

# Arqueologia dos espaços domésticos em Santo Ângelo Custódio: propostas teóricas

Jonathan Santos Caino<sup>1</sup>

---

**RESUMO:** Utilizando conceitos de De Certeau (1994), Beaudry *et al.* (2007), Jones (2005) para discussões as teóricas, bem como pesquisas em contextos missioneiros desenvolvidas por Carle (1999) e Tocchetto (1998), além de outras referências bibliográficas pertinentes, procuramos propor o uso sistemas de pensamento úteis para a compreensão das ações desenvolvidas pelos Guarani que tiveram caráter tático, ou seja, de alguma forma, subverteram ou burlaram a estratégia jesuítica. Isso pode ser percebido através da criação de novos espaços de sociabilidade ao redor das habitações e também pela presença de determinados artefatos que são indicativos de práticas tradicionais ou de afirmação da etnicidade. As propostas teóricas são analisadas a partir de exemplos encontrados em escavações realizadas no município de Santo Ângelo, que ocupa hoje o local onde ficava a redução jesuítica de Santo Ângelo Custódio.

**PALAVRAS-CHAVE:** *Missões jesuíticas, Santo Ângelo Custódio, Guarani.*

**ABSTRACT:** Using concepts from De Certeau (1994), Beaudry et al (2007), Jones (2005) for the theoretical discussions and research about the context of Missions developed by Carle (1999) and Tocchetto (1998) and other relevant references, we try to propose the use of systems of thought useful to understanding the actions developed by the Guarani which had tactical character, it means, which somehow had undermined or circumvent the jesuitical strategy. This can be realized through the creation of new spaces of sociability around the house and also by the presence of certain artifacts that are indicative of traditional practices or affirmation of ethnicity. The theoretical proposals are analyzed from examples found in excavations carried out in Santo Angelo, which now occupies the place where was the jesuitic mission of Santo Ângelo Custódio.

**KEY-WORDS:** *Jesuit Missions, Santo Ângelo Custódio, Guarani.*

---

<sup>1</sup> Licenciado em História pela Universidade de Cruz Alta (UNICRUZ), Brasil. Mestrando em Memória Social e Patrimônio Cultural na Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), Brasil.

## **Introdução**

Santo Ângelo Custódio foi um dos últimos povoados missioneiros dentre o sistema dos Trinta Povos Jesuítico-Guaranis e o último dos sete povos na margem oriental do Uruguai, no atual Rio Grande do Sul. Estabelecido em 1707 onde hoje está o município de Santo Ângelo, se originou do excesso populacional da redução de Concepción, fundada em 1609 em território argentino. Tendo papel importante no sistema reducional, teve seu declínio a partir da assinatura do Tratado de Madri, em 1750, a Guerra Guaranítica e as subseqüentes disputas territoriais entre Portugal e Espanha, que foram levando aos poucos ao abandono do povoado e reocupação da área por estancieiros e imigrantes europeus no século XIX (FURLONG, 1962; NAGEL, 1994; PIPPI, 2007). Embora haja grande quantidade de pesquisa historiográfica sobre o assunto, pouco havia sido feito em termos de arqueologia. No ano de 2004, iniciaram pesquisas arqueológicas no centro do município, no local onde estavam estabelecidas algumas casas da redução. Estas pesquisas foram desenvolvidas pelo Núcleo de Arqueologia da Universidade de Cruz Alta sob coordenação inicialmente dos professores Cláudio Carle e Clarissa Rahmeier e, posteriormente, apenas pelo primeiro.

### **Arqueologia em espaços domésticos em Santo Ângelo Custódio**

As intervenções arqueológicas realizadas no centro de Santo Ângelo se deram em terrenos em frente à praça, ou seja, na área onde estavam as primeiras linhas de casas. As áreas pesquisadas compreendem cinco terrenos, três deles vizinhos e os outros dois em áreas próximas. Como as intervenções foram realizadas em momentos e circunstâncias diferentes, não foi possível seguir a mesma metodologia em todos. Em dois deles foram realizadas sondagens de 1 m<sup>2</sup> cada, totalizando 13 m<sup>2</sup> escavados, em outros

dois foi realizada apenas coleta de superfície, totalizando uma área de mais de 1.500 m<sup>2</sup>, e no último terreno, foi realizado apenas um breve acompanhamento da abertura de trincheiras para estabelecimento de fundações de uma edificação. O trabalho de campo resultou em um acervo de mais de 17.000 peças arqueológicas, entre vasilhas cerâmicas, material construtivo, metal, vidro e louças dos séculos XVIII e XIX, além de material do século XX.

As intervenções aqui discutidas se desenvolveram em áreas relativamente grandes, mas não houve a identificação ou escavação de “uma casa”, ou uma localização precisa dos vestígios arqueológicos quanto ao fato de estarem dentro de uma casa, ou fora de uma casa. Os locais em questão estão no centro da cidade, em terrenos ocupados já há muitos anos. Em dois terrenos, inclusive, as pesquisas se deram em meio a obras de engenharia. Devido à grande perturbação do registro arqueológico e a não identificação de fundações, não houve possibilidade de relacionar precisamente os vestígios arqueológicos a estruturas arquitetônicas. A caracterização destas áreas enquanto espaços domésticos se deu devido ao conhecimento histórico do plano urbano missioneiro e sua posição na atual malha urbana municipal.

