de seis meses se acaben las así comenzadas, ó hagan otras donde convenga: con apercebimiento que, pasado el dicho término de seis meses, hechas ó no hechas las atahonas ó los molinos, desde luego se mandan quitar los molinillos de mano, y que los indios no los traigan. Y lo mismo se entienda de los pilones que están en los pueblos de los indios con que muelen la mandioca, que éstos se permiten quedar. Y aunque de su voluntad se permite que los indios puedan concertarse para bogar balsas; en ninguna manera han de ser compelidos á esto, sopena de cien pesos al juez por cada indio que compeliere y al español que le llevara, otro tanto.

«33. Item, por cuanto S. M. tiene prohibido que se carguen los indios,

de nuevo se manda que no puedan ser cargados ni se consientan cargar, aunque sea para traer leña para casa de su amo: porque para el efecto han de tener caballos ó carreta: pena de seis pesos por cada vez que los consintieren cargar. Y esto se entienda con más rigor en Jerez y Guayrá, para sacar la yerba, para lo cual no han de poder ser cargados, pena de cincuenta pesos al encomendero, mercader ó pasajero que sea que tal consintiere: y los que cargaren los dichos indios para sacar la yerba de Maracayú, á cien pesos por cada vez. Los cuales se repartan para la Cámara de S. M., juez y denunciador, por tercias partes. Pero bien se permite que, por estar los pueblos de esta gobernación sobre el río, puedan cargar agua para el servicio de la casa.

«34. Item, por los grandes daños que han resultado de sacar indias de los pueblos para que sean amas, se manda que ninguna india que tenga su hijo vivo pueda venir á criar hijo de español, especialmente de su encomendero, con pena de perdimiento de la encomienda al que tal hiciere, y quinientos pesos á la justicia que lo mandare. Pero bien se permite que, habiéndosele muerto á la india su criatura, pueda criar la del español.

«35. Ninguna india casada pueda concertarse para servir en casa del español, aunque sea compelida á ello, si no fuere sirviendo en la tal casa su marido ni las solteras ser compelidas, queriéndose estar en sus pueblos: y que ninguna que tenga padre ó madre vivos, puedan concertarse sin voluntad de su padre.

«36. Los indios y indias que se concertaren para servir, no pueden hacer concierto por más de un año. Pero permítase por esta primera vez que puedan concertarse por lo que resta del año y por todo el de doce.

«37. El indio que trabajare en su casa, sea por mita, ó concierto de días, meses ó año, demás de los jornales ó pagas, les han de dar doctrina, y de comer y cenar, y curarlos en sus enfermedades, y enterrarlos si murieren; y á los que fueren bogando, se les ha de dar comida para la vuelta.

«38. Si el indio que sirviere cayere enfermo y quisiere irse á curar fuera de donde está su amo, lo podrá hacer, dejándolo libre: y su amo sea compelido á ello, y á que le dé y pague lo que le debiere, sin que sea compelido á cumplir después de sano el concierto.

«39. Ningún indio se le pueda concertar ni pagar su trabajo en vino, chicha, miel ni yerba: y todo lo que en este género se pagare, sea perdido, sin que el indio lo deba recibir en cuenta: y al español que lo pretendiere dar por paga, á veinte pesos de pena por cada vez.

«40. Las mitas, cuando las haya, se tendrá cuidado de que se acomoden las religiones. Si en algún tiempo hubiere repartición de mita de indios, se dará á cada convento que tuviere dos religiosos tantos mitayos cuantos religiosos tuviere, con tal que no pasen de ocho.

«Título de Doctrinas

«41. Por quanto lo principal que S. M. manda es la doctrina de los indios, y para que esta se haga con comodidad, mando que ninguna doctrina pueda tener ni tenga más de cuatrocientos indios, salvo si hubiese á la doctrina dos religiosos, que entonces podrá haber más número.

42. Todos los muchachos y muchachas, de cinco hasta once años, acudan todos los días, media hora después de salido el sol, y media antes de ponerse, y recen la doctrina cada vez media hora; y lo demás del dicho tiempo los Curas los dejen servir á sus padres.

43. Los Gobernadores no presenten ningún sacerdote para cura, si no tuviere aprobación de la lengua en que hubiere de doctrinar.

44. A cada Cura se le dará un muchacho ó dos de siete á catorce años que le sirvan: y un indio mitayo, y una vieja para la cocina: á los cuales ha de dar de comer y vestir: y no ha de poder sacar indio de un pueblo á otro: ni compeler para nada á los indios: y cualquiera otra cosa que les mandare, los ha de pagar como otro particular.

45. A los Curas se les pagará de estipendio por cada un indio de tasa la doctrina un peso, como hasta aquí se les ha pagado: mientras la tierra de un lugar á que se les satisfaga mejor; que por agora no se les hace novedad en su paga.

46. En cualquier pueblo que haya, antiguo ó nuevo, en cualquier reducción, por pequeña que sea, ha de haber particular cuidado que haya quien enseñe la doctrina.

47. En cada pueblo de hasta cien indios, haya un fiscal que junte á la doctrina. Y si pasare de cien indios, haya dos fiscales. Y por muchos indios que tenga el pueblo, no ha de haber más de dos fiscales: y éstos han de ser de cincuenta á sesenta años de edad: y los curas no han de poder ocuparlos fuera de su oficio, si no es pagándoselo.

48. En cada pueblo que pasare de cien indios, ha de haber cuatro cantores. Y si llegare á doscientos indios, cinco cantores. Y en cada reducción por pequeña que sea, ha de haber un sacristán que tenga cuidado de guardar el ornamento y barrer la iglesia. Todos han de ser libres de tasas y tributos personales.

49. Cualquiera persona que tenga en su casa y servicios indios infieles por jornales ó por años, les enviarán todas las mañanas en tocándose las campanas en la Compañía de Jesús ó en otra iglesia donde esto se hiciere; para que allí estén una hora rezando: sopena de que quien aquesto no lo cumpliere, se le quite el servicio del tal indio: y no se les permita servir, aunque sea con paga muy aventajada, y demás de eso pague cuatro pesos de pena cada día que no lo cumpliere: la mitad para la cofradía de los indios, y la otra mitad para el juez que lo sentenciare.

•Título del gobierno

50. El gobierno de los pueblos de los indios está á cargo de los Alcaldes y Regidores de indios en cuanto á lo universal, dejando á los caciques el repartimiento de las mitas.

51. La ejecución de mitas y cobranza de las tasas es un cargo del Justicia mayor ó Alcalde ordinario de cada pueblo de españoles: porque en caso que la Justicia mayor no vaya á esto, ha de enviar precisamente un Alcalde ordinario, y no otra persona. Y el ir á cobrarla, ha de ser al tiempo que se haya de cobrar la tasa ó mita, cuando los indios quisieren que se entable el dicho modo de gobierno. Y entonces se pagará á la Jus-

ticia Mayor dos reales por la cobranza de tasa: y en ninguna manera se han de nombrar Corregidores de los pueblos de los indios, por los inconvenientes que de ellos han resultado en el Perú: y la Justicia que así cobrar la tasa, ha de tener cargo de pagar al sacerdote y al encomendero.

«52. El Alcalde ni Alcaldes de la Hermandad no puede conocer ni conozcan de pleitos de indios; pero puede hacer la causa y remitirla á la ordinaria, salvo en hurtos de ganados: que en tal caso, procederá como los ordinarios.

«53. La Justicia mayor y ordinaria puedan proceder en causas de indios: y ellos y los de la Hermandad en caso procedente no pueden sentenciar á ningún indio sin traerlo á la cárcel de la ciudad, y allí susanciar la causa, lo cual se manda por los grandes agravios que á título de Justicias se han hecho á los indios.

«54. Ningún indio se pueda sentenciar en destierro que pase del distrito de la ciudad á que su pueblo fuere sujeto. Y si fuere en algún servicio, no pueda ser sino de convento ó de la república. Pero por esto no se prohíbe dar al indio pena de muerte mereciéndola.

«55. Las elecciones de cabildos de indios se hagan por los del cabildo que saliere, en presencia del Cura.

«56. El año que el indio fuere Alcalde, no debe tasa ni servicio personal en caso que se reparta.

«Título de tasa

«57. La principal causa porque S. M. mandó hacer esta Visita, fué para que los indios fuesen tasados: y con esto, cesando el servicio personal, cesasen así todos los agravios á los indios: como es fácil conocer el que medianamente discurre por los agravios que á los indios se han hecho, que son muchos por el poco orden que en esta Gobernación ha habido. Aunque la materia está tan indigesta, que con mucha dificultad se puede entablar lo susodicho. Porque los más de los indios, en la Visita que he hecho, especialmente en esta ciudad de la Asunción, dicen que no quisieran tasa; unos, ó los más, porque no saben lo que es, aunque se les ha procurado dar á entender: otros, porque son pobres; otros, porque dicen que ellos sirven cuando quieren y como quieren, y les dan alguna gratificación los españoles: otros, que vienen á ayudar á los españoles no á título de tasa y servicio, sino como á parientes. Y esto último también se me alegó por el Procurador general de esta ciudad por una petición. Y aunque las dichas excusas son de tan poco fundamento, como parece: y entiendo que las más han procedido de inducciones y engaños que á los indios se han hecho; todavía obliga á usar de traza en las ejecuciones de la tasa que S. M. manda se ponga: que así por esto, como para asegurar las conciencias, parece preciso ponerla. Respecto de lo cual, ante todas cosas, declaro que la tasa la deben pagar los varones desde diez y ocho años de edad hasta que tengan cincuenta. Aunque si algunos tuvieren los impedimentos que no puedan pagar tasa por enfermedad que tengan, la Justicia lo declare así para que no la paguen.

•58. Las mujeres, de ninguna edad que sean, no deben pagar tasa: y así se declara.

•59. Aunque en el Pirú los indios casados antes de diez y ocho años pagan la tasa, esto parece tiene alguna dificultad especial en esta provincia, donde tanto desorden ha habido en impedir los matrimonios de los indios. Y así se declara que, aunque el indio sea casado, no debe tasa hasta la dicha edad de los diez y ocho años.

•60. Aunque yo quisiera hacer tasas para cada pueblo en particular, no he podido hasta el presente por las razones referidas: porque en cada pueblo hay indios de diferentes encomenderos: que los más tienen tan pequeño número, que no son de consideración. Porque aun en esta ciudad de la Asunción, cabeza de la Gobernación, hay muchos que no tienen á diez indios de reducción. Y he visitado pueblo que, aunque era bastante para doctrinante, hallé indios de cincuenta encomenderos. Respecto de lo cual, parece más conveniente que las tasas sean en general. Y así taso los indios de esta Gobernación (á los que son de tasa, conforme á lo dicho en este título) que cada uno pague á su encomendero cinco pesos corrientes en cada año en moneda de la tierra: y que las dichas monedas, como está dicho, se hayan de reducir y reduzcan á cosas que si se hubieran de vender á real de plata, valiesen seis reales de plata lo que en moneda de la tierra es un peso. Y así el indio ha de ser obligado á pagar en cada un año cinco pesos de tasa en moneda de la tierra; ó en seis reales de plata por cada peso, ó en especie de maíz ó trigo, ó algodón hilado ó torcido, ó madres de mecha. Y porque no haya dificultad en las dichas especies, declaro las dichas especies. Una fanega de maíz, un peso. Una gallina, dos reales. Una madre de mecha que tenga diez y seis palmos, un peso. Tres libras de garabatá, un peso. Una arroba de algodón, sin sacar la pepita, desta tierra, cuatro pesos: y del Río Bermejo ó de Tucumán, cinco pesos. Una vara de lienzo de algodón, un peso. Una fanega de frisoles, tres pesos. En las cuales dichas especies puedan pagar y paguen los indios la tasa, aunque en el año no tenga obligación el encomendero de recibir más de una fanega de maíz y dos gallinas, en los precios que van puestos: y la demás tasa haya de ser en las demás especies ó monedas de Castilla ó de la tierra, como va declarado. La cual dicha tasa se ha de pagar la mitad cogidas las cosechas por Navidad, y la otra mitad por San Juan.

•61. Por cuanto, como está dicho, por agora los indios rehusan de pagar la tasa, les mando que los que no la quieran pagar sirvan, como ellos han dicho, á sus encomenderos, como hasta aquí. Y el encomendero entienda que en lugar de tasa, puede llevar treinta días de tributo en cada un año: y que los demás que trabajare con él el indio, que es lo más ordinario, en especial en los pueblos de la Asunción, que ha sido la principal parte del año, ha de gratificar al indio, como está dicho, á real y medio de jornal en moneda de la tierra ó cosas que lo valgan. Y lo mesmo ha de ser si de su voluntad le sirviere algún indio que por su edad no deba tasa.

•62. Cada año la Justicia Mayor ó Alcalde que nombrare, vaya á visitar los indios después de cogidas las cosechas, para proveer el número de tasa, los que llegaren á diez y ocho años, y sacar los que llegaren á cincuenta.

•63. Por estos padrones, en que se han de poner también los hijos, es fácil averiguar las edades y obligación de tasa. Y en esto haya muy buena

cuenta de excusarse de los padrones de los Curas: porque no entiendan en ninguna manera los bárbaros que los padrones que los eclesiásticos hacen son en orden á interés de los españoles, y formen concepto diferente de lo que es y hacen la Iglesia y sus ministros.

«64. Aunque el indio quiera pagar la tasa en servicio personal como está dicho, no se les ha de impedir que el demás tiempo del año puedan concertarse con el español que quisieren para ganar jornal ó salario.

«65. Los indios que desde luego quieren pagar la tasa, la paguen: y con esto sirvan ó trabajen con quien quisieren: y no sean compelidos á mita, porque en tan poco número como hasta agora hay, no se puede entablar la mita: hasta que conozcan los indios que les está bien pagar la tasa: y entonces se entablen como es razón.

