

“Indio libre” e “indio vago”: estratégias políticas indígenas no Paraguai independente (1812-1848)

“Indio libre” y “indio vago”: estrategias políticas indígenas en el Paraguay independiente (1812-1848)

Felipe Schulz Praia¹

RESUMO: O artigo tem por objetivo demonstrar como os indígenas que viviam no Paraguai, entre os anos de 1812 e 1848, interpretaram a conjuntura que se impunha após a independência do país, marcada tanto por alterações em relação à condição jurídica de “índio”, quanto por continuidades com processos que vinham ocorrendo desde fins do século XVIII. Ao analisar fontes de caráter judicial, em especial, solicitações e contestações expedidas pelos indígenas, é possível perceber que esses sujeitos lançaram mão de estratégias que passavam pela apropriação de formas de distinção impostas tanto pelo Estado quanto por outros grupos sociais que interagiam com eles. A elaboração dessas estratégias visava encontrar “brechas” no sistema de leis a fim de utilizá-lo tanto como instrumento de contestação política, quanto de obtenção de vantagens e benefícios pessoais.

PALAVRAS-CHAVE: Paraguai. Povos indígenas. Independências latino-americanas. século XIX.

RESUMEN: El artículo busca demostrar cómo los indígenas que vivieron en Paraguay entre 1812 y 1848 interpretaron la situación que surgió tras la independencia del país, marcada por cambios en la condición jurídica del "índio" y por la continuidad de procesos que se venían desarrollando desde finales del siglo XVIII. Mediante el análisis de fuentes judiciales, en especial solicitudes y contestaciones interpuestas por los indígenas, se observa que estos emplearon estrategias que implicaron la apropiación de formas de distinción impuestas tanto por el Estado como por otros grupos sociales que interactuaban con ellos. El desarrollo de estas estrategias tuvo como objetivo encontrar "brechas" en el sistema legal para utilizarlo tanto como instrumento de disputa política como para obtener ventajas y beneficios personales.

PALABRAS-CLAVE: Paraguay. Pueblos indígenas. Independencias latinoamericanas. Siglo XIX.

¹ Professor na rede de ensino pública do Estado do Rio Grande do Sul e doutorando no Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo. E-mail: felipe_praia@yahoo.com.br

Introdução

Dia 18 de setembro de 1841. Assunção, Paraguai. O “índio libre, natural de la Republica, y vecino del partido de Luque” (ANA, SCJ, vol. 1746, nº 6, año 1841), José Gervacio Espinosa apresentou uma solicitação à justiça com a intenção de obter permissão para contrair matrimônio com María Lorenza Nuñez, “blanca de linaje, natural de la Republica, y vecina así mismo del partido de Luque” (*ibidem*). A apelação de Espinosa se deu em função da negativa do padre presbiteriano de Luque em realizar o casamento, já que a irmã da pretendida se opôs à essa união. A pedido de um dos cônsules da República do Paraguai, Carlos Antonio López, o Juiz Comissionado de Luque, Juan Manuel Gutierrez, fez uma rápida investigação sobre quem era Espinosa e como havia ido parar naquela região. Descobriu que os pais de Espinosa viveram por muito tempo em San Roque “sin que en algun tiempo hubiesen sido buscados ni rastreados por los Administradores de los Pueblos” (*ibidem*). Por fim, a respeito de Espinosa, concluiu: “ignora ser el Indio libre de comunidad de algun Pueblo, y por consiguiente su naturaleza y calidad aunque su color no demuenstra sí no el de ser efetivamente Indio” (*ibidem*).

A preocupação do juiz era esclarecer se o indígena era realmente “livre”, o que no contexto paraguaio da época, implicava, entre outras coisas, descobrir se Espinosa era dispensado de trabalhar segundo o regime de comunidades, uma prática estabelecida ainda no período colonial e que previa a divisão do tempo de trabalho dos indígenas que habitavam os *pueblos de indios*² entre as atividades obrigatórias nas propriedades que pertenciam à comunidade e os cuidados com seus cultivos agrícolas pessoas³. Caso ficasse comprovado que o requerente não estava dispensado de prestar o serviço, ele não poderia

² Ignacio Telesca explicou que *pueblos de indios* era como se intitulavam os aldeamentos no espaço paraguaio (TELESCA, 2017). Esse coletivo era composto por 21 povoados. Desse total, apenas oito haviam feito parte do grande conjunto dos trinta povos guarani-jesuíticos, fundados ao longo do rio Paraná e do rio Uruguai, entre os séculos XVII e XVIII: Santa Maria de Fé, San Ignacio Guazú, Santa Rosa, Jesús, Trinidad, San Cosme y Damian, Santiago e Itapúa (esse último teve sua população transferida para outra área, dando origem ao *pueblo* de Carmem, em 1843). O restante era composto por: Altos, Atirá, Belén, Caazapá, Guarambaré, Itá, Itapé, San Estanislao, San Ignacio, San Joaquín, Tobatí, Yaguarón, Ipané e Yuty.

³ Em 18 de fevereiro de 1800, o vice-rei do Rio da Prata, Marquês de Áviles liberou alguns indígenas dessa obrigação (BARRAL, 2010). No entanto, o regime continuou ativo no Paraguai independente até o ano de 1848, quando o então presidente Carlos López decretou o seu fim (TELESCA; WILDE, 2011).

ser considerado livre para casar-se com sua pretendida. No entanto, a única certeza que o juiz tinha a respeito do investigado era de que esse era, efetivamente, “índio”, haja visto a cor de sua pele.

O que parece ter convencido as autoridades da condição que gozava Espinosa foi justamente o depoimento da irmã de María Nuñez, Rosa Catalina Medieta: “habiendo preguntado la causa de su disencio, dijo que era por ser Indio el pretendiente y de consiguiente jugador de barajas” (*ibidem*). Ou seja, Medieta fez uma associação direta entre o fato do requerente ser indígena e ser jogador de cartas (“jogador de barajas”), uma prática associada à “ociosidade”, na época. Dessa forma, em 30 de setembro, o governo paraguaio determinou que “el indio vago” (e não mais “libre”) José Espinosa devia ser entregue ao administrador do povoado de Yaguarón, para ser integrado ao regime de comunidades daquele local, o que realmente ocorreu no dia 5 de outubro.

Como Espinosa