Dentre os vestígios arqueológicos recolhidos nas pesquisas de campo, apenas a cerâmica foi analisada. Nesta análise ficou evidente o predomínio da cerâmica produzida em roletes, técnica utilizada pela maioria dos grupos ceramistas americanos. Esta corresponde a 84% de toda a amostra, sendo os demais 16% referentes a fragmentos cerâmicos produzidos no torno de oleiro, tecnologia trazida da Europa. Uma grande quantidade de artefatos em metal também foi verificada. Muitos deles associados à construção das casas no período missioneiro, como cravos e dobradiças, mas a falta de um estudo específico dificulta inferências com relação a esse tipo de material, pois muitos dos objetos estão em processo avançado de oxidação, o que dificulta sua identificação e análise. Além destes, há em pequena quantidade a presença de

material lítico: uma pedra de arremesso de basalto e cinco pequenos raspadores lascados e, por fim, uma imensa quantidade de material construtivo, principalmente telhas cerâmicas, além de vestígios ósseos de restos alimentares.

Tendo apresentado brevemente a pesquisa desenvolvida neste sítio, o objetivo deste artigo é apresentar algumas propostas teóricas para a compreensão e estudo do espaço doméstico no povoado de Santo Ângelo Custódio, buscando referencial em teóricos sociais e em discussões teóricas específicas do campo da arqueologia, como a arqueologia da paisagem, por exemplo. Assim, reconhecemos os artefatos da cultura material como “encarnações tangíveis das relações sociais, incorporando atitudes e comportamentos do passado” (BEAUDRY *et al.*, 2007, p. 73), e procuramos identificar de que forma os artefatos, seus usos e significados, podem refletir relações e discursos sociais, assumindo assim, com Julian Thomas (2005, p. 14-15) “o caráter inerentemente social da cultura material”<sup>2</sup>. Embora seja um estudo com ênfase na teoria, as pesquisas de campo em Santo Ângelo são utilizadas como ilustração e demonstração das hipóteses.

### **Estratégia jesuítica, táticas indígenas e o espaço doméstico nas missões**

De forma simplificada e sintética, Gutierrez (1987, p. 8-10) caracteriza as reduções como núcleos urbanos onde os indígenas que viviam dispersos em áreas rurais eram reunidos para que aprendessem a doutrina católica, e, ao mesmo tempo, a colônia tivesse um controle populacional, econômico e tributário sobre estas populações. Ou, nas palavras de Meliá (1986, p. 171), foi “un proyecto político de integración del índio dentro del sistema colonial”. Todavia, além das implicações políticas e econômicas

---

<sup>2</sup> “the inherently social character of material culture”. (Todas as citações em inglês foram traduzidas pelo autor no corpo do texto e o original transcrito em nota de rodapé).

inerentes ao contexto do colonialismo, há um grande espectro de questões sociais e culturais, geradas por conflitos, disputas e negociações no campo da cultura e da religião entre os dois grupos: jesuítas europeus (ou criollos, em alguns casos) e índios Guarani.

Estamos analisando, portanto, um contexto onde levar em consideração a interação entre grupos de culturas distintas é essencial. Beaudry *et al* (2007, p. 84) defende, para os casos que apresentam processos de mudança cultural envolvendo classe, etnia ou gênero, o uso do conceito de “hegemonia cultural” de Antonio Gramsci. Os autores lembram que dentro desta perspectiva, os membros de cada grupo manifestam publicamente ideologias concorrentes, e as relações entre estes grupos consistem, portanto, na negociação das ideologias na arena cultural. Entretanto, a noção de ideologias em disputa presume uma paridade entre os grupos, ao menos na perspectiva de que todos estão em posição de por suas ideologias em disputa.

No contexto missioneiro, entretanto, este sistema de pensamento parece inadequado. Segundo SchalleMBERGER (1997, p. 200) “A conversão do gentio pressupõe um estado original de pecado”. Isso significa que, desde o princípio, o pensamento colonial – no qual o sistema reducional se insere – parte do pressuposto de que o modo de vida indígena é inferior e deve ser combatido e suprimido, em detrimento da civilidade católica europeia. Não há igualdade de condições e, portanto, não há possibilidade de os Guarani manifestarem sua ideologia livremente, de modo a disputar espaço, pois há todo um sistema colonial que coíbe fortemente este processo. Se há uma cultura hegemônica, ela já está definida pelo poder econômico, bélico e religioso.

Assim, propomos aqui como ferramenta teórica útil para compreender o contexto arqueológico dos espaços domésticos missionários a perspectiva apresentada por Michel De Certeau. O arqueólogo Luis Cláudio Symanski define seu pensamento de forma sintética, lembrando que De Certeau faz uma caracterização da

sociedade que a divide em dois grupos, os produtores e os consumidores. “Os produtores são os sujeitos que detêm o poder, enquanto os consumidores são os elementos dominados” (SYMANSKI, 2007, p. 10). Embora estes termos sejam utilizados no decorrer do texto, é importante destacar que têm função basicamente analítica dos processos aqui levados em consideração. A sociedade missioneira foi, certamente, muito mais complexa.