«Título de los infieles

«66. Por Cédula de S. M. está prohibido que los Gobernadores hagan nuevas entradas en pueblos y tierras de indios, aunque sea por vía de Doctrinas, y menos por vía de conquista no puedan hacer las dichas entradas, porque lo susodicho está reservado á la persona del señor Virrey: declárole así: y mando que de aquí adelante el Gobernador ni otra Justicia no las hagan, sopena de privación de oficio, y más dos mil pesos para la Cámara de S. M.

«67. Ningún Teniente ni Alcalde pueda enviar ni envíe gente armada á los indios, á título de que los reduzcan ó vengán á hacer mita, ni en otra manera, so la misma pena. Pero bien se permite que si algunos indios hicieren daño al pueblo ó á indios de paz en sus personas ó haciendas, puedan luego hasta tres meses, enviar personas que los castiguen con armas ó traigan presos; con que los que se prendieren no se ejecute pena contra ellos en el campo, si no es que la dilación traiga daño irreparable: y en ninguna manera se puedan repartir las dichas piezas de los indios como hasta agora se ha hecho, sopena de mil pesos el que lo contrario hiciere.

«68. En casos que los excesos de los tales indios obliguen á demostración, y pasen los tres meses de la Ordenanza sesenta y siete, podrá el Gobernador solo y no otra Justicia, determinar cerca del dicho castigo: con que en lo demás se guarde la Ordenanza precedente.

«69. Por Cédula de S. M. está mandado que los infieles que se redujeren é hicieren cristianos no puedan ser encomendados ni paguen tasa los infieles por diez años. Y pasado el dicho término, no se innove sin orden expresa del señor Virrey ó Audiencia. Declárole así: y mando que durante el dicho término de los diez años, no puedan ser compelidos á servicio ninguno. Pero bien podrán de su voluntad concertarse para servir: y las Justicias tendrán cuidado de que no se les hagan agravios.

«70. El Cura de indios, en especial de nuejamente reducidos, no pueda sacar ni saque ninguna india casada ni soltera, aunque sea de poca edad, ni dalla á que vaya á servir fuera: y el que tal hiciere, no pueda ser presentado á otro beneficio.

«71. La justicia y doctrinante tengan particular cuidado de que se encaminen los indios á labrar las tierras y tener bueyes para ello: y hagan

...ridos: de manera que en todo se vaya introduciendo la decencia y poli-
da española.

«72. Todas las reducciones que se hicieren de indios, sean en sus pro-
pias tierras y temples, y en las partes dellas á su comodidad, y donde
puedan tener y tengan agua, leña, pescado; y donde puedan tener cómodo
para sementeras: y no sólo respecto del estado presente, pero del aumento
que se puede esperar, teniendo atención al bien de los indios y que sea con
su gusto. para que con él acudan á la doctrina: y si los pueblos ó redu-
cciones fueren tan pequeñas, que no pueda estar doctrinante en solo uno,
se procurará poner en distancia conveniente el dicho trabajo, para que en
medio esté la parroquia, de donde se les pueda acudir á todos y que con
comodidad sean doctrinados por las reducciones. Y aunque estén divididos,
y no siendo de su natural, no se procuren juntar en ningún pueblo siendo
muchos: porque se excusen las discordias que entre ellos puedan haber,
especial las envidias y diferencias de tierras: y en todo se les quiten las
ocasiones de discordias, hasta que el trato y los casamientos y especial
conocimiento de Dios les haga fáciles estas cosas.

«73. Los indios que se han convertido, aunque no han de ser compe-
lidos á mitas y tasas por el tiempo que está dicho; es bien que desde los
cinco años vayan entendiendo lo susodicho por modos suaves, aficionándose
á ganar jornales y trabajar para esto.

«74. Asimismo es bien que los recién convertidos vayan conociendo el
modo de gobierno político de los indios, dándoles alcaldes y fiscal y otros
oficiales.

«75. Por quanto es muy necesario para la conversión de los indios y
crédito del Evangelio para con los bárbaros que no entiendan que por
interés se les predica y administran los sacramentos, es bien que no se les
pida á los indios cosa ninguna por pequeña que sea: y de esto sean adver-
tidos los Curas en particular.

«Título de las encomiendas»

«76. Una de las causas más principales que ha habido para la disminu-
ción de estos indios de esta Gobernación y la de Tacumán, ha sido las
muchas divisiones de encomiendas, partiéndolas y haciéndolas algunas de
treinta indios y de veinte, y menos, de que se han seguido grandísimos
inconvenientes, que algunos se han representado á S. M. y despachado
Cédulas Reales sobre esto: Y así ordeno y mando que de aquí adelante no
se dividan ni partan las encomiendas del número que hoy tienen en esta
Gobernación por vacación ni dejación para que tengan efecto casamien-
tos, ni en ninguna otra manera, aunque se diga no se dividen familias ni
hábitos: porque generalmente se manda que en ninguna manera ni por
ninguna causa se haga división ninguna ni partición de los que hoy están
en una encomienda en poder de un encomendero: sopena de mil pesos al-
Gobernador que contraviniere, y la división sea en sí ninguna, y la enco-
mienda desde luego se pone en cabeza de S. M.

«77. Asimismo ordeno y mando, como S. M. tiene mandado y proveído,
que los indios que estuvieren divididos padres de hijos, se reduzcan y jun-

ten para las ciudades que no he visitado, que son las de la Asunción para arriba: porque en las demás he proveído á satisfacción de los naturales.

«78. Item, mando que como fueren vacando las encomiendas de una parcialidad y natural ó pueblo, se vayan juntando, de suerte que en la ciudad de la Asunción y en las de arriba las encomiendas se reduzcan en número de ochenta indios, diez más ó menos: en la ciudad de Santa Fe, de treinta y cinco más ó menos: la ciudad del Rio Bermejo, al mismo respecto: y la de las Corrientes, y Buenos Aires, á doce poco más ó menos: y que en este número se vayan reduciendo, agregándose unas á otras sin que al que así se le anexare se le aumente vida ninguna, sino que goce lo nuevamente adquirido como lo que antes poseía. Y desde que una vez se anexó, se quedará sin dividir. Lo cual se entienda en encomiendas pequeñas. Porque en las encomiendas mayores del dicho número no se han de bajar al menor; antes han de ir con su aumento: pues es justo que baya encomiendas grandes para personas de mayor mérito.

«79. Y por cuanto en esa ciudad hay vecinos que tienen encomiendas pequeñas y divididas y en diferentes pueblos: ordeno y mando que en tal caso, vacando la tal encomienda, se anexe cada parte en su pueblo, de suerte que las encomiendas estén juntas y no divididas. Y si el encomendero que muere tiene indios en dos pueblos y se deben anexar, los de un pueblo se anexen en uno de los encomenderos de allá, y el otro en el encomendero del otro.

«80. Así como conviene para el buen gobierno que las encomiendas no sean muy pequeñas: así también conviene que no se den á uno muchas encomiendas. Por lo cual y por ser conforme á derecho, ordeno y mando que quien tuviere encomienda de mayor cantidad de la referida ó de menor en diferentes pueblos, de suerte que no se puedan anexar como está dicho, no se pueda referir, ni se le encomiende otra encomienda sin hacer dejación de la primera. Y caso que lo haga sólo para aceptar la segunda, doy la primera por vaca, y la pongo en cabeza de S. M.

«81. Como está dicho en las Ordenanzas antes desta, la india que se casare con indio de otros repartimientos, ha de seguir á su marido. Y porque no cause inconveniente una Ordenanza que se suele entender mal en el Pirú, declaro que la india siga á su marido, ora se case persuadida ó inducida por el indio ó no. De suerte que esta Ordenanza se guarde sin excepción ninguna: para que todos los estorbos de los casamientos se quiten y queden con la libertad que es justo. Y cualquier encomendero que impidiere matrimonio de indio de su encomienda ó servicio, incurra en perdimento y privación de la encomienda: la cual desde luego se ponga en cabeza de S. M.: y prosiga á castigar este delito cualquier juez seglar. Demás de lo cual, sea bastante recaudo para la ejecución de esta Ordenanza cualquier pena que el juez eclesiástico pusiere al tal encomendero por haber impedido el matrimonio. Y encárgase á los Curas que no casen indio ó india de una misma casa, cuando el dueño de ella se la llevare, porque así van atemorizados, ó á lo menos no con plena libertad.

«82. Y porque algunas veces los encomenderos hacen las contradicciones á los casamientos de sus indias, y lo mismo hacen los que las tienen en casa, con color de que las defienden: y así hacen que algunos jueces

eclesiásticos, que no siempre son letrados en las Indias, los nombren por defensores, ordeno y mando que la pena de la Ordenanza precedente se entienda asimismo en este caso: porque en ninguna via, directa ni indirecta, es bien el encomendero ó persona que tuviere india en casa tenga mano ni hable en impedir matrimonios de las indias, ni aun en casarlas: porque en los mismos matrimonios que pretenden hacer se da incluso impedimento de matrimonio.

«33. Y porque mujeres suelen exceder mucho en lo susodicho, mando que las Ordenanzas precedentes se entiendan con las mujeres que tuvieran encomiendas: y si no las tuvieran, incurran en cien pesos de plata, en que no se les permita jamás servirse de india ninguna; aunque las indias quieran. Esto mismo se guarde con los hombres no encomenderos. Y en estos casos de impedimentos de matrimonio, quisiera poner jueces muy rigurosos para ejecutarlos, porque he hallado gravísimos excesos, y muy grandes en particular.

«34. En jornales de mujeres no he puesto precio ninguno, porque le reservo á la voluntad de las partes.

«35. Aunque he remitido al señor Virrey y á la Audiencia el castigo de los excesos pasados; esto se entiende en el fuero exterior. Y así advierto á los confesores y á las personas que han tenido y tienen indios, que vayan componiendo sus conciencias con mucho cuidado: que todo será menester: y plega á Dios que acierten.

«S. M. y el señor Virrey y la Real Audiencia proveerán acerca de no llevar derechos á los indios que se quieren casar. Entretanto, pido con mucho encarecimiento que en esto se haya el recato que es razón. Pues demás de que los indios no deben derechos, es tan sabido los estorbos que los indios tienen para los matrimonios cuando tienen que pagar derechos: y cuán perjudicial es cualquiera dilación en esto.

«LAS CUALES DICHAS ORDENANZAS he hecho como entiendo conviene, respecto de lo que me ha constado por las Visitas, y mucho más por relaciones particulares: porque en esta tierra todos quieren que se entienda é informe lo que les conviene: que á tanto ha llegado la desorden de esta tierra. En particular, he comunicado estas Ordenanzas con los Gobernadores presente y pasado: y con todos los religiosos de esta ciudad, y con casi todos los de la Gobernación: y con otros muchos particulares de ellas, en especial con los diputados que han nombrado las ciudades de esta Gobernación, y en particular los de la ciudad de la Asunción. Y afirmo que cuanto me han querido hablar en esta materia he oído. Y aunque estas Ordenanzas se han de llevar al Consejo Real de las Indias, para que Su Majestad las mande ver, y entre tanto se ha de estar por lo que mandare el señor Virrey ó Real Audiencia de la Plata; pero mientras S. E. ó Real Audiencia otra cosa no mandaren, mando que todas las Justicias y vecinos, estantes y habitantes en esta Gobernación y sus términos y jurisdicción, y los que adelante estuvieren, las guarden y cumplan todas, en todo y por todo, según que en ellas se contiene: so las penas en ellas contenidas, y más quinientos pesos para la Cámara de S. M. en que desde luego doy por condenado lo contrario haciendo. En que las justicias procederán con el mayor rigor contra los rebeldes é inobedientes.

«Fué dada en la Asunción, cabeza de la Gobernación del Paraguay y

Río de la Plata, en doce días del mes de Octubre de mil seiscientos y once años.»

«EL LICENCIADO DON FRANCISCO DE ALFARO.»

«Por mandado del señor Oidor Visitador.—Alonso Navarro, Secretario de la Visita.»

(SEVILLA: Arch. de Ind. 7444.)

ANEXO 11

Decisão Real no Conselho das Índias, Aprovando as Ordenanças de Alfaro, com as Modificações nelas Introduzidas (1618)

Núm. 57.

1618 - DECISIÓN REAL EN EL CONSEJO DE INDIAS, APROBATORIA DE LAS ORDENANZAS DE ALFARO, CON LAS MODIFICACIONES EN ELLAS INTRODUCIDAS.

[Insértanse las Ordenanzas con las Cédulas: y al final de todo, se dice:]

«Y HABIÉNDOSE requerido ejecutar las dichas Ordenanzas por el dicho D. Francisco de Alfaro, los vecinos de las dichas provincias del Paraguay y Río de la Plata hicieron algunas contradicciones á ellas, pretendiendo no se había de innovar en nada de la costumbre que se había tenido por lo pasado, sino que se habían de gobernar de la misma manera que antes que se hiciesen. Sobre lo cual por su parte se acudió á mi Consejo de las Indias con la dicha pretensión, suplicándome así lo mandase proveer y ordenar, ó que en caso que sin embargo de ellos se hubiesen de mandar guardar las dichas Ordenanzas, se moderasen y revocasen algunas dellas, conforme á las advertencias que presentaron:

«Y HABIÉNDOSE VISTO lo uno y lo otro por los del dicho mi Consejo: y las informaciones, certificaciones y otros recaudos por su parte presentados, y lo que el Licenciado Bernardino Ortiz de Figueroa, mi Fiscal en el dicho Consejo, dijo y alegó en la dicha razón: y oído sobre ello particularmente á Manuel de Frias, Procurador general de dichas provincias:

«HE TENIDO POR BIEN DE ORDENAR y mandar, como por la presente ordeno y mando, que las dichas Ordenanzas que aquí van incorporadas se guarden y observen en las dichas provincias del Paraguay y Río de la Plata, las catorce dellas según se advierte y dice en las declaraciones que van puestas al pie de cada una: y todas las demás de la misma suerte que en ellas se contiene: y que contra su tenor no se vaya ni pase en manera alguna: y mando á los mis Gobernadores y otros jueces y justicias de las dichas provincias las guarden, hagan guardar, cumplir y ejecutar, según y como en ellas y cada una dellas se declara, so las penas en ellas contenidas, en que desde luego doy por condenados á los transgresores. Que así es mi voluntad. Y que se pregonen públicamente en las dichas provincias, para que venga á noticia de todos, y no se pueda pretender ignorancia.— Fecha en Madrid, á diez de Octubre de mil y seiscientos y diez y ocho años.»

«YO EL REY» «Por mandado del Rey nuestro Señor: Pedro de Ledesma.»

Declaración de la Ordenanza 13

«Y porque los indios no pueden vivir cristiana y políticamente sin tener quien los administre y gobierne, y encamine las cosas de policía, y justa ocupación y trabajo, que deben tener para poderse sustentar y pagar sus tasas, y acudir á otras obligaciones, los Gobernadores nombrarán personas de toda satisfacción y confianza y desinteresadas, que con título de administradores ó mayordomos tengan cuidado de que los indios acudan á las cosas sobredichas: y le señalarán un moderado salario á costa de los encomenderos, á quien toca la mayor parte de la utilidad y beneficio que desto ha de resultar: y les darán las instrucciones necesarias, y señalarán el distrito y número de los pueblos de indios que cada uno ha de tener á cargo y cómodamente pueda administrar: y procurarán con todo cuidado que las personas que así se eligieren y nombraren sean tales cuales conviene, y que hagan el deber, traten bien á los indios y les den buen ejemplo, y no tengan con ellos en sus pueblos tratos ni contratos algunos ó granjerías: informándose con toda diligencia de cómo proceden, para castigar con rigor las veces que hicieren, y removerlos de la administración y oficio y elegir otros que cumplan con sus obligaciones.

Declaración de la Ordenanza 18

«Cuando á los vecinos, mercaderes ú otras personas que tuvieren trato y comercio en las dichas provincias se les ofreciere ir de unas partes á otras dentro dellas, y tuvieren necesidad de algunos indios para el viaje, no los puedan sacar ni llevar en poca ni en mucha cantidad, aunque sea de su voluntad, sin que preceda licencia expresa del Gobernador por escrito: el cual, habiendo visto y examinado el efecto para que se pide, la podrá conceder: y conforme á ello, señalar á los indios que le pareciere, y el tiempo que se han de ocupar, y jornales que les han de pagar, y tomará fianzas y seguridad de la parte, que los volverán á sus pueblos al plazo que señalaré, so las penas que le pareciere: y que con toda puntualidad les pagarán en sus manos los jornales de todos los días que se ocuparen en la ida, estada y vuelta á sus pueblos.

Declaración de la Ordenanza 20

«Que la duodécima parte que han de dar los pueblos de indios para mita de los vecinos que no tienen indios de encomienda y es necesario se les den algunos para que hagan mita en ministerios manuales de sus casas, por tiempo y jornal señalado, está bien, y así se cumpla y ejecute: con tanto que esto se entienda habiendo cumplido los indios las obligaciones y tasas de sus encomenderos, y suyas, y del tiempo que desto les sobrare: y no de otra manera. Y los que así vinieren y se hubieren de dar para la dicha mita y ministerios, las justicias los repartan con toda justificación y á personas

más necesitadas: procurando se les haga todo buen tratamiento y paga: y que, habiendo cumplido con su mita, no los detengan por ningún caso, y se vuelvan á sus reducciones: y que las justicias y alcaldes tengan particular cuidado de informarse de los dichos indios, aparte y secretamente, como más convenga, de la forma y cosas en que ha consistido la paga: y si hallaren en ello algún agravio, lo reformen en favor del indio: y de lo que proveyeren, no haya lugar á apelación ni suplicación, ni sobre ello se escriba, por excusar dilaciones.»

«Declaración de la Ordenanza 28

«El jornal de real y medio señalado por el Visitador se pague por ahora, como lo manda esta Ordenanza, atento á que por parte de la provincia se alega que la tasación de estos jornales es crecida ó de mucho gravamen para los vecinos y habitantes de la tierra, respecto del poco trabajo de los indios y la pobreza general de la tierra, y otras causas que representan para que estos jornales se moderen, se manda que el Audiencia de la Plata averigüe con particular cuidado y diligencia la justificación que esto tiene: y estando bien informada de la verdad de lo que contiene, tase y modere lo que pareciere ser justo, y eso se cumpla y ejecute; y de lo que sobre ello hubiere, me dé cuenta en el dicho mi Consejo: advirtiendo que en la tasa de los dichos jornales, se ha de tener consideración los días que los indios han de ocupar en la venida y vuelta á sus pueblos, á la costa que han de hacer; conforme á la distancia de donde vinieren, y en los de ida y vuelta el jornal ha de ser la mitad que se tasare en días de servicio.

«Declaración de la Ordenanza 31

«El no ir los indios á sacar esta yerba, aunque sea de su voluntad, se entienda en los tiempos del año que fueren dañosos y contrarios de su salud. Porque en los que no lo fueren, lo podrán hacer. Lo cual el Gobernador proveerá y mirará con el cuidado que conviene al bien y conservación de los indios y su salud.

«Declaración de la Ordenanza 33

«Como quiera que esta Ordenanza se confirmase, encargo al Gobernador que, atento á lo que se alega por las ciudades, en la ejecución de esta Ordenanza, provea y ordene cómo los indios acudan como de razón á las cosas que precisamente fueren necesarias é inexcusables, particularmente en la ciudad de Jerez, Ciudad-Real y Villa Rica: de manera que se consiga el beneficio de la causa pública, y la conservación del trato, trájín, comercio de los caminos, y que no sean los indios vejados ni cargados y cuando lo hubieren de ser, como en caso necesario y forzoso, se haga con tal moderación, que puedan tolerarlo sin ofensa y se consiga el bien público sobre lo que se le carga la conciencia.

«Declaración de la Ordenanza 37

«En cuanto á que tenga obligación á curar los indios que enfermaren y enterrar los que se murieren, se cumplan y ejecuten entretanto que las dichas ciudades no dieren orden de que se funde y haga hospital donde los indios se curen y tengan la hospitalidad que conviene, lo cual se encarga al Gobernador y Obispo, para que con todo cuidado procuren y den orden como con brevedad se hagan y tengan efecto: y el Gobernador hará pagar para esta obra los indios necesarios de los pueblos de indios del distrito de la tal ciudad, pagándoles sus jornales.

«Declaración de la Ordenanza 48

«En cada pueblo que pasare de cien indios, ha de haber cuatro cantores: y si llegare á doscientos indios, cinco cantores: confirmase esta Ordenanza con que los cantores sean dos ó tres y no más.

«Declaración de la Ordenanza 51

«En cuanto á esta Ordenanza, se mande se guarde lo que está proveído en la Ordenanza 13.

«Declaración de la Ordenanza 54

«Confirmase, con que en cuanto dispone que el destierro de los indios no pueda ser para fuera del distrito de la ciudad donde se hiciere el destierro, se entienda que puede hacerse para fuera del, conforme el Gobernador y justicias juzgaren que conviene, según la gravedad y calidad de los delitos, y para su castigo y ejemplo.

«Declaración de las Ordenanzas 60 y 61

«De la plata y tributo que los indios han de pagar en cada un año á sus encomenderos, se manda que se guarde y ejecute lo que por ella se ordena, con que los cinco pesos que se tasan que pague cada indio de tasa en frutos de la tierra, sean seis pesos en los mismos frutos, que computado cada peso en el valor de los dichos frutos por ocho reales, montan cuarenta y ocho reales. Y habiéndolos de pagar en moneda de Castilla, paguen por cada uno de los dichos seis pesos seis reales, que hacen treinta y seis reales: y con que los treinta días que señala para que en cada un año los indios puedan servir á sus encomenderos en lugar y por paga del tributo de un año, en caso que así lo elijan, sean sesenta días: y en esta manera: que la sexta parte de los indios de cada encomienda sirva al encomendero

por su turno los dichos sesenta días; y ellos quedan libres por los diez meses restantes para acudir á sus labores y sementeras y granjerías que tuvieren. Lo cual parece que se ajusta y acomoda con lo que los bien hagan los indios de su parte, y con las obligaciones ó cargas que los encomendados tienen de doctrinar, gobernar y sustentar la tierra poblada y cultivada en paz, y defenderla de los enemigos para bien y conservación de todos. Lo cual así se guarde y cumpla por ahora, y entretanto que la Audiencia de la Plata, á quien se somete, informe con su parecer muy particularmente acerca de lo contenido en estas dos Ordenanzas, y lo que sobre ellas se alega y pide por parte de las dichas provincias. Y se ordena asimismo que en caso que los indios elijan pagar la dicha tasa en frutos de la tierra ó en reales, como está dicho, porque el encomendero no quede sin algún servicio para los ministerios de la casa, el Gobernador provéale de algunos indios de mita de la dicha su encomienda, atendiendo á la calidad y número de ella, que lo acuda por el tiempo y de la forma que por estas Ordenanzas se mandan, y pagándoles sus jornales como quedan señalados á real y medio en cada un día de trabajo, en frutos de la tierra.

«Declaración de la Ordenanza 65

«Que se guarde lo prevenido en la Ordenanza 20.»
(SEVILLA: Arch. de Indias, 74. 4. 4.)

ANEXO 12

Primeira Instrução do Padre Torres para o Guairá (1609)

Núm. 40.

1699—Primera instrucción del P. Torres. Para el Guayrá.

[Para los Padres José Cataldino y Simón Mazeta.]

«1. Conforme á la primera regla de Misiones, procuren VV. RR. alcanzar de Nuestro Señor una grande estima de la gloriosa empresa que les ha encomendado, y hacerse aptos instrumentos suyos para la conversión de tantos infieles. Para lo qual ayudará la exacta observancia de la regla 26 y 27 de las Misiones, no sólo teniendo la oración, lección, exámenes, letanias y demás ejercicios espirituales ordinarios nuestros; sino añadiendo lo que buenamente pudieren, así cada día, como tomando alguno de cuando en cuando (á lo menos cada mes y cada año ejercicios, conforme al orden de N. P. General) para gastarle todo ó la mayor parte en la Misa y oración, y algunas otras cosas espirituales, hasta alcanzar la familiaridad y comunicación con Dios nuestro Señor, tan encomendada de N. B. P. Ignacio, y tan necesaria para semejantes Misiones. La materia de la oración

más frecuente sea de estos puntos: 1.º Quien me envía, que es Jesucristo, Señor nuestro: ECCE EGO MITTO VOS: SICUT MISIT ME VIVENS PATER, ET EGO MITTO VOS: siendo la composición de lugar considerarme delante del mismo Señor que desde la Cruz me dice esto y enseña cómo lo tengo de obrar. 2.º Quién es el enviado; que soy yo, tan pecador, tan indigno, etc. 3.º A qué me envía: al oficio más alto, etc. A quiénes: AD GENTEM CONVULSAM ET DILACERATAM, etc.: la más pobre, desechada y bien dispuesta. 4.º Cómo obró la salud y redención de los hombres Cristo nuestro Redentor. 5.º Lo que hace por ellos y cómo los ama la Virgen nuestra Señora. 6.º Mirar en esto los ángeles de su guarda, cuyo oficio hago yo. 7.º Cómo San Pablo y el P. Javier, y cómo los debo imitar. La lección ordinaria, de su Vida y otros santos, y el P. Lucas Pinelo «De la perfección religiosa», y cada mes las reglas y esta instrucción. El examen particular será de no perder punto en aprender y estudiar la lengua Guaraní, y ejercitarla con los indios fuera del tiempo de oración y ejercicios espirituales, en todos los cuales, y principalmente en la Misa, los encomendarán á Dios Nuestro Señor, la Compañía, esta provincia y necesidades de la Santa Iglesia, y á mí, que yo haré lo mismo por VV. RR.

»2. Mirarán VV. RR. por su salud, y cada uno por la de su compañero; y guarden la debida prudencia en los ayunos, vigilijs y penitencias, y en abrazar y acometer los peligros, sin faltar empero en lo necesario á la confianza que deben tener en la divina Bondad y paternal Providencia y en la intercesión de la soberana Virgen, y de los Ángeles de guarda: y del B. P. Ignacio de Acevedo, y sus compañeros, á los cuales va encomendada en particular esta misión.

»3. En todas las iglesias que edificaren, procuren hacer capilla de Nuestra Señora de Loreto, de cuarenta pies de largo, veinte de ancho, y veinte y cinco de alto: con el altar y lo demás como en ella está: y pongan una reliquia con la mejor decencia que pudieren; y quede allí para llevar á los enfermos. Y en el altar principal pongan imágenes de nuestros BB. Padres Ignacio y Javier, aunque sean de estampas: y tengan alguna para los enfermos: y tomando por patronos y testigos á los dos santos, renueven cada día en la oración y Misa los votos y el propósito de gastar la vida entre los indios, no lo estorbando la santa obediencia.

»4. Tengan cuenta de ir apuntando todas las cosas de edificación que les sucedieren, para escribirlas al Superior de la Asunción, y á mí: lo cual harán en todas ocasiones avisando de todo: y de las cosas necesarias: y al Padre Superior de San Pablo, escriba el P. Josef cuando se ofreciere comodidad: y algunas veces al P. Provincial del Brasil: con los cuales haya toda buena correspondencia.

»5. Si acertasen á entrar por ahí los Padres del Brasil, que ha ofrecido N. P. General enviar á esta provincia: lo 1.º VV. RR. los regalen de su pobreza con toda caridad y amor: y ayuden á su mejor aviamento hasta la Asunción. Lo 2.º, si al Padre que viniere por Superior, habiéndolo consultado con sus compañeros, y con VV. RR., pareciese convenir dejar ahí un Padre, ó á lo sumo dos, quede el uno con el Padre Josef, y el otro con el P. Simón, como Superior; y así será tal que le pueda encomendar otra misión: aunque yo más me inclino á que bajen todos á la Asunción: y si quedare alguno, sea uno que esté con VV. RR. para que con este auxilio

uno acudir á algunas necesidades con otro, y así siempre estén dos juntos, y se pueda llevar el trabajo con más alivio.