É preciso compreender que aquilo que De Certeau caracteriza como consumo é também produção, mas funciona em termos de uma reapropriação dos consumidores que, com um referencial cultural diferente, reutilizam os produtos impostos de outra maneira, gerando práticas novas e diversas daquelas que os produtores tinham em mente. A produção da ordem dominante é previamente racionalizada, centralizada, barulhenta, se faz perceber constantemente a todos aqueles que estão a ela submetidos e se impõe enquanto norma geral. Todavia, a produção dos consumidores, o “consumo”, é dispersa, silenciosa, se dá nos momentos propícios, e “não se faz notar com produtos próprios mas nas *maneiras de empregar* os produtos impostos” (DE CERTEAU, 1994, p. 39). Refere-se, portanto, à maneira como os índios se apropriam das normas e dos espaços criados pelo processo reducional. Isto posto, as práticas e ações desenvolvidas por produtores e consumidores são definidas por De Certeau respectivamente como estratégias e táticas.

*“Chamo de estratégia o cálculo (ou a manipulação) das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder (uma empresa, um exército, uma cidade, uma instituição científica) pode ser isolado. A estratégia postula um lugar suscetível de ser circunscrito como algo próprio e ser a base de onde se podem gerir as relações*

*com uma exterioridade de alvos ou ameaças (os clientes ou os concorrentes, os inimigos, o campo em torno da cidade, os objetivos e objetos da pesquisa etc). Como na administração de empresas, toda racionalização “estratégica” procura em primeiro lugar distinguir de um “ambiente” um “próprio”, isto é, o lugar do poder e do querer próprios” (DE CERTEAU, 1994, p. 99).*

Podemos assim, caracterizar a estratégia jesuítica. Há inicialmente um campo maior de legitimação, que é o sistema colonial ibérico. Embora tenham sido consideradas por alguns como um Estado dentro do Estado, ao ponto de sua relativa independência da ordem colonial ter assustado as coroas ibéricas ao ponto de causar a expulsão dos jesuítas, “Las reducciones nunca dejarían de ser producto de la norma colonial, cuya práctica abusiva querían corregir” (MELIÁ, 1986, p. 172). Ainda segundo Bartomeu Meliá, a estratégia reducional tem caráter totalizante. Ela perturba a ecologia tradicional, modifica a morfologia social, alterando inclusive o sistema de parentesco, dispõe do espaço urbano de modo a atingir objetivos bem definidos e como meta principal ataca, ridiculariza, suprime e procura substituir a religião guarani (MELIÁ, 1986, p. 178).

Um dos principais aspectos da estratégia missioneira é sem dúvida a manipulação dos espaços. Deter-me-ei agora neste fator, cuja compreensão é essencial para a interpretação do contexto histórico e também do contexto arqueológico dos povoados missioneiros. Considerando que “uma mudança na relação entre humanos e ambiente provoca uma mudança similar na formação

social da mente”<sup>3</sup>(BOADO, 1997, p. 7) e conseqüentemente nas práticas sociais e culturais, torna-se evidente que o plano urbano missioneiro foi deveras importante no processo colonial e reducional para gerar um espaço e práticas diversas da sociedade Guarani pré-colonial. Bartomeu Meliá (1986, p. 105) expressa o mesmo quando afirma que “sin **tekoha** no hay **teko**”. Isso significa que sem o espaço tradicional da aldeia, onde a cultura Guarani se produziu e reproduziu por séculos, não há possibilidade de manter o **ñande reko**, o modo de ser (MELIÁ, 1986, p. 100).

Baseando-se também em Michel De Certeau, Symanski (2007, p. 10) discute o conceito de *lugar*. Segundo ele, o lugar é o *locus* onde os produtores desenvolvem suas estratégias a fim de controlar os consumidores. Apresenta “uma configuração instantânea de posições, na qual cada elemento está situado em uma locação própria e específica” que “implica em uma indicação de estabilidade” (SYMANSKI, 2007, p. 10). Embora o autor utilize o conceito para interpretar um contexto completamente diferente, ele é perfeitamente aplicável ao planejamento urbano das missões.

Vale notar, entretanto, que a planificação do espaço nas reduções jesuíticas é resultado não de um modelo pronto, mas de um “largo proceso de ensayo-error-corrección, que passa por diversas fases hasta definirse aquello que puede ser un modelo apto para su utilización en escala generalizable” (GUTIERREZ, 1999, p. 365). Embora o rei de Espanha Felipe II tivesse definido um traçado urbanístico em suas “Ordenanzas de Población” de 1573 (GUTIERREZ, 1987, p. 24), as características específicas de cada terreno e as idiosincrasias das populações indígenas foram gerando novas formas de utilizar e organizar o espaço. Assim, se há um padrão de assentamento no sistema dos Trinta Povos da Província Jesuítica do Paraguai, ele “no fue fruto de una imposición inicial

---

<sup>3</sup> “a change in the relationship between humans and environment provokes a similar change in the social shaping of mind”



sino de la consolidación y transferencia de experiencias” (GUTIERREZ, 1999, p. 371).

A praça ficava invariavelmente no centro da redução. No caso específico de Santo Ângelo Custódio, em frente à sua face norte estava a igreja ao centro, à sua direita o colégio e as oficinas, e à sua esquerda o cemitério<sup>4</sup>. No lado oposto, de frente à face sul da praça havia o cabildo, onde se dava a administração laica do povoado, sob responsabilidade de caciques escolhidos na redução (KERN, 1982, p. 41). Ao lado e atrás do cabildo, bem como nas faces leste e oeste da praça, estavam as casas habitadas pela população indígena, cujas especificidades serão discutidas adiante.