»6. En los pueblos de Ciudad Real del Guayrá y Villarrica del Espíritu Santo, publicarán el jubileo grande, por el orden y traza que pareciere al licenciado Rodrigo Ortiz de Melgarejo: y acabadas las dos semanas, se asiente la cofradía, con el parecer del dicho licenciado, el cual se tome y procure seguir en todo con mucho amor y estimación: y haya con él toda unión, y se le dé todo el gusto posible, como por tantas obligaciones es justo.

»7. Habiéndose informado en los dos pueblos de personas desapasionadas y de buen ejemplo adónde les parece que podrán hacer su asiento y la principal reducción en la Tibajiba, llegarán allá y darán vuelta á la tierra, y escogerán el puesto que tuviere mayor y mejor comarca y de mejores caciques: y en el sitio más apropósito hagan la reducción y población, como por ventura será en la boca de la Tibajiva, ó cerca: advirtiendo primero que tenga agua, pesquería, buenas tierras, y que no sean todas anegadizas, ni de mucho calor, sino buen temple, y sin mosquitos ni otras incomodidades, en donde puedan mantenerse y sembrar hasta ochocientos ó mil indios, en lo cual ellos mismos darán el mejor parecer: y siguiendo el del licenciado Melgarejo, espero se acertará en esto, como en todo lo demás. Un cacique llamado Hernando está allá como cuatro ó cinco leguas, que dicen es el más capaz y el más temido de aquella tierra, y que ayudará mucho á la Reducción y á todo: será necesario ganarle y enseñarle bien para ayudarse mucho de él.

»8. El pueblo se trace al modo de los del Perú, ó como más gustaren los indios y pareciere al licenciado Melgarejo, con sus calles y cuadras, dando una cuadra á cada cuatro indios, un solar á cada uno, y que cada casa tenga su huertezuela; y la Iglesia y casa de VV. RR. en la plaza, dando á la iglesia, y casa el sitio necesario para cementerio: y la casa pegada á la iglesia, de manera que por ella se pase á la iglesia: haciendo ésto poco á poco y á gusto de los indios, habiendo ellos hecho primero sus casas y una pequeña para VV. RR., y una enramada que sirva para decir Misa: esotra se haga cuando digo.

»9. En lo que toca á doctrinar los indios, quitarles los pecados públicos y ponerles en policía, vayan muy poco á poco hasta tenellos muy ganados. Y ni en esto ni en el sustento de VV. RR. les sean pesados ni cargos. Pero, en entrando, bauticen las criaturas enfermas, y catequicen los adultos enfermos, de manera que grande ni chico se muera sin bautismo, no sólo en su población, sino en toda la redonda, teniendo encomendado á los indios de la comarca le avisen cuando ellos, ó sus hijos ó parientes estuvieren enfermos; y el español que va con VV. RR. los cure á todos, sangre y purgue, y haga dar ayudas, y les dé los pocos regalos que hubiere, y vaya enseñando algún indio para lo mismo.

»10. Cuanto más presto se pudiere hacer, con suavidad y gusto de los indios; se recojan cada mañana sus hijos á aprender la Doctrina: y de ellos se escojan algunos para que deprendan á cantar, y leer. Y si el licenciado Melgarejo hallare cómo les hacer flautas para que deprendan á tañer, se haga: procurando enseñar bien á alguno, que sea ya hombre, para que sea maestro. Y todas las fiestas, y dos ó tres días á la semana, se junten los

demás á oír la Doctrina y Catecismo: y depréndanla de memoria los que no fueren muy viejos, contentándose de éstos que perciban y entiendan bien los principales misterios de nuestra santa fe. Y á todos los adultos que se bautizaren. y estuvieren casados, ratifiquen el matrimonio con la primera mujer, guardando las amonestaciones y demás ceremonias santas de la iglesia: y dispensando en los impedimentos que hubiere secretos y públicos: dispensarán conforme á los privilegios, y á los indios ya cristianos, darán la Extremaunción á su tiempo, habiéndoles declarado la virtud de este Sacramento, administrándole, y los demás, siempre con toda decencia y solemnidad: y en particular los Bautismos, y especialmente los primeros, juntando la más gente adulta y bien catequizada: y lo mismo hagan en los entierros; y á las criaturas llevarán con guirnaldas. Y procuren tengan toda reverencia á las cosas sagradas, y al agua bendita, aplicándola á los enfermos, y dando orden la tengan con decencia en sus casas, y con ella cruces en todas, especialmente en las de los cristianos, delante de los cuales sólo digan la Misa. no consintiendo se hallen á ellas los infieles sin causa grave.

•11. Póngase gran cuidado en el Catecismo, procurando que todos vayan entendiendo y percibiendo todos los misterios de nuestra santa fe, conforme á su capacidad: y siempre sean los sermones declarándoles algún misterio, artículo ó mandamiento, repitiéndolo muchas veces y usando de comparaciones y ejemplos. Y den orden como en sus casas repitan y conlieran unos con otros la Doctrina, y la enseñen, especialmente los niños de la escuela: y que canten por las calles los cantarcicos santos que les enseñaren: y que todos se saluden diciendo: Loado sea JESUCRISTO nuestro Señor y la Santísima Virgen MARIA su Madre. Y hasta que sepan rezar el Rosario suyo, enseñándoles á rezarle, repitiendo estas dos palabras: O JESÚS MARIA: y que las digan en todas sus necesidades, y traigan los Rosarios al cuello, ó á lo menos cruces que sirvan de insignia á todos los cristianos: y procuren hagan Rosarios de las cuentas que en todas partes nacen, agujereándolas cuando están verdes; y pongan cruces en sus chacras, y en las entradas del pueblo.

•12. Tengan mucho delecto en dar las cosas que llevan y se les enviarán: de manera que sólo sirvan de premio á los que mejor deprendieren y á los que mejor ayudaren, y á los caciques: introduciendo á su tiempo la limosna entre ellos: y que á todos los pobres impedidos que no puedan trabajar, les hagan sus chacras: y siempre les ayuden con toda caridad.

•13. Señalen á su tiempo sacristán y fiscales, enseñándoles las obligaciones de sus oficios: y que el Fiscal haga el suyo con prudencia, entereza y suavidad: y á los indios el respeto y obediencia que han de tener á los Padres Sacerdotes, y á los suyos naturales, y á los caciques y fiscales, á los cuales señalarán alguacilejos, que les ayuden á juntar la gente á la Doctrina y saber de los enfermos, repartiéndolos por sus parcialidades.

•14. Tengan libros del Bautismo y Casamientos: y á su tiempo sienten todos los de confesión aparte, y hagan su señal cada año que se confiesan: y en el mismo libro pueden hacer catálogo general de toda la gente por sus parcialidades. caciques, marido, mujer é hijos: todo lo cual dirá el licenciado Melgarejo cómo se hace: y borrarán siempre los que murieren:

442 y harán una señal en los ausentes: y amonestaránlos que no se ausenten lejos sin licencia del Padre que es Superior: y si salieren á alguna mita de los pueblos de españoles, ó á rescatar, procuren no sea á los principios, y que vuelvan á su tiempo: y cuando tardaren, hagan diligencia: y lo mejor es que por dos ó tres años no salgan, hasta saber bien las cosas de su salvación.

»15. Con todo el valor, prudencia y cuidado posible se procure que los españoles no entren en el pueblo: y si entraren, que no hagan agravios á los indios, y salgan con brevedad; y en ninguna manera les dejen sacar piezas: y en todo los defiendan, como verdaderos Padres y protectores: y séanlo de toda la comarca: y de manera que todos los indios lo entiendan, y de donde quiera acudan á socorrerlos en sus necesidades como verdaderos padres: y los pleitos de entre sí pacifiquenlos con todo amor y caridad: y reprendan á los culpados en esto y en los demás pecados públicos con amor y entereza, y á su tiempo los corrijan y castiguen, especialmente á los hechiceros, de los cuales procuren tener noticias: y no se enmendando, los destierren del pueblo, porque son muy perjudiciales.

»16. Si vinieren los caciques de otras partes á oír las cosas de Dios y tratar de ser cristianos, persuádanlos se reduzcan cerca de la primera reducción y pueblo: y así vuelvo á encargar mucho el delecto y acierto en el sitio: porque es de suma importancia, suponiendo que ha de venir á ser la casa y Doctrina fija de la Compañía, á donde habrán de habitar con el tiempo cinco ó seis de los Nuestros: y así, cuanto mayor fuere, será más á propósito, aunque sea de mil y quinientos indios: porque de allí se acudirá á las demás partes.

»17. Es menester á su tiempo dar traza como se apliquen á hacer sus chacras, á tejer, sembrar algodonaes, frutales y todas legumbres: para que no les falten el sustento y vestido: á que crien puercos, gallinas y palomas: á que hagan lagunas de pescado y se apliquen á granjerías, rescates y policía: pasando algún tiempo y gustando de ello los indios, hagan VV. RR. para sí alguna chacra y huerta de cuantas legumbres pudieren, y crien gallinas y puercos, así para su sustento, como para los que les sirvieren, y dar á los pobres y pasajeros. Cuando tengan con qué, hagan cada día una buena olla de mote y legumbres ó lo que pudieren, para dar cada día á los pobres de la puerta.

»18. En la casita de VV. RR. no entren mujeres por ningún respeto, y no reciban en ella huéspedes, si no fuese algún religioso ó clérigo: pero darán á todos de lo que tuvieren: guardando desde luego toda clausura en casa, y haciendo señal con la campanilla á levantar, oración, exámenes, comer, cenar y acostar: y adelante, cuando haya puertas, se pondrá su campanilla porque ayude esta orden, no sólo para nuestro bien, sino á la edificación de los mismos indios. Lo demás enseñará el Señor y la experiencia, y se avisará con la noticia que VV. RR. nos dieren. El les dé su copiosa bendición. Si alguno de VV. RR. muriere, quédese con él el licenciado Melgarejo: y si éste se hubiere venido, quédese con él el español, y escriban luego etc.—DIEGO DE TORRES,»

(Lozano, Hist. de la Comp. tom. 2. pág. 137.)

ANEXO 13

**Segunda Instrução do Padre Torres para Todos os
Misioneiros do Guairá, Paraná e Guaicurús (1610)**

Núm. 41.

1610—Segunda instrucción del P. Torres—Para todos los misioneros,
de Guayrá, Paraná y Guaycurús

»1. En primer lugar, debemos pretender á nuestro aprovechamiento, persuadiéndonos aquella verdad tan cierta: *quid prodest homini* etc. Y que cuanto más cuidáremos de nuestra perfección, tanto nos haremos más aptos instrumentos de alcanzar la de nuestros prójimos, su salvación, y conversión de los indios, la cual principalmente habemos de negociar con oraciones continuas, sacrificios, y penitencias, y ejemplo de vida: *Sic luceat lux vestra* etc. Á esta causa seremos muy observantes de nuestras reglas y de no faltar punto en la oración, preparación de la Misa, gracias de raedia hora, ó por lo menos un cuarto, exámenes, lección espiritual. la cual sería bien tener juntos de reglas, Instrucciones, cosas de la Compañía, vidas de nuestros santos Padres Ignacio y Javier: y libros del P. Alonso Rodríguez, leyéndolos desde el principio todos por su orden: en tener cada año los Ejercicios espirituales por diez días, y tomando cada quince días una mañana entera para Misa y oración, y dando á ésta todo el tiempo que las ocupaciones forzosas dieren lugar, y el saber la lengua.

»2. Á ésta se atienda con sumo cuidado siempre, no se contentando con saberla como quiera, sino con eminencia: persuadiéndose que depende en segundo lugar de ello la conversión de los indios y agradecimiento al Señor: al cual en esto ofreceremos un sacrificio de sumo contento; y así es muy buen ejemplo para las quietes y entre día tratar de la lengua y hablar siempre en ella, con que también ganarán los indios más que con otro maestro alguno, después del buen ejemplo y oración.

»3. Procuren, cuanto fuere posible, no se apartar los compañeros, ni salir uno solo, porque demás de que el Señor nos enseñó esto en sus Apóstoles y Discípulos: *mittens illos binos—et vae soli, quia cum ceciderit non habet sublevantem—et frater qui adiuvatur a fratre, quasi turris fortissima*: háñoslo mandado el mismo Señor á nosotros por N. P. General en diversas ordenaciones.

»4. Por este respeto y otros muchos, en ninguna manera se admita Doctrina que tenga ajenos, sino de un pueblo solo, al cual reduzcan todos los indios que buenamente pudieren: y así se haga de presente en las Doctrinas que tenemos, procurando *suaviter et fortiter* que se reduzcan los pueblos á uno: á cuya causa, cuando no fuere posible ejecutar esto, entiendan que mi intención es que sólo seamos Curas del pueblo principal: y que á éste se atienda de obligación de justicia, y á los demás de caridad, cuando buenamente se pudiese, y en casos forzosos; procurando con los Prelados les provean Curas: que entiendan no lo somos nosotros: y si conviniese que la Compañía se encargase del tal pueblo, avisen y den cuenta de ello al P. Provincial.

445

»5. Por esta razón y otras muchas, moderen el fervor y celo de hacer muchas reducciones: procurando en la que tuvieren á cargo asentar el pie y cultivarla muy despacio, como si en ella tuviesen que morir: como quien ha de dar cuenta de aquellas almas que el Señor le ha encomendado: y teniendo por cierto que con eso ayudarán mucho á las demás naciones y gente, que con el buen olor que dará la que tuvieren bien cultivada se convertirán, y procurarán Padres, y gozar del bien de sus vecinos. No se quite por eso el enviar sus mensajeros y dádivas á los Caciques, y procurar vengan á oír las cosas de Dios, y que envíen sus hijos á que se los crien, y si se quisieren reducir al propio pueblo, acomodarlos de chacras: y si á otro sitio, acudiendo los dos ó alguno por poco tiempo, y con buen compañero, á enderezarles en la reducción, y alguna vez en misión ó caso forzoso: y avisarán, como está dicho, al Superior.

»EN LA CULTURA, TRATO Y AYUDA DE LOS INDIOS SE GUARDARÁ LO SIGUIENTE:

»1. Antes de fundar el pueblo, se considere mucho el asiento de él que sea capaz para muchos indios, de buen temple, buenas aguas, propósito para tener sustento, con chacras, pescas y cazas: en lo cual se deben informar muy despacio de los mismos indios, principalmente de los caciques, teniendo atención de que estén apartados de otros, con quien traigan guerras.

»2. Funden el pueblo con traza y orden de calles, y dejando á cada indio el sitio bastante para su huertezuela.

»3. Poniendo nuestra casa y la iglesia en medio, y las de los caciques cerca: la iglesia capaz con buenos fundamentos y cimientos: y pegada con nuestra casa: la cual se ha de cercar cuanto más presto fuere posible, y hacerle puerta con campanilla: y á la iglesia también, por la guarda y decencia: y para que en ella se ponga el Santísimo Sacramento á su tiempo.

»4. Ayudaránlos y enderezaránlos á que hagan chacras de maíz, mandioca, batatas y otras comidas: y algodones para vestirse: para lo cual procuren bueyes.

»5. Y en todo les ayuden como padres y pastores: y les curen en las enfermedades, con todo cuidado y amor.

»6. Y den limosna á los pobres de nuestra pobreza: y exhorten á los que más tienen á hacer lo mismo.

»7. En lo espiritual, pongan luego la escuela de niños: en la cual uno de los compañeros les enseñará la Doctrina, la cual dirán al entrar y salir de la escuela mañana y tarde, hasta saberla muy bien: después bastará al salir. La cual y algunos cantarcicos, enseñarán á sus padres y parte de su casa, señalando premio al que mejor lo hiciere, y corrigiendo al que faltare: y también dirán, cuando entran en la escuela ó en su casa, ó toq in alguno: *Loado sea JESÚS*. También les enseñarán á leer y escribir, cantar y tañer, habiendo comodidad: y oirán la primera Misa, y todos deprendan á ayudarla: y á la noche canten las letanías de Nuestra Señora ó los sábados.

»8. Acabada la primera Misa, se junten todos los muchachos, y los indios grandecillos que no son de escuela, á deprender la Doctrina, apartadas las muchachas: y la enseñarán los que mejor la supiesen: y lo mismo

á los muchachos y otros, lo mismo se haga á las tardes media hora antes de la oración.

»9. Todos los indios é indias que con más fervor piden ser bautizados, acudan todas las mañanas á deprender la Doctrina, las mujeres con las muchachas y los indics con los muchachos; á lo cual asista el Superior. Y todos los domingos y fiestas se enseñe á todos antes de Misa; y á la tarde se haga por el pueblo la procesión: y en la iglesia ó cementerio se predique algún artículo ó mandamiento bien repetido: y los domingos en la iglesia: y cuando estén bien instruidos, se predicará declarando el Evangelio. Mucho ayuda decirles algún ejemplo de la materia que se trata: y en la cuaresma es bien un día ó dos en la semana decirsele por la tarde y exhortarlos á la disciplina cuando se hallare en ellos capacidad: y que la hagan: pero nunca de sangre en manera alguna.

»10. Bauticen los adultos con mucha prudencia y recato, estando bien catequizados é instruidos, y teniendo prendas de que perseverarán en la Reducción: y á los principios sea con solemnidad, juntándose algunos que hayan de ser bautizados. Confiésense cada año: y en la muerte se les dé la Extremaunción, y á los más provechosos el Santísimo Sacramento, teniendo como lo llevar con decencia. A los niños bautice el uno de los compañeros, mientras el otro asiste en la Doctrina los domingos. Y cuando se supiere que algún infiel está enfermo, acúdase con todo cuidado á catequizarle y regalarle: y á los que murieren cristianos, entierren con la solemnidad que fuere posible, no consintiendo en ello ni en otra cosa superstición alguna, desterrándolas todas con gran celo y prudencia.

»11. Tres veces al día se taña á la oración: y de noche á las ánimas: y salgan dos muchachos á exhortar las encomienden á Dios, por el pueblo: y tengan un Fiscal ó dos, conforme al número de gente; y dentles algunos muchachos grandes que los ayuden, y algún otro al sacristán: y señalen seis ú ocho cantores con que se solemnicen las fiestas y Misas, y Salves de sábado y fiestas principales, Tinieblas y lo demás que se acostumbra.

»12. Tengan cuidado de salir los dos compañeros juntos cada tercer día por el pueblo, ó de cuando en cuando, para que no haya borracheras: y los Fiscales y niños de escuela avisarán de ellas y de los enfermos, teniéndolo muy encargado, y dando premio al que mejor lo hiciere. Y aunque con los infieles se debe ir en el remedio de las borracheras y demás pecados con tiento: en los cristianos es necesaria entereza: precediendo los medios suaves de amonestación y reprensión. Pero á los caciques no conviene castigarlos: y especialmente en público; y de nuestra mano, á nadie: ni aun dando á un muchacho un bofetón: que además de ser regla, tiene varios inconvenientes.

»13. Con sumo cuidado se procure no ser cargosos ni molestos á los indios, especialmente con nuestras cosas: y no se les pida cosa sino es necesaria, y ésa, pagándosela; y por sacramentos y entierros, en ninguna manera por agora: y cuando en adelante pareciese convenir, sea poniéndolo en despensa aparte para los pobres, ó repartiéndoselo luego. Y menos se reciba por Misas, antes diga cada semana cada Padre una por los indios: y cuando alguno muriere, le dirán otra.

»14. A nuestro sustento y vestuario se acudirá lo primero con lo que dé S. M., en cuya cabeza se han de ir poniendo los indios que se convier-

ten y reducen. Y primero, el Superior tenga cuidado de avisar con tiempo al Procurador general de Buenos Aires, en qué se empleará la dicha limosna.—2. Procuren hacer chacra de maíz y legumbres, pagando muy bien á los indios y procurando sea sin pesadumbre suya; y para más facilitar esto, procuren tener bueyes y arados: y habiendo lugar, hagan chacras de algodón para vestir los indios, que serán los menos que fuere posible: y para la iglesia, y vestirse los mismos Padres. 3.—Tengan huerta y hortelano, á quien paguen bien. Procuren criar algún ganado mayor y menor, si fuere fácil: que ayudará para tener con qué favorecer y regalar á todos los pobres y enfermos, y á los españoles pobres que acudieren.

»15. Con los españoles se proceda con toda prudencia, procurándolos ganar á todos, así por el bien de sus almas, como porque no nos impidan y hagan daño á los indios: y los agravios sean menos; pero entiendan también que no los consentiremos, y que avisaremos por lo mismo á quien lo remedie. Cuando vinieren á nuestras Reducciones, recibanles con amor, y convidenles cuando parezca; pero no consentan se detengan muchos días, ni hagan agravios ni vivan mal; y en ninguna manera cooperen los NN. á que se saquen indios; antes, cuando los sacaren, pidanles el orden de la justicia: y no le trayendo, ó deteniendo mucho á los indios, escriban al P. Rector de esta casa, para que dé aviso al Teniente general y procure el remedio. Y cuando se asiente la tasa, procuren poner medios y dar industria á los indios cómo paguen lá tasa sin salir de sus pueblos: y saliendo por ése ú otros respetos, procúren que los que quedan les hagan su chacra: y lo mismo á las viudas, enfermos y viejos, prestando para ello los bueyes y arado: y que sea por medio de los caciques.

»16. En lo que toca á confesar españoles, que podrán acudir á nuestras Reducciones, ó cuando se fuere á sus pueblos, sea con mucho tiento: y especialmente si son vecinos encomenderos ó maloqueros, ó que han llevado indios á la yerba, ó la toman, ó el petén, procurando que hagan satisfacción debida lo que la tienen y pueden hacer: y proponiendo la enmienda con veras.

»17. Cuando alguno de los compañeros faltare en alguna cosa sustancial ó grave, el otro se lo avise con todo amor y caridad algunas veces: y no bastando, y sabiéndolo fuera de confesión, avise con gran recato al Superior de la Asunción: y si en confesión, haga su oficio, como enseña la Teología: bien que espero no será menester, sino que el Señor los terná de su mano, que los llamó á tan gloriosas empresas.

»18. Con todas ocasiones escriban al Superior de la Asunción y al Provincial, al cual enviarán el anua cada año de lo que el Señor se hubiere dignado obrar, y noticias que tengan.

»19. Para el último aviso de esta instrucción he guardado lo que Nuestro Redentor dejó como por testamento á sus Apóstoles en el remate de su vida santísima: *Haec mando vobis, ut diligatis invicem sicut dilexi vos*. Y en el mismo tiempo pidió ésto al Padre: *Ut sint unum sicut et nos unum sumus*. No parece que pudo encarecer más el Señor lo que importa el amor y unión de los Apóstoles y de los que les suceden en el oficio, que fué tal, que aun de los primeros cristianos se dice: *erat cor unum et anima una*. Ayudará el tener oración algún día de la semana de estos tres puntos: y el cuarto puede ser del encarecimiento con que la encomendó N. S. P. Lo

segundo pedirlo al Señor. Lo 3.º considerarle á El en el compañero como dice la regla. Lo 4.º confesarse *ad invicem* cada día, ó á lo menos el tercero. 5.º Mirar cada uno mucho por la salud del otro. 6.º Que el Superior no haga cosa de importancia sin parecer del compañero y su gusto. 7.º Que cada uno renuncie y mortifique el propio gusto por darlo al Señor en el compañero. Este es el hábito é insignias de los Apóstoles y hombres apostólicos.»

«DIEGO DE TORRES.

[Lozano: Hist. de la Comp. tomo 2. pág. 248.]

Núm. 42.

ANEXO 14

Regulamento de Doutrinas Feito pela 6ª Congregação
Provincial do Paraguai e Aprovada pelo Padre Geral Mucio
Vitelleschi (1637)

1637—Reglamento de Doctrinas hecho por la 6.^a Congregación provincial del Paraguay y aprobado por el P. General Mucio Vitelleschi

• Jhs.

«Ad maiorem Dei gloriam eiusque Genitricis Mariae»

• **ÓRDENES QUE HIZO LA DEPUTACIÓN QUE SE SEÑALÓ** por orden de nuestro P. General para el gobierno de las Reducciones del Paraguay, aprobadas de la Congregación Provincial.

• En un Memorial que llevó el P. Juan Bautista Ferrufino, Procurador general de esta Provincia, se propuso á nuestro Padre lo siguiente:

• Que siendo el gobierno de las Reducciones diferentísimo que el de los colegios y demás casas de la Compañía, se hagan reglas é instrucciones comunes que todos hayan de guardar. A lo cual respondió Nuestro Padre así: En la primera Congregación provincial se nombren dos ó tres Padres deputados de los más experimentados en las Misiones de las Reducciones, y que juntamente sean personas de caudal, prudencia y celo: y á ellos se les encomiende que dispongan las órdenes que juzgaren por convenientes, para que se guarden en las dichas Reducciones. Estos se vean en la dicha Congregación: y trátese si será bien que se entablen Y en aprobándolos allá, se nos remitan: que yo veré si es bien confirmarlos. En el interin se observen los que los Padres Provinciales han dejado en las Visitas. Y habiéndose nombrado por deputados en la Congregación que se comenzó este año de 1637 en 18 de Julio á los Padres Antonio Ruiz, Claudio Ruyer, Miguel de Ampuero y Francisco Díaz Taño, les pareció hacer los órdenes siguientes:

•1. Aunque el oficio del Superior de todas las Reducciones y su modo de gobierno es diferentísimo del de los colegios; con todo eso, nuestro Padre General en una de 30 de Noviembre, dice así al P. Provincial: Vuestra R. publique que el Superior de las Reducciones, aunque no tenga patente mía de su oficio, pero que para con sus súbditos tiene plena y entera potestad interior y exterior, como la gozan los Rectores con los suyos.

•2. Porque el Superior de las Reducciones pueda acudir á todas las

449 Reducciones, así de la Sierra, como del Paraná, y responder fácilmente á los Superiores inmediatos, y Padres de las Misiones: asista de ordinario en la Reducción del Caró ó Candelaria: donde puede con facilidad tener aviso de todas partes y ordenar lo que conviniere al buen gobierno de las Misiones.

»3. El Superior de las Misiones visitará todas las Reducciones una vez al año: si no es que ocurra algún caso urgente: y ésta basta no más.

»4. En las Visitas que el Superior hiciere de las Reducciones, conviene que no sea de paso, sino que vaya de propósito y esté en cada una de las Reducciones el tiempo que fuere necesario para ver cómo se ejercitan nuestros ministerios y administran los santos Sacramentos: y vea por ojos la distribución de tiempo de cada Reducción, y cómo se guardan las reglas y Instituto: y que si hubiere alguna falta la remedie.

»5. Entable el dicho Superior de las Reducciones la uniformidad en todo en todas las Reducciones, así en la administración de los Sacramentos, como en celebrar las fiestas: y para esta uniformidad, disponga el Padre Provincial un modo uniforme en todas las Reducciones, el cual modo procurará el P. Superior de las Reducciones se entable en ellas.

»6. En todas las Reducciones se señalen cuatro personas de espíritu, celo y prudencia, las cuales sean Consultores del dicho P. Superior de las Misiones: y estos mismos serán Padres espirituales de todos: á los cuales podrán escribir cartas tocantes á su consuelo espiritual sin ser registradas, llevando en el sobrescrito dos CC por señal. Y los dichos Padres espirituales, cuando se juntan en las fiestas de alguna Reducción, pueden acudir personalmente al consuelo de los Padres.

»7. El Superior de todas las Reducciones no podrá mudar á ningún Superior inmediato de los que fueren señalados por el Provincial, sin consultarlo con los Consultores del distrito donde estuviere la Reducción, y avisar primero al P. Provincial de la causa de la mudanza, esperando la respuesta: si no fuere en caso tan urgente, que no se pueda esperar, avisando luego dello al P. Provincial.