Embora este estudo não tenha a pretensão de estudar profundamente a paisagem arqueológica de Santo Ângelo, a discussão de Felipe Boado ajuda a compreender melhor de que forma a paisagem construída do povoado missionário interferiu nos aspectos sociais e culturais dos Guarani. Este arqueólogo defende “el estudio con metodología arqueológica de los procesos y formas de culturización del espacio a lo largo de la historia” (BOADO, 1999, p. 6), assumindo assim o papel ativo do espaço nas atividades sociais e mesmo na formação e negociação de identidades. Isto é importante, pois é evidente o caráter deliberado da planificação jesuítica, com vistas a tornar ainda mais eficaz o processo de evangelização e integração do índio ao sistema colonial.

*“La implantación de un poblado implicaba un nuevo orden sobre el orden natural,*

---

<sup>4</sup> Conforme plano da redução de San Angel em Furlong (1962, p. 200). Corroborando a hipótese de que o modelo era, em certa medida, flexível, vale destacar que este complexo oficinas-colégio-igreja-cemitério podia estar em orientação inversa, com o cemitério à direita. Exemplo disso é o núcleo urbano de São Miguel. Outra especificidade do plano urbano de Santo Ângelo é a orientação da igreja, voltada para o sul, ao contrário dos demais povoados da margem esquerda do Uruguai (PIPPI, 2007, p. 60).

*una jerarquización de áreas dentro del mismo poblado y una presencia escénica del paisaje. A la vez los jesuitas introducían su propia ideología del reino teocrático, de la “Ciudad de Dios” y la vinculaban a las utopías de la comunidad justa en una sociedad plenamente Cristiana” (GUTIERREZ, 1999, p. 369).*

Rapoport (1994, p. 496) considera os ambientes construídos não como meros contêineres de cultura e reconhece que as pessoas os utilizam ativamente no contexto de processos culturais. Isso dá sentido à afirmação de Ramon Gutierrez (1999, p. 372) quando este coloca “el imaginario barroco del poblado como un Gran Teatro del Mundo” onde o núcleo principal templo-colégio-cemitério funciona como pano de fundo de um encenação que transforma a praça não apenas no centro geográfico do povoado, mas também o centro onde a doutrina cristã e a ideologia colonial são legitimados e reforçados<sup>5</sup>. Na praça se realizavam diversas atividades religiosas, civis e militares. Nela eram recebidas as autoridades coloniais, eram realizadas festas e procissões religiosas, representações teatrais, jogos e treinamentos de guerra (NAGEL, 1994, p. 74).

Compreender o papel central da praça e da igreja enquanto teatro de legitimação da ordem missional e colonial é necessário para que se entenda a dinâmica do povoado. É neste núcleo central onde o catolicismo é constantemente vivido e a estratégia reforçada. Mas se a praça é o núcleo irradiador da estratégia

---

<sup>5</sup> O processo de legitimação de uma ordem a partir de um grande teatro é aqui compreendido baseado naquilo que Max Weber chama de Dominação carismática. Segundo ele, essa dominação se dá “em virtude de devoção afetiva à pessoa do senhor e a seus dotes sobrenaturais (carisma) e, particularmente, a faculdades mágicas, revelações ou heroísmo, poder intelectual ou de oratória; o sempre novo, o extra-cotidiano, o inaudito e o arrebatamento emotivo que provocam, constituem aqui a fonte da devoção pessoal. Seus tipos mais puros são a dominação do profeta, do herói guerreiro e do grande demagogo. A associação dominante é de caráter comunitário, na comunidade e no obséquio – ‘séquito’. O tipo que manda é o líder. O tipo que obedece é o ‘apóstolo’” (WEBER, 1995, p. 354).

religiosa e ideológica de uma redução, é em outro lugar onde poderemos compreender em que medida essas práticas e discursos eram recebidos pelos índios. Este espaço é a casa. É neste espaço doméstico, do convívio familiar, de domínio essencialmente feminino, que tentaremos aqui avaliar de que forma os Guarani de Santo Ângelo responderam a todo este processo e como isso se manifesta na cultura material.

Embora ainda haja quem identifique as reduções jesuíticas com um processo harmonioso, onde Guaranis e jesuítas viveram na mais perfeita paz, na verdade o projeto jesuítico se desenvolveu de forma bastante conflituosa. Duas visões de mundo completamente diferente em contato geraram um processo dialético intenso, onde ambos os grupos tiveram que adaptar-se a uma realidade nova e sem precedentes. Cada local era geograficamente único e cada grupo indígena, mesmo etnicamente semelhante, tinha suas idiosincrasias. O processo de estabelecimento das primeiras reduções no século XVI foi dificultado pelas rebeliões indígenas levadas a cabo principalmente pelos “feiticeiros”. Há diversas dessas situações descritas nos relatos do jesuíta Antônio Ruiz de Montoya (1997).