»8. El Superior de las Reducciones mirará por la autoridad de cada uno de los Superiores inmediatos, para que los indios de cada Reducción tengan al Superior inmediato della el respeto, sujeción y obediencia que conviene. Y así, lo que el Superior de las Reducciones hubiere de hacer ó mudar en cada Reducción, será por medio del Superior inmediato de la misma Reducción, y de modo que entiendan los indios han de tener recurso al Superior de todas las Reducciones.

»9. Los Superiores inmediatos de las Reducciones procuren con suavidad cada uno en su Reducción entablar alguna cosa de comunidad, en la cual los indios tengan alguna cosa propia suya, con que puedan acudir á las necesidades comunes de su pueblo, y tengan con que compra miel, sal, lana, algodón, y cosas con que vestirse, y acudir á los enfermos y pobres, y enterar sus tasas: y con que puedan comprar algunas cosas para sus iglesias, como se usa en el Perú. Y porque no en todas las Reducciones hay una misma cosa en que se pueda entablar esta comunidad, vean la que conviene, avisando al P. Provincial para que lo confirme ó modere: y lo que se juntare, se ponga aparte, con cuenta y razón de entrada y salida, para que en todo tiempo conste.

»10. El Superior de todas las Reducciones no podrá sacar lo que es propio de una Reducción para dar á otra, ni lo que los indios compran con cosas propias, ó ofrecen de limosna. como N. P. lo ordena en una de 30 de Enero de 633; sino que el Superior inmediato de la Reducción lo distribuya con los pobres y... [ilegible] de su Reducción.

»11. Para que se eviten los inconvenientes que suelen resultar de casarse en unas Reducciones los indios que se han reducido á otras, y se aclaren las dudas que suele haber en materia de matrimonios y otros Sacramentos, ningún Padre, aunque sea Superior inmediato, casará indio ó india que haya estado en otra Reducción, aunque sea infiel, sin avisar primero al Superior inmediato de la Reducción donde primero estaba. Y si hubiere alguna duda, antes de casar los dichos indios, se avise al Superior de todas las Reducciones, el cual, consultando á sus Consultores, y á otras personas de ciencia y prudencia que juzgare, ordene lo que conviniere: y ésto se ejecute. Y lo mismo se haga en otras dudas tocantes al buen gobierno y administración de todos los Sacramentos.

»12. Para que se guarde lo que Nuestro Padre manda en una de 8 de Agosto de 634 acerca de la limosna que da S. M. á los Padres Misioneros, en la cual dice así: La administración de la limosna que da el Rey á las Misiones, y de la hacienda que está aplicada á ellas, tenga á su cargo el Superior de las dichas Reducciones: y él se entienda con los Procuradores de la Provincia y otros colegios para que le remita lo necesario para sus súbditos, sin que para ello haya menester aguardar orden del Provincial, como hace cualquier Rector en su colegio, que sin dependencia del dicho Provincial tiene cuidado de proveer su casa de lo que necesita, y es administrador de los bienes de su colegio: el Superior de todas las Reducciones envíe orden y memoria á los Procuradores de lo que le han de comprar para las Reducciones, y tome cuentas cada año de lo que se ha cobrado y gastado: y los Procuradores se las den.

»13. Para que con tiempo se avise al Procurador que está en Buenos Aires de lo que ha de comprar para los Padres, el Superior de las Reducciones, cuando las visitare, vea lo que los Padres han menester, ó les avise por escrito si fuese necesario antes, le den por escrito de lo que cada Superior inmediato tiene necesidad para su Reducción: para que vistas todas las memorias particulares, haga una memoria que envíe al Procurador: el que no comprará cosa alguna que no fuere en la memoria del Superior y con orden suya. Y procúrese que esta memoria se envíe con tiempo al Procurador al Puerto, antes que entren los navíos, para que no se pierda ocasión.

»14. Y por quanto N. P. ordena por una de 30 de Enero de 1633, que desta limosna que da S. M. (y lo mismo se ha de entender de otra cualquiera que se dé á las Reducciones, se acuda á todos los Padres, así de las Reducciones que tienen señalada limosna por S. M., como de las que no la tienen: y en el modo que hasta agora ha habido en la distribución della, dando á los Padres lo que habian menester cuando ellos lo pedían solamente, se han experimentado muy grandes inconvenientes, y padecido los Padres grandes necesidades: el que se juzga ser más acertado, y la experiencia lo ha enseñado, es que en llegando la limosna empleada en especies conforme las memorias, el Superior de todas las Reducciones saque

del montón lo que es necesario precisamente para comprar vino, sal, miel, azúcar y algunos dulces para las Reducciones: y lo demás lo reparta entre todas las Reducciones, así nuevas como antiguas, rata por cantidad lo que á cada una alcanzare, entrando el Superior de todas en esta distribución como una Reducción para los gastos comunes y en sus caminos, etc.: con esta advertencia, que como le consta por las memorias particulares que le han dado los Superiores inmediatos de cada Reducción lo que han menester cada una, y muchas veces unos habrán menester una cosa y otros otra, que la cantidad que se le ha de dar á cada uno sea en aquéllo que ha menester. Para lo cual ayudará mucho que el P. Procurador, todas las veces que enviare ropa, y las demás cosas que ha comprado, envíe memoria con los precios á que se pagó cada cosa.

»15. Con esto no se quita que si algún Superior inmediato alguna vez pidiere, y juzgare que lo que le cabe aquel año, ó parte dello, se le libre en plata, para comprar alguna cosa para la iglesia, y culto divino, constanding que tiene en su Reducción lo necesario para aquel año para sí y su Compañero, el Superior de las Reducciones le dé libranza para el P. Procurador, para que le compre lo que le juzgare convenir para su Reducción, enviando la memoria de lo que pide, la cual vaya registrada por el Superior de todas las Reducciones y firmada de su nombre.

»16. Y porque algunos años sucede que no se cobra la limosna enteramente, sino parte della, y á veces en cantidad que no se puede comprar lo que han menester todas las reducciones, y se pide en la memoria; se advierta al P. Procurador que no pierda ocasión de ir llenando la memoria en lo que pudiere: después de llena, habiendo cobrado lo demás, se remita todo para que se reparta entre todos conforme á la necesidad que hay.

»LAUREANO SOBRINO, Secretario.»

ANEXO 15

Regulamento Geral de Doutrinas Enviado pelo Provincial
Padre Tomás Donvidas, e Aprovado pelo Geral Padre Tirso
(1689)

Núm. 43.

1689—Reglamento general de Doctrinas enviado por el Provincial P. Tomás Donvidas, y aprobado por el General P. Tirso

«ORDENES PARA TODAS LAS REDUCCIONES, APROBADOS POR N. P. GENERAL.

»1. Aunque sea día de confesiones ó reconciliaciones, no se abrirá la puerta de la iglesia hasta que con la luz del día se puedan conocer las personas. Y las llaves de la iglesia y portería, todo el tiempo que han de estar cerradas las puertas, han de estar en el aposento del Padre que cuida de la Doctrina: al cual toca visitar todas las noches dichas puertas. Y dispóngase que desde la iglesia ó calle no se vean nuestros aposentos ni oficinas, poniendo siquiera un cancel que impida la vista.

»2. La cerca de la casa y huerta ha de ser por lo menos de tres varas en alto.

»3. Nunca se hable á mujer alguna sin que esté delante alguno de los Nuestros, ó dos indios de toda satisfacción.

»4. Ninguno saldrá de noche sin linterna encendida, y acompañado de algún enfermero, y otros dos indios de satisfacción. Y de día llevarán el mismo acompañamiento. Y á los indios, indústrieseles que estén siempre á la vista del Padre: y si el rancho estuviere oscuro, se encenderá la candelita que para este efecto se llevará siempre preparada.

»5. Cada quince días, si no hubiere plática, habrá una conferencia, ó lección de algún libro apropiado, como el P. Alonso Rodríguez, etc. Y la semana que no hay esta plática ó conferencia, se leerá algo del Instituto, ó de los Órdenes, etc. La conferencia de casos será cada ocho días, ó en su lugar se leerá algún libro de Moral que el Superior señalare, para lo cual se tocará la campana á ella.

»6. No se permitan cuelgas, etc.: ni que los Padres tengan caballos, ni sillas, ni mulas, como cosa propia, ni las lleven consigo cuando se mudan.

»7. Cuando hiciere ausencia el Cura, le dejará al Compañero la llave de su aposento, y de las oficinas. Y si lo hiciere el Compañero, le dejará la de su aposento. Y ninguno innove en lo que hallare entablado, así en lo espiritual como en lo temporal, de la Doctrina, especialmente en materia de estancia, chacara ó huerta; ni introducirá usos nuevos, ni hará obra alguna sin licencia del Superior, fuera de los reparos necesarios, como retejar, etc.

»8. Los Padres que cuidan de la Doctrina tienen facultad para contratos que no excedan el valor de 20 arrobas de yerba, y para dar á otras Doctrinas lo que no excediere del valor de seis pesos. Lo cual no ha de ser ni tantas veces, ni de los géneros que se siga daño considerable á la Doctrina, ni dé qué notar á los indios.

»9. El P. Superior tendrá cuatro Consultores en el Paraná: y otros cuatro el P. Vicesuperior en el Uruguay: y asimismo un Admonitor cada uno de los Superiores. Y cuando como á tales se les escribiere alguna cosa tocante á su oficio, se pondrá al pie del sobrescrito de la carta ó billete una A mayúscula: y el Superior ó Vicesuperior no las podrán leer.

»10. Pará los casos urgentes de guerra habrá cuatro Superintendentes señalados por el P. Provincial: uno en el Uruguay hacia arriba: otro en el mismo río hacia abajo: otro de la otra banda del Uruguay: y otro por el Paraná arriba. Y cada uno de ellos tendrá dos Consultores pará las cosas de guerra.

»11. No se despache balsa ni canoa alguna sin licencia del Superior: y los Padres que cuidan de las Doctrinas de Itapúa y Yapeyú visitarán todas las balsas y canoas: y si hallaren cartas encubiertas que no estén selladas con el sello del P. Superior, las embargarán y remitirán al Superior. Y las cartas que á dichos Padres se remitiesen abiertas, las registrarán, y no hallando inconveniente, las cerrarán y dejarán pasar.

»12. Así el Cura como el Compañero tienen licencia de ir de una Doctrina á otra, y podrán dormir una noche en ella. Mas nunca se ha de dejar la Doctrina sin Padre que pueda satisfacer á los ministerios.

»13. No se convide Padre de otra Doctrina antes de tener para ello licencia del Superior.

»14. En el celebrar las fiestas, las Doctrinas de Loreto, Corpus, y San Ignacio se corresponderán entre sí y no con otras. Las de Santa Ana, Candelaria é Itapúa se corresponderán entre sí y no con otras. Las de San Javier, los Mártires y Santa María se comunicarán entre sí y no con otras. Los Apóstoles se corresponderá con la Concepción y no con otras. San Nicolás, San Luis y San Miguel se corresponderán entre sí y no con otras. Asimismo Santo Tomé y San Borja se corresponderán entre sí y no con otras: y lo mismo La Cruz y Yapeyú.

»15. No se conviden para las fiestas los acólitos ni los músicos de otras Doctrinas, sino solas dos ó tres voces buenas, si la Doctrina en que se celebra la fiesta carece de ellas. Los Corregidores y gente principal de las Doctrinas que se corresponden se podrán convidar; pero no se permita que alguno de ellos se asiente en el presbiterio, ni en silla, y menos que se le dé la paz. Ni al Alferez: al cual se le podrá dar silla fuera del presbiterio. Ni se permitan entremeses ni comedias en especial de noche, fuera de casa, donde concurren indias. Tampoco se permitirá que de cada Doctrina lleve el Padre más que tres indios de razón que le acompañen. Y ni en estas ocasiones ni entre año, duerman los indios grandes con los muchachos, ni estén despacio en nuestros aposentos; en que se excusarán hurtillos, etc. Nuestra comida, en esta y otras semejantes fiestas, no excederá á lo que se suele dar en los días de Pascua en nuestros refectorios.

»16. En la administración de los Sacramentos, se observará el Ritual romano, como lo manda la 9.^a Congregación general, decreto 19.º canon 22.

»17. Ninguno case á persona de otra Doctrina sin tener testimonio in scriptis del Cura de ella.

»18. Los bautizados por algún indio ó india, se han de rebautizar sub conditione. Y haya siempre en cada pueblo dos ó tres viejos señalados para que ellos solos sean padrinos en los Bautismos.

»19. En las Cuaresmas, se trocarán los Padres de las Doctrinas, porque sus feligreses se puedan confesar con más libertad.

»20. Los casamientos de los indios, comúnmente hablando, no se harán hasta que los varones tengan diez y siete años y las hembras quince, si no hubiere cosa que obligue á anticipar el casamiento á juicio del Superior.

»21. Haya aparte cementerio cercado y cerrado, para que se conserve la iglesia con la debida decencia.

»22. Los cantores en ninguna Doctrina pasarán de cuarenta; y procurese minorar este número, especialmente en los pueblos pequeños. Los monaguillos no pasarán de seis, de diez á quince años; y sean virtuosos. Y para las fiestas, etiam mayores, bastan estos seis, y no más.

»23. También serán seis y no más los muchachos que sirvan en casa. Los cuales tendrán aparte su dormitorio; y fuera de él no dormirá alguno dellos. Tendrá también cada uno su hamaca de por sí. Y tendrán todas las noches vela encendida que pueda durar hasta la mañana. Y visíteselos algunas veces después de acostados, sin tener día ni hora fija, porque no se aseguren. Y procurese que siempre tengan que hacer, como también los oficiales de casa; y no se tenga en ella indio que no sea de buenas costumbres.

»24. Los que están en las estancias y chácaras, aunque estén lejos, acudirán á oír Misa á su Doctrina ó á la más cercana de la estancia; repar-

tiéndose de manera, que acudan unos días los unos, y otros días los otros.

»25. No se obligue á trabajar á los indios, aunque sean de poca edad, en los días que son de fiesta para los españoles.

»26. Las danzas en ninguna fiesta pasarán de cuatro; y no entrarán en ellas mujeres, ni muchachas, ni varones en traje de mujeres.

»27. Los enfermos que hubiere de peligro se han de visitar todos los días por alguno de los Padres. Y en casa todos los días se hará una buena olla para repartir á los enfermos con un buen pedazo de pan.

»28. No se hagan presentes á personas de fuera, como parientes, amigos, etc., de los géneros que adquieren ó hacen los indios para sí ó para el común de sus pueblos. Y ni el Superior ni el Provincial permitirán semejantes dádivas, que pueden ocasionar murmuración ó de crédito de nuestras Doctrinas.

»29. Los entierros de los indios se hagan con solemnidad, yendo por el difunto á su casa, ó á algún sitio de la plaza aparejado para ello, poniendo cuatro velas encendidas alrededor del féretro; y de ninguna manera se traigan á la puerta de la iglesia, sino en caso de necesidad, etc.

»30. A los caciques principales no se castigue en público, y precedan algunas amonestaciones: á los cuales se procure mostrar estimación, honrándolos con oficios, y en el vestido con alguna singularidad más que sus vasallos. Y á los Corregidores y Alcaldes, no se podrá castigar sin licencia del Superior. A los cuales sin su orden no se ha de despojar de sus oficios: *praecipue* cuando están confirmados por los Gobernadores.

»31. Tenga cada Reducción un libro donde se escriban los Órdenes generales y particulares; y otro donde se escriban las alhajas de las sacristía y casa; y otro en la iglesia donde se asienten con distinción los Bautismos, casamientos y el catálogo de los difuntos.

»32. La Visita de los Obispos y Visitadores en lo tocante á Sacramentos, pila, cofradías y cosas tocantes al oficio de Curas, nadie se las puede quitar, por ser de derecho. Pero si quisieren visitarnos *de vita et moribus*, no se ha de permitir, sino estorbarlo con todos los requirimientos posibles en virtud de nuestros privilegios y Cédula de S. M. Pero si persistiesen en publicar el auto con dichas circunstancias, *de moribus et vita*, se aconsejará á nuestros indios que de ninguna manera les den avio ninguno para pasar adelante en la Visita de nuestras Doctrinas.

»33. Acerca de la paga de los indios, se observe lo siguiente: Por la iglesia, por sumptuosa que sea, no se debe pagar, porque se debe hacer á costa suya, y no del Cura. Tampoco se debe de la casa del sacerdote; por general costumbre de las Indias por ordenación Real; y así no se pagará. Como ni tampoco de los viajes que hacen los indios en pro de la Reducción, porque todo lo manda el Padre haciendo las veces del Corregidor y Justicia, que había de mandar aquello para el bien común. Aunque para mayor edificación es justo que en las tales obras se les dé algo con que tenerlos contentos; y procuren los Padres no acostumbrarlos á pagar de antemano, ni hacerlos tan interesados que no se meneen sin paga; porque es bien criarlos más políticamente; pues todo lo que tenemos y trabajamos es para ellos.

»34. Cada sacerdote dirá una Misa cada mes por el Rey nuestro Señor, como tan gran benefactor de nuestras Reducciones.

»35. No se pida limosna á los indios, cuando van por yerba, para obra

454 pública, aunque sea para iglesia, sin licencia del Superior, con quien comunicará... el Cura lo que ha de hacer. Ni tampoco se pedirá cosa á persona de fuera, ni á los Procuradores y Rectores de los colegios; ni se insinúe que hay necesidad, sin expresa licencia del Superior y con su firma.

»36. Los ejercicios espirituales tengan el primer lugar, y se antepongan á cualquiera otra ocupación temporal. Y para que la lección espiritual y el Rosario tengan su lugar, no se abra la puerta después de mediodía hasta las dos. Y para que haya concierto en la distribución, el que cuida de la Doctrina tocará á levantar y acostar, y el Compañero á entrar y salir de oración, vel e contra. Y los Ejercicios anuales se tengan de Resurrección á Setiembre; por parecer este tiempo más acomodado. Los cuales Ejercicios se tendrán en la propia Doctrina, ó con licencia del Superior donde mejor pareciere.

»37. Cúidese mucho de la clausura en nuestras casas, de suerte que se eche de ver que lo son de la Compañía; y no éntre mujer ninguna de la puerta adentro; ni se les dé á besar la mano; ni nadie castigue por su propia mano, ni asista ocularmente á castigo de mujer, ni en el lugar donde se hace el castigo, por la indecencia; dándose á venerar y respetar como dice su regla: *Omnis se integritatis et gravitatis exemplum praebeat.*

»38. Haya especial vigilancia en que los Congregantes de Nuestra Señora y Cantores, que más inmediatamente sirven al altar, vivan virtuosa y honestamente. Y si dieren escándalo, y castigados y corregidos algunas veces no se enmendaren, los echarán de la Congregación ó Música; sin que vuelvan á ella sin orden del Superior, que con notable enmienda, la podrá dar; y si aconteciere que algún indio Maestro vaya á alguna Reducción nueva, sea de conocida virtud, á elección del mismo Superior; y si diere mal ejemplo, lo volverá á su pueblo (sin aguardar más) el Padre que cuida de la Reducción.

»39. Si algún indio diere escándalo notable en otra Reducción, el que la tiene á su cargo, con parecer de su compañero, le puede castigar conforme al delito, para quitar el escándalo. Pero no haga castigo grave, sin convenir en él ambos compañeros; y no conviniendo, se recurrirá al Superior.

»40. No haya más varas de Justicia que las que tienen los Cabildos españoles; y no sean muchachos los que se eligen; y mucho menos los fiscales de las mujeres.

»41. A los niños de la Doctrina se les dé con facilidad licencia para ir con sus padres á las chácaras, en tiempo de carpición y de la cosecha de maíz. Y cuando llegaren á edad de diez y seis años, y saben la Doctrina, no se les obligará á que entren á ella más que sábado y domingo. Pero si no la saben, se les obligará á que entren todos los días.

»42. Podrá haber cuatro asuetos en el año, de tres á tre; meses; en el cual pueden los Padres de las Doctrinas más inmediatas señalar puesto en el camino, ó juntarse en alguna de las cercanas; previniendo siempre cualquier peligro que pueda haber.

»43. Alguna diferencia suele haber entre los Padres por causa de los indios que habitan en otra Reducción, dejando la suya. Y así, para que haya toda conformidad, se observe lo siguiente: Si el marido vive en una parte y la mujer en otra (porque suelen dividirse), la mujer debe ir donde

el marido tiene su propia habitación, y los hijos que todavía están debajo de la tutela de sus padres, han de ir con ellos; y así aquel lugar es su domicilio. Mas á los gentiles, se les ha de dejar ir á la Reducción que gustaren, aunque los traigan los Padres. Pero á los indios asentados ya en una parte, habiendo tenido un año de habitación en ella, se procuren conservar allí. Y cuando se van á otras Reducciones ó pueblos, cooperarán los Padres á que vuelvan.

»44. Si á nuestras Reducciones vinieren indios ó indias de otras ó de los pueblos de los españoles, se les persuada que se vuelvan á sus tierras. Y en caso que se quede alguno ó alguna, muestren los Padres gusto que los lleven sus Doctrineros ó encomenderos.

»45. Ninguno escriba al Rey ó Consejos contra Obispos ó Gobernadores, ni contra alguna otra persona, sin enviar las cartas al Provincial.

»46. En las Reducciones nuevas donde no hay cristianos, ó donde hay pocos, no haya castigo de ningún género; y disimulen con paciencia, por no hacer odiosa la fe á estos infieles. Y en las Reducciones antiguas, si están en provincia de infieles, donde se espera su conversión, no haya castigos sin dirección del Superior de las Reducciones. Y procuren los Nuestrros cuando los haya, ganar nombre de padres amorosos, templando la justicia con la misericordia en los castigos ordinarios.

»47. Los Padres Compañeros están y deben estar á la obediencia de los que cuidan por Curas de las Doctrinas, y tienen obligación de obedecerles, sin haber en esto igualdad, pero no mandarán cosa con precepto. Mas si el Compañero dijere al Cura la palabra *no quiero*, está declarado por caso reservado: porque N. P. General les da á los Curas lo mismo que tienen los Ministros en este particular.

»48. El beneficio de la yerba se acabará por todo el mes de Abril, por los daños que ocasionan los fríos á los indios.

»49. Guárdese el Catecismo Limense aprobado por el Sinodo del Paraguay.

»50. No vayan los indios á hacer contratos con los infieles sin expresa licencia del P. Superior.

»51. El precio de los caballos que se compran á los infieles será á peso por cabeza, después de internados.

»52. El precio de legumbres sea: Maiz, tres pesos fanega; y todo género de Cumandás, á cuatro pesos. De trigo, se podrán socorrer *ad misericordiam* dando veinte hanegas de limosna. Y si pasare de ahí la necesidad, se concertarán en la paga, á juicio del Superior.

»53. Los castigos de los indios se asignen del modo siguiente. Por el nefando y bestialidad, siendo bien probado el delito, tres meses de encerramiento, sin salir más que á Misa; y en dichos tres meses se les den cuatro vueltas de azotes de á veinte y cinco por cada vez: y estará todo este tiempo con grillos. El que diere yerbas venenosas y polvos, si al paciente se le siguiere la muerte, será puesto en cárcel perpetua como el que cometió homicidio. Pero si no se le siguiere la muerte, llevará la pena arriba dicha. En los demás delitos de incestos, así de consanguinidad, y de entenados con madrastras y suegras, etc., y aborto procurado, se les encerrará por tiempo de dos meses, en grillos, y en este tiempo se les darán tres vueltas de azotes. Y nunca se pasará de este número. Y á los que

ANEXO 16

Instrução para “Afervorizar” o Ministério dos Índios – do
Padre Aquaviva (1603)

1603—P. Aquaviva—Instrucción para afervorizar en el ministerio
de los indios

«INSTRUCCIÓN PARA QUE SE ATIENDA CON MÁS CALOR AL MINISTERIO DE LOS INDIOS.»

«Supuesto que el fin principal de la misión á esas partes es para el empleo de los indios, y que la necesidad grande de ser ayudados de los Nuestrros es mayor cada día, nos ha parecido que debemos de nuevo acordar y encargar seriamente lo que diversas veces hemos ordenado.

»1. Primeramente, encomendamos mucho á los Superiores que alien ten y favorezcan este ministerio, juntándose algunas veces al año, así el Provincial con sus Consultores, como los Rectores con los suyos, para conferir cómo se avivará más el trato de los indios, y de los medios para ayudarles en las cosas espirituales, y á qué partes se podrán hacer Misiones, señalando personas de mucha satisfacción, y que atiendan á la edificación y pobreza que se debe ejercitar en ellas, cuanto la salud diere lugar.

37.—ORGANIZACIÓN SOCIAL DE LAS DOCTRINAS GUARANIES.

»2. Procuren los Superiores llevar adelante el socorrer á los indios en sus necesidades, haciéndoles dar y dándoles limosna cada día á los que fueren pobres, conforme á la posibilidad de la Residencia ó colegio; y cuando el que estuviere enfermo enviare á pedir confesor (ultra de que en acudirle luego para esto nunca se ha de faltar) será bien avisar al Superior si el tal enfermo tuviere necesidad: y juntamente decir al enfermo que envíe al colegio ó residencia quién le lleve alguna limosna ó regalo.

»3. Adviertan asimismo que cuando los Nuestrros respondieren á casos de conciencia, vayan con el resguardo que no resulte perjuicio del bien espiritual ó temporal de los indios cuanto fuere posible. Y los predicadores de los españoles (que no debrían ser más de uno en cada colegio, excepto el de Lima, como tenemos ordenado) de cuando en cuando en los sermones les den algún recuerdo, con prudencia, sobre los malos tratamientos y agravios que se hacen á los indios, para evitarlos y remediarlos.

»4. Tenemos diversas veces ordenado que ninguno de los NN. se ordene de sacerdote sin que primero sepa bien la lengua; y para facilitar esto, que en tiempo de la tercera probación tengan tiempo señalado para ello: y que si acaso por no perder la ocasión de ordenarse, fuera necesario se ordenen antes de saberla, que no se ocupen en ministerios hasta saberla bien. Volviendo á encargar de nuevo esto á V. R. para que se ejecute con toda exacción, añado que los que estuvieren en 3.^a probación, y también los estudiantes en el tiempo de sus estudios, para que no olviden la lengua los que la supieren, prediquen en ella en el refitorio.

»5. Habiendo también ordenado que todos los NN., en lugar de los tres años que leen latín en Europa antes de ocuparse en otros ministerios, se ejerciten en este de los indios, y que asimismo empleen en ellos á todos los NN. que van de Europa, que con el fervor de la vocación que desto llevan se apliquen con más facilidad: añado ahora, para que esto se observe, que si en algún caso raro el Provincial juzgare ser necesario dispensar en este orden, nos avise luego de la persona con quién dispensó, y por qué causa; y ultra desto, de aquí adelante, cuando se nos propusiere alguno para la profesión ó grado firme, no se nos proponga antes de saber la lengua, ó se nos advierta de la causa porque no la aprendió, para que de acá se ordene, como lo haremos, que no se ejecute su promoción hasta habella aprendido bien, de manera que no sólo puedan confesar, sino catequizar.

»6. Porque el ejemplo de los Superiores anime á los demás á aplicarse á un ministerio tan importante como éste: procuren no sólo poner la diligencia que pudieren en que sepan la lengua los demás que están á su cargo, mas también ellos aprendan alguna, para poderla ejercitar alguna vez, cuando las ocupaciones forzosas de su oficio les dieren lugar, hablando también esto con el Provincial y su compañero, en cuanto les fuere posible; advirtiéndoles que será bien que por lo menos la mitad de los Consultores del Provincial y Rectores, sean obreros antiguos de los indios. Y cuando el Procurador que fuere elegido para Roma no fuere de los obreros de indios, el compañero que trajere es bien que lo sea, para que así nos dé plena noticia de lo que en ésta parte de ministerios de indios se ejecuta: y para que por todas vías le alentemos y favorezcamos: pues con él se sirve tanto á Dios nuestro Señor. Y por ser negocio de tanta importancia, que tantas veces le hemos encomendado, encargo con todas veras á los Consultores, así del Provincial, como de los Superiores locales, que hagan en esto su oficio, acordándose muchas veces, y avisándonos siempre cómo esto se hace, con qué exacción se observa, y si hay falta ó descuido.»