*“Hacer misión era politizar, o sea cambiar las estructuras sociales y sobre todo las pautas culturales. El segundo Concilio de Lima, en 1567, suponía, con su etnocentrismo cultural y religioso, que las costumbres salvajes y bárbaras no se compaginan con la fe cristiana y por ello hay que enseñar a los indios a vivir “políticamente” (Mateos 1950: 578). Claro que aquí la vida política significa principalmente vivir en “ciudad”, pero de todos modos un proyecto socio-político,*

*que tenía que cambiar profundamente el modo de ser, la “naturaleza” de los indios” (MELIÁ, 1986, p. 118).*

Certamente muitos dos índios contatados no início do processo percebiam que seu modo de vida era visto com desprezo. Desde o início, os jesuítas trabalharam para levar a “verdadeira” religião e a civilização aos selvagens Guarani, cuja cultura era colocada em oposição à Europa católica. “O índio era visto como homem, mas não como humanizado” (SCHALLEMBERGER, 1997, p. 200) e as lideranças Guarani certamente percebiam o quanto a redução cercearia sua liberdade cultural e religiosa. É certo, entretanto, que o contexto colonial mais amplo gerou uma série de situações que acabou tornando as reduções “dos males, o menor”. Afinal, os povoados missionários serviram como abrigo e proteção contra os trabalhos extenuantes da mita e da encomienda no lado espanhol e proporcionou maior proteção contra os ataques de bandeirantes do lado português. É certo que este não foi o único motivo que levou ao sucesso da empreitada jesuítica, de qualquer modo, é provável que tenha tido participação neste sucesso.

Todavia, é preciso destacar o fato de que apesar de os indígenas terem se submetido e incorporado ao sistema reducional, não o fizeram abdicando totalmente de sua cultura, de suas idiosincrasias e visões de mundo. Se havia uma forte repressão contra as práticas religiosas tradicionais e uma normatização diferenciada no uso dos espaços com vistas a manter os índios sob controle, estes adaptaram-se ao sistema. Algumas práticas e pensamentos que eram inegociáveis, inaceitáveis, na perspectiva católica dos padres, continuaram ocorrendo longe da vigilância dos curas. É o tipo de ação que De Certeau (1994, p. 100-101) caracteriza como tática.

*“Chamo de tática a ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio.*

*Então, nenhuma delimitação de fora lhe fornece a condição de autonomia. A tática não tem por lugar senão o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha. Não tem meios para se manter em si mesma, à distância, numa posição recuada, de previsão e de convocação própria: a tática é movimento “dentro do campo de visão do inimigo”, como dizia Von Büllow, e no espaço por ele controlado. Ela não tem, portanto, a possibilidade de dar a si mesma um projeto global nem de totalizar o adversário num espaço distinto, visível e objetivável. Ela opera golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as “ocasiões” e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas. O que ela ganha não se conserva. Este não-lugar lhe permite sem dúvida mobilidade, mas numa docilidade aos azares do tempo, para captar no vôo as possibilidades oferecidas por um instante. Tem que utilizar, vigilante, as falhas que as conjunturas particulares vão abrindo na vigilância do poder proprietário. Aí vai caçar. Cria ali surpresas. Consegue estar onde ninguém espera. É astúcia”.*

As ações de caráter tático, portanto, desafiam o sistema dominante. Isso pode ser identificado de várias maneiras no espaço

doméstico missioneiro. O índio que utiliza um cachimbo tradicional dentro do povoado missioneiro atua em caráter tático, pois sua prática retoma significados culturais tradicionais que são combatidos pelos padres. No caso missioneiro, um importante exemplo que pode ser classificado como tático além do já citado uso do cachimbo, advém do uso do espaço doméstico. Segundo Symanski, quando os consumidores utilizam o lugar, ele torna-se espaço. Assim, o “espaço é um lugar praticado, o qual existe em termos de vetores de direção, velocidades e variáveis temporais” (2007, p. 10).

O modo de vida pré-colonial era inaceitável para os padres, e um dos principais problemas, em sua perspectiva, eram as grandes casas que chegavam a abrigar centenas de índios de uma mesma família extensa. Segundo Pierre Clastres (1988, p. 62), teria havido casas com mais de quinhentos habitantes, todos ligados por laços de parentesco a um mesmo chefe de família, cujo poder advinha de seu prestígio enquanto guerreiro.

Neste espaço podia haver dezenas de famílias nucleares, cada uma com um espaço definido dentro da casa, mas com livre circulação por todo o interior. Quando estes índios vão viver nos povoados missioneiros, há uma alteração expressiva neste espaço. Está claro que os jesuitas também fizeram concessões na organização espacial dos povoados. A primeira instrução dada pelo Padre Provincial para as missões do Guairá no ano de 1609 determinava “una cuadra cada cuatro indios, un solar a cada uno” (LEVINTON, 1997, p. 502), ou seja, uma casa para cada família, quatro famílias por quadra. As casas deveriam ser, portanto, independentes umas das outras. Entretanto, o padrão em todos os povoados posteriores veio a ser a implantação de grandes casas contíguas, divididas em células independentes aonde cada família nuclear deveria viver.

Arnaldo Bruxel faz afirmações sobre o porquê de construir as casas desta forma.

*“Primeiramente lembramos o apego do índio à vida em comunidade, não só dos membros da família, mas ainda de parentes e conhecidos. Além disso havia evidente economia de terreno, material de construção e mão-de-obra. Oito aposentos justapostos, dispensam sete paredes laterais, e, no caso de fileira dupla, também uma parede longitudinal, com uns 40 ou 50 metros de comprimento. Os índios aceitaram blocos de casas com paredes divisórias, mas não teriam aceito, ao menos não nos inícios, casas isoladas, distantes umas das outras. Seria inútil e antipedagógico querer romper com uma tradição secular muito cara ao coração do índio” (BRUXEL, 1987, p. 40).*

De acordo com o autor, portanto, são dois os principais motivos para a construção de blocos de casas: a manutenção da vida em comunidade dos indígenas e a economia de material. Não foi possível aos padres impor aos índios o sistema de casas independentes, tal qual o planejamento urbano hispânico em voga na América colonial, porém estes também não permitiram a manutenção da casa tradicional Guarani. A casa ainda era uma grande edificação que abrigava várias famílias nucleares, porém construída agora com paredes divisórias internas que impediam que estas famílias circulassem pelo interior da casa.