ANEXO 17

Modo de Estabelecer Residências em Missões -- do Padre
Aquaviva (1604)

[Para el Brasil: comunicado en esta copia á Filipinas: y luego al Paraguay].

«1. Bien debe V. R. de entender cuán solícitos nos tendrán las cosas de esa Viceprovincia, en que Nuestro Señor se sirve tanto con tan poca consolación humana, y con tanta suerte de peligros, y cuán deseosos estaremos de poner sus cosas en estado que los hijos de la Compañía que atienden al prójimo lo hagan con mayor fruto y consuelo, pues con tanto fervor de espíritu se privaron de lo que santamente en otras partes pudieran tener, para que la Compañía, conservando siempre su buen nombre, crezca en merecimientos para con Dios y su Iglesia, á cuyo servicio está consagrada.

«2. Por lo que otras veces ordenamos en esa Viceprovincia lo que ea las demás transmarinas, que se pusiesen, en las residencias y aldeas en que no pudiésemos dejar de estar, los más que se pudiese de los NN.: y que éstos se retirasen de tiempo en tiempo á los colegios, para restauo y consuelo del espíritu,

«3. Al presente deliberando con otras ocasiones sobre esta materia, y encomendándolo mucho á Dios nuestro Señor en tiempo que con los Padres Asistentes nos retiramos dos meses á considerar más de espacio las cosas de la Compañía, me pareció en el Señor ordenar de nuevo lo que diré, para que de nuestra parte no faltemos á cosa que pueda ser de algún servicio de nuestra mínima Compañía, conservación y consuelo de sus hijos. Y á V. R. tocará con efecto, y luego, ejecutarlo, como le encargamos que lo haga, avisándonos con el primero [correo] menudamente de cuanto en esta parte habrá hecho, entendiendo que nos será de gran consolación saber que ha vencido las dificultades, que no dudamos se ofrecerán, y esperamos en la divina Bondad que el fruto compensará al trabajo.

«4. En cada aldea y residencia haya un Superior de los NN.: y éste no sea el que expofeso atiende á los indios, sino otro que mire por la disciplina religiosa, y cómo son ayudados los cristianos.

«5. Ultra de los Superiores de cada aldea y residencia, ponga V. R. un Superintendente, que no haga otra cosa que visitar de continuo y diligentemente las aldeas y residencias más distantes de donde estuviere el Viceprovincial.

«6. El oficio del dicho Superintendente será, como dicho es, andar en perpetua visita y inspección de las aldeas, así en lo que toca á los NN., como

en la conversión y conservación de los indios ya convertidos, mirando cómo se guardan las órdenes, reglas y disciplina religiosa: y que no sean ofendidas aquellas plantas nuevas, cuanto fuere posible, con tan continuas injusticias: previniendo los males y trabajos con oración, vigilancia y prudencia religiosa, siendo ellos la regla viva de la religión que los NN. han de observar, fuera de la clausura y orden de los colegios y casas.

»7. Los Superiores de las aldeas y residencias serán en todo sujetos á este Superintendente como á su inmediato Superior; no los podrá pero mudar, ni poner el Superintendente sin orden del Viceprovincial, salvo en caso urgente, y en tiempo que no se pudiese recurrir al Viceprovincial: y entonces con consulta del Rector del colegio y sus Consultores. Pero los demás súbditos esparcidos por sus residencias, los podrá mudar de una á otra, y aun enviarlos al colegio y pedir otros en su lugar.

»8. Escribirá el Superintendente al Viceprovincial como escriben los Rectores de los colegios: y tanto más menudamente, cuanto más apartadas estén las residencias, y con más necesidad y trabajo se gobiernen, y cuanto menos veces podrá visitarlas y consolar el P. Viceprovincial, los que en ellas vivieren: y el dicho Superintendente, cuando el Viceprovincial llegare al colegio, le vendrá á dar cuenta de sus cosas y de los demás negocios y personas que en ellas hay.

»9. Para estos oficios, que no tenemos por de menor, antes de más importancia que el gobierno de los colegios, serán apropósito comúnmente los que acaban otros gobiernos de Rectores ó Viceprovinciales, á los cuales V. R. y sus sucesores dará los demás avisos y órdenes que para bien de las almas juzgare ser necesarios, informándolos muy bien de lo que les conviniere, para hacer oficio de tanta importancia.»

ANEXO 18

Discurso I do Cacique Atiguaye

DISCURSO DO CACIQUE ATIGUAYE

Verdaderamente, quién no comprende que esta barbaridad es indigna de un cristiano? Será tal vez una gran honra, poder robar impunemente, y un abominable crimen esta ley que profesamos? Os aseguro si yo hubiera estado presente, cuando os apresaron vuestros cuerpos hechos pedazos colgarían en los vecinos árboles (como bien merecido castigo por vuestro atrevimiento, para no decir: por vuestra impiedad) para terrible escarmiento de otros. Con qué autoridad y poder osáis cometer en país ajeno semejantes crímenes, inauditos entre nosotros los cristianos? En nuestro país, entre nuestros límites y casas será permitido esto a vosotros? Supongamos, si tal cosa se hiciera por nosotros en Europa contra los vuestros, cómo pudieráis soportar esto? qué pensarías, que diríais, que pestes echaríais? qué preparativos bélicos no harías, qué expediciones militares contra nosotros?

Seguramente, no hemos merecido tal tratamiento, viviendo como vivimos tranquilamente en nuestros ranchos, y en paz en nuestros campos para que podáis perturbar esta paz e invadir como ladrones nuestras pacíficas aldeas y despoblar toda esta región, llevando por fuerza a todos, separando al padre de sus hijos, cruelmente, embaucando a los ingenuos, vejando, maltratando y matando a los que resisten. Sois devastadores y no soldados. Os llamáis sin razón con el glorioso nombre de cristiano manchándolo indecorosamente con vuestros crímenes. Vosotros, los famosos seguidores de Cristo queréis echarnos en cara nuestras malas costumbres (tal vez menos malas que las vuestras), diciendo que no somos cristianos, que no creemos en Dios, que no sabemos nada de Él, que somos semejantes a los brutos. y qué más, y por qué y para qué? Tal vez por los crímenes y por las malas costumbres?

Supongamos que sea así. Pero, y vosotros? Sois vosotros tal vez verdaderos cristianos, creéis vosotros realmente en Cristo? No lo creo. Es una farsa llamaros con un nombre tan grande, fieras sois, y más que fieras, locos rématados, malhechores consumados. Esto es lo que pienso yo y debo pensar de vosotros y así tengo que denominaros públicamente. Hay que fijarse sólo un poco vuestro modo de vivir; tenéis que examinar sólo un poco vuestra conciencia, y comprenderéis que tengo razón. Toda la vida andáis por las selvas como fieras, vagáis por los campos semejantes a ellas, sin sacerdote, viviendo no como cristianos sino como salvajes, no oyendo nunca la palabra de Dios. Y vuestras obras? Estas consisten en robos, asaltos, fraudes, engaños, crueldades; y no se hasta con esto, sino venís por acá para perturbar nuestra paz, y mientras que nosotros por nuestros sacerdotes disfrutamos de bienestar, de que carecéis vosotros por vuestra detestable corrupción y codicia, mientras oímos dócilmente la palabra de Dios y nos acostumbramos a vivir cristianamente, vosotros venís llenos de crímenes a vejarnos y perturbarnos. Nó, de ninguna manera, no sois cristianos, ni creéis en Dios, sino sois unos perversos criminales, indignos de llevar su ilustre y glorioso nombre. ¹

¹ QUINTA CARTA ANUA DO PE. DIEGO DE TORRES, DE ABRIL DE 1614, in: MCA I, p. 310-312.

ANEXO 19

Discurso II do Cacique Atiguaye

DISCURSO DO CACIQUE ATIGUAYE

Foram os demônios que nos trouxeram estes homens, pois querem, com novas doutrinas, privar-nos do que é antigo e do bom modo de viver de nossos antepassados. Tiveram estes muitas mulheres, muitas criadas e liberdade em escolhê-las a seu bel-prazer, sendo que agora pretendem que nos liguemos a uma só mulher. Não é justo que isso continue assim, mas impõe-se que os desterremos de nossas terras ou que lhes tiremos as vidas.(...)

Vós não sois sacerdotes enviados de Deus para nosso remédio (e bem)! Sois, pelo contrário, demônios do inferno, mandados de seu príncipe para a nossa perdição! Que espécie de doutrina é esta que nos trouxestes? Qual o descanso (a paz) e o contentamento? Nossos maiores viveram com liberdade, tendo para seu bem as mulheres que queriam, sem que ninguém nisso estorvasse, com as quais viveram e passaram os seus dias com alegria. Vós, no entanto, quereis destruir as suas tradições e impor-nos uma carga tão pesada, como é a de atar-nos com uma mulher.(...)

Já não se pode agüentar a liberdade dos que, em nossas próprias terras, querem levar-nos a viver segundo sua ruim maneira de vida!(...)

Irmãos e filhos meus, já não mais é tempo de sofrermos tantos males e calamidades, como nos vêm através dos que chamamos padres. Encerram-nos eles numa casa - dir-se-ia igreja - e ali nos falam e dizem o contrário do que fizeram e nos ensinaram os nossos antepassados. Tiveram eles muitas mulheres, sendo que estes (padres) nã-las tiram e querem que apenas nos contentemos

com uma. Isto não nos fica bem. Busquemos pois o remédio de tais males!(...)

Não é tempo de cartas, (...) mas de que honremos o modo de vida dos nossos antepassados e de que acabemos já com estes padres, e gozemos de nossas mulheres e de nossa liberdade.²

² MONTOYA, op. cit., p. 58,60.

ANEXO 20

Discurso I do Cacique Patyravá

Já não sinto minha ofensa nem a tua; sinto somente a que esta gente adventícia faz a nosso ser antigo e aos costumes que herdamos de nossos pais. Porventura foi outro o patrimônio que nos deixaram senão nossa liberdade? A mesma natureza que nos eximiou da imposição de servidão alheia não nos tornou livres ainda de viver ligados a um local por mais que o eleja nossa escolha voluntária? Não têm sido até agora comum habitação nossa tudo o que rodeiam esses montes, sem que adquirisse posse em nós mais o vale que a selva?

Portanto, por que consentes que nosso exemplo sujeite nossos índios e, o que é pior, nossos sucessores, a este dissimulado cativo de reduções de que nos desobrigou a natureza? Não temes que estes que se chamam Padres dissimulem com esse título sua ambição e façam logo escravos vis aos que chamam agora de filhos queridos? Porventura faltam exemplos no Paraguai de quem são os espanhóis, dos estragos que fizeram em nós, cevados mais neles do que em sua utilidade? Pois nossa humildade não corrigiu sua soberba, nem nossa obediência a sua ambição: porque esta nação procura igualmente sua riqueza e as misérias alheias.

Quem duvida de que os que nos introduzem agora deidades não conhecidas, amanhã, com o secreto império que dá o magistério dos homens, não introduzam novas leis ou nos vendam infamemente, onde um intolerável cativo será o castigo de nossa incredulidade? Estes que agora com tanta ânsia procuram despojar-te das mulheres de que gozas, por qual outro lucro tentariam tão desavergonhada presunção, senão pelo desejo da presa que farão ao mesmo tempo em que te tiram? O que querem eles, se não as quiseram para seu capricho, em te impedir de sustentares tão numerosa família?

E principalmente, não sentes o ultraje de tua deidade e que com uma lei estrangeira e horrível derroguem as que recebemos de nossos antepassados; e que pelos vãos ritos cristãos se deixem os de nossos oráculos divinos e pela adoração de um madeiro as de nossas verdadeiras deidades? O que é isso? A nossa paterna verdade há de vencer assim uma mentira estrangeira? Este agravo a todos nos toca; mas em ti será o golpe mais severo: e se não o desvias agora com a morte destes aleivosos tiranos, forjarás as prisões de ferro de tua própria tolerância.

ANEXO 21

Discurso II do Cacique Patyravá

DISCURSO DO CACIQUE POTYRAVÁ

Vejo que se vai perdendo a liberdade antiga de se andar por vales e selvas! É porque estes sacerdotes estrangeiros nos amontoam em povoados. Isto não se faz em nosso bem, mas para que ouçamos uma doutrina tão oposta aos ritos e costumes de nossos antepassados. E tu, Neçú, se abres os olhos, hás de notar que começas já a perder a reverência devida a teu nome! Porque, se os tigres e as feras desses bosques te estão sujeitos, fazendo coisas incríveis em tua defesa, amanhã te verás sujeito - como já o vês em outros - à voz daqueles homens adventícios. As mulheres de que gozas à nossa usança e que te amam, amanhã vê-las-ás que te aborrecem, sendo feitas mulheres de teus próprios escravos. Diante disso, que ânimo poderá haver tão forte, que sofra tal afronta?

Volve os olhos por todos esses povos, em que o pouco juízo de seus moradores fez fincarem o pé esses pobres homens, e verás diminuído seu poder! Já deixaram de ser homens e agora são mulheres à vontade estrangeira. Se esta mal não se atalha aqui e tu te rendes, então verás toda essa gente que mora neste lugar até o oceano, a despeito teu e por tua desonra, sujeita a eles. E tu, que és o verdadeiro deus dos ventos, te verás miserável e abatido. Tem tudo isso um remédio fácil, se aplicares teu poder em tirar a vida a esses pobretões.³

³ MONTROYA, op. cit., p. 197-198.