O acréscimo de uma parede divisória além de impedir a mobilidade no interior da casa e acabar com a família extensa, ainda “obrigava a novas construções, no caso de um aumento populacional, pois não era possível descaracterizar o traçado urbano, aumentando casas e avançando sobre a rua” (BARCELOS,

2000, p. 210). Ainda assim este sistema era vantajoso para o propósito dos padres, por manter cada família em seu espaço e assim manter a moral cristã no espaço do povoado. Assim se materializava a estratégia missioneira no cotidiano doméstico dos índios.

Os pesquisadores que analisaram as casas missionárias concordam em afirmar que não havia nenhum tipo de subdivisão permanente no espaço de cada família nuclear. Bruxel (1987, p. 40) afirma que havia apenas “tabiques de taquara ou esteiras de junco, só colocados à noite para obter alguma separação”. A descrição de uma casa, feita pelo padre Sepp, confirma a existência de um espaço único, sem divisão em cômodos.

*“E dentro da casa – onde está a saleta? Onde o dormitório, a cozinha, adega, dispensa, e onde o pão na dispensa, e onde o vinho e a cerveja na adega, e onde as panelas e as bacias de estanho na cozinha, e onde a cama no dormitório? Tudo isto os índios têm reunido numa só peça. Não há passagem alguma do quarto de dormir para a saleta; sua adega é um porongo oco, com que buscam água no rio e do qual também bebem. Quem pode dependurar sua cama, qual longa rêde de pescar trançada de fibras de palmeira, entre duas árvores, é rico e passa por pobre. Quem não tiver semelhante fortuna, sobre uma pele de tigre ou um couro de vaca no chão raso; em vez de travesseiro ou almofada usam um bloco duro ou uma pedra” (SEPP, 1972, p. 69).*



Na leitura deste trecho fica clara a tentativa que o padre Sepp faz em comparar as casas dos índios com as casas européias. Nesta descrição ele deixa clara a inexistência de paredes que normatizem o espaço tal qual faziam os europeus. Além disso, faz referência também à simplicidade dos móveis e objetos utilizados dentro da casa. Há, entretanto, uma explicação bastante clara para esta simplicidade no interior da casa dos índios. Não era esta a principal área de atividades no dia-a-dia da família Guarani.

Nas casas construídas nos povoados missioneiros, os alpendres passam a ter papel importante. Este era na verdade um prolongamento do telhado, que criava uma espécie de corredor coberto com cerca de 2 m de largura que cercava todas as casas. Outra característica destas casas era o fato de cada uma delas ser cercada de ruas pelos quatro lados. Assim, a rua e o alpendre são as áreas de circulação ao redor da casa. Desse modo, apropriando-se de uma nova forma daquele espaço criado pela estratégia jesuítica, os Guarani, sem poder suprimir as paredes, produziram uma forma alternativa. “A rua ou o alpendrado, na Missão, passa a representar o novo espaço para a difusão da tradição, visto que a casa foi limitada ao espaço de repouso” (CARLE, 1999, p. 114-115).

Cláudio Carle afirma que

*“Os jesuítas objetivaram a divisão da casa para impedir a continuidade da tradição e imposição do modo de vida “civilizado”, europeu. Mas com certeza, também, para manter a união na Missão mantendo laços de identidade do grupo, a tradição deveria – em parte – prosseguir, liberando involuntariamente o espaço da rua para a sua perpetuação. Espaço este que permitia a rápida censura se necessário” (CARLE, 1999, p. 116).*

Dessa forma, o autor coloca a utilização do espaço da rua e do alpendre como forma de escapar das limitações internas da casa. Cada família nuclear tinha seu espaço próprio, mas agora a área de circulação, de encontro e convivência se transferiu para o lado externo da casa, no alpendre. Artur Barcelos (2000, p. 230) lembra que “As varandas que circundavam estas casas eram centros essenciais da vida dos guaranis. Ali concentravam-se atividades básicas de estar, circular e comer.”

Embora tenha embasado sua análise no pensamento de Roberto Da Matta, Carle apresenta uma situação caracteristicamente tática. Uma ordem dominante que impôs limites físicos específicos dentro da casa, e a resignificação do uso deste espaço pelos indígenas que, impossibilitados de manter a estrutura tradicional pré-colonial, desenvolveram uma nova maneira de aproveitar os espaços exteriores à casa para se relacionar, mantendo assim aceso o espírito comunitário atribuído aos índios.

É possível reconhecer práticas de caráter tático não apenas na resignificação dos ambientes construídos. Symanski argumenta que a negligência com os artefatos portáteis gera um quadro incompleto dos processos sociais e culturais. Segundo ele

*“A razão para isso acontecer é que as estruturas pertencem ao domínio da estratégia, tendo como meta organizar o uso do espaço e assim definir a série de práticas apropriadas que podem ser nele realizadas. Porém, [...] os consumidores nem sempre são sujeitos passivos, antes, através de suas práticas, eles podem dar diferentes usos a esses espaços e mesmo, em algumas ocasiões, subverter os propósitos originais e conseqüentes*

*significados associados aos mesmos. Artefatos portáteis são itens empregados na execução dessas práticas, tendo, portanto, um caráter mais dinâmico do que as estruturas” (SYMANSKI, 2007, p. 11).*

Sendo assim, a análise dos artefatos portáteis pode colaborar para formar uma visão mais completa sobre como os Guarani missioneiros atuaram de forma a burlar as estratégias jesuíticas no espaço doméstico, seja a partir da análise espacial dos objetos, seja a partir da caracterização de objetos específicos que, segundo a ordem dominante, não deveriam estar lá. Afinal, se a estratégia jesuítica procura suprimir de diversas formas uma série de práticas culturais dos Guarani, a presença em sítio de cultura material relacionada a estas práticas é mais um indicativo de ações de caráter tático desenvolvidas no espaço da casa.

Exemplo já citado disso é o uso de cachimbos cerâmicos nos povoados missioneiros. Apenas um pequeno fragmento de cachimbo foi encontrado durante a escavação em Santo Ângelo, mas apesar de único, é extremamente significativo. Conforme Fernanda Tocchetto (1998, p. 160), a presença de cachimbos nas áreas de habitação é significativa em vista de sua importância na vida cotidiana e em alguns rituais entre os Guarani pré-coloniais. Segundo a arqueóloga, embora não houvesse espaço para a prática dos rituais que envolviam o cachimbo, o uso deste foi provavelmente permeado de significados. Embora os rituais associados ao cachimbo provavelmente não ocorressem em Santo Ângelo Custódio, o uso do cachimbo trazia implícita a recordação e os significados intrínsecos aos rituais.

Como já dito anteriormente, apenas os fragmentos cerâmicos foram analisados até o momento. Fernanda Tocchetto (1998, p. 162) atribui a manutenção dos modos de fazer e usar as

vasilhas cerâmicas como um ato de afirmação étnica dos Guarani frente ao sistema colonial. Considerando o conceito de identidade discutido pela arqueóloga Siân Jones (2005, p. 33) quando ela defende que a identidade étnica de determinado grupo não é mero reflexo passivo de uma cultura ou língua específica, mas se forma a partir de uma construção subjetiva baseada na cultura compartilhada e/ou na descendência comum, podemos tentar compreender de que maneira a etnicidade Guarani pode ser identificada nos vestígios cerâmicos.

Corroborando a hipótese de Tocchetto, podemos mencionar o pensamento do antropólogo Pierre Lemonnier, comentado por Neumann (2008, p. 55-56). Segundo ela, o antropólogo considera que cada escolha técnica feita durante a concepção de um determinado artefato pode ser índice de identidade social, já que o processo de aprendizado é dado socialmente, de uma geração para a seguinte. Assim, a continuidade do uso de técnicas produtivas e decorativas tradicionais na cerâmica do contexto missioneiro pode ser realmente identificada com uma forma de afirmação de etnicidade. Um estudo tecnológico da cerâmica missioneira poderia proporcionar maior segurança a estas afirmações.

E se “a construção ativa de identidades está embutida na negociação dos interesses econômicos e políticos ou o que pode ser amplamente denominado relações de poder” (JONES, 2005, p. 33), a afirmação étnica verificada na produção cerâmica pode também ser considerada uma prática de caráter tático, tendo em vista que, estando em um sistema que ameaça sua identidade (MELIÁ, 1986, p. 177), as ceramistas Guarani continuaram ensinando suas filhas e reproduzindo a cerâmica com caracteres estilísticos familiares ao seu grupo. Além disso, afirmar uma identidade étnica é, obrigatoriamente, negar as demais.

A cerâmica da área de habitações indígenas de Santo Ângelo é predominantemente produzida em roletes e, apesar de o tamanho das vasilhas ser menor, o que reflete a ruptura das famílias

extensas, as decorações características dos Guarani foram identificadas em 27% dos fragmentos em roletes, excluindo-se neste cálculo as cerâmicas alisadas, que correspondem a mais de 50%. Como já mencionado anteriormente, um estudo aprofundado da cadeia operatória utilizada na produção das vasilhas cerâmicas do contexto missioneiro, associado à comparação com estudos tecnológicos da cerâmica Guarani pré-colonial, daria maior profundidade às discussões que associam as tecnologias cerâmicas à uma afirmação étnica, embora a simples identificação de padrões decorativos característicos pareça ser suficiente para embasar esta hipótese.

### **Considerações finais**

Os conceitos propostos aqui, principalmente aqueles de Michel De Certeau, parecem adequados para a compreensão dos aspectos levantados. A ordem colonial realmente nega valor à identidade indígena e procura impor a religião católica, enquanto os Guarani, levados pelas circunstâncias à incorporar-se às reduções jesuíticas, ao mesmo tempo em que vivem pelas orientações dos padres, utilizam subterfúgios variados em vista de realizar atividades que lhes são caras, como o uso do cachimbo, criam novas formas de sociabilidade em um espaço que não é mais o da aldeia, e mantém laços com sua identidade tradicional em práticas como a produção cerâmica. Tais práticas de caráter tático são comuns em contextos de contato étnico onde um grupo é submetido a outro, o que foi, sem dúvida, a situação nas missões, e não há dúvida de que o contexto doméstico parece ser o melhor local para encontrarmos tais práticas dentro do povoado. Embora a discussão aqui apresentada tenha sido essencialmente no campo da teoria, com apenas alguns exemplos retirados da pesquisa realizada em Santo Ângelo, ela aponta possibilidades interpretativas interessantes para a compreensão do contexto missioneiro.

## Bibliografia

- BARCELOS, A. H. F. *Espaço e Arqueologia nas missões jesuíticas: o caso de São João Batista*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.
- BEAUDRY, M. C., COOK, L. J. e MROZOWSKI, S. A. Artefatos e Vozes Ativas: Cultura Material como Discurso Social. *VESTÍGIOS – Revista Latino-Americana de Arqueologia Histórica*. Laboratório de Arqueologia – Fafich/UFMG. Belo Horizonte: Argvmentvm. 1 (2), Jul-Dez., 2007. pp. 72-113.
- BOADO, F. C. Introduction. Combining the different dimensions of cultural space: Is a total archaeology of landscape possible? In: BOADO, F. C. & PARCERO, C. (Ed.). *Trabajos en Arqueología del Paisaje – TAPA 2. Landscape, Archaeology, Heritage*. Grupo de Investigación en Arqueología del Paisaje, Universidad de Santiago de Compostela, 1997.
- BOADO, F. C. Del terreno al Espacio: Planteamientos y Perspectivas para la Arqueología del Paisaje. *Criterios y Convenciones em Arqueología del Paisaje – CAPA*. Grupo de Investigación en Arqueología del Paisaje, Universidad de Santiago de Compostela. 6, 1999.
- BRUXEL, A. *Os Trinta Povos Guarani*. Porto Alegre: EST/Nova Dimensão, 1987.
- CARLE, Cláudio Baptista. Espaços de sociabilidade físico e simbólico de resistência no interior dos povoados missioneiros. In: KERN, Arno Alvarez (Org.) *O Povoamento do Rio da Prata. Anais do III Congresso Internacional de Estudos Ibero-Americanos*. (CD-ROM). Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.
- CLASTRES, P. *A Sociedade Contra o Estado: Pesquisas de Antropologia Política*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1988.
- DE CERTEAU, M. *A invenção do cotidiano: Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

- FURLONG, G. *Misiones y sus pueblos de Guaraníes*. Buenos Aires: Inprenta Balmes, 1962.
- GUTIERREZ, R. *As Missões Jesuíticas dos Guaranis*. Rio de Janeiro: Unesco, 1987.
- GUTIERREZ, R. Urbanismo de las misiones jesuíticas del Paraguay, Moros y Chiquitos. In: GADELHA, R. A. F. (Ed.). *Missões Guaraní: impacto na sociedade contemporânea*. São Paulo: EDUC, 1999.
- JONES, S. Categorias históricas e a práxis da identidade: a interpretação da etnicidade na arqueologia histórica. In: FUNARI, P. P.; ORSER JR, C. E. & SCHIAVETTO, S. N. (Orgs.). *Identidades, discurso e poder: Estudos de arqueologia contemporânea*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2005.
- KERN, A. A. *Missões: Uma Utopia Política*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.
- LEVINTON, N. R. ¿Presencia indígena en la arquitectura de las misiones jesuíticas? De la manzana cuadrada a la vivienda-manzana. *Anais do XI Simpósio de Estudos Missioneiros. Missões: a questão indígena*. Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul. Santa Rosa: Centro de Estudos Missioneiros/Ed. UNIJUÍ, 1997.
- MELIÁ, B. *El Guaraní Conquistado y Reducido: Ensayos de Etnohistória*. Asunción: CEADUC, 1986.
- MONTOYA, A. R. *Conquista Espiritual Feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1997.
- NAGEL, L. M. *A História de San Angel Custódio – Redução de fronteira – no contexto dos Trinta Povos Guaraní-Jesuíticos da região platina*. Porto Alegre: PUCRS. (Dissertação de Mestrado), 1994.
- NEUMANN, M. A. *Ñande Rekó: Diferentes jeitos de ser Guaraní*. Porto Alegre: UFRGS. (Dissertação de Mestrado), 2008.

- PIPPI, G. M., Redução de Santo Ângelo Custódio. In: PIPPI, G. M.; MÜLLER, N. (Orgs). *300 anos da Redução Jesuítica de Santo Ângelo Custódio*. Santo Ângelo: EDIURI, 2007.
- RAPOPORT, A. Organization and the Buildt Environment. In: INGOLD, T. (Ed.). *Companion Encyclopedia of Anthropology: Humanity, Cultural and Social Life*. London: Routledge, 1994.
- SCHALLEMBERGER, E. Missionarização e indigenidade. *Anais do XI Simpósio de Estudos Missionários. Missões: a questão indígena*. Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul. Santa Rosa: Centro de Estudos Missionários/Ed. UNIJUÍ, 1997.
- SEPP, A. *Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostólicos*. São Paulo: Martins, Ed. da Universidade de São Paulo, 1972.
- SYMANSKI, L. C. P. O Domínio da Tática: Práticas Religiosas de Origem Africana nos Engenhos da Chapada dos Guimarães. *Vestígios*. 1, (2), 2007. pp. 9-36.
- TOCCHETTO, F. B. A cerâmica do Guarani missioneiro como símbolo de identidade étnica. In: KERN, A. A. (Org.). *Arqueologia Histórica Missioneira*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.
- THOMAS, J. Materiality and the Social. In: FUNARI, P. P.; ZARANKIN, A. & STOVEL, E. *Global Archaeological Theory: Contextual Voices and Contemporary Thoughts*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, 2005.
- WEBER, M. *Metodologia das ciências sociais. Parte 2*. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1995.

Recebido em: 21/02/2008

Aprovado em: 22/08/2008

Publicado em: 03/10/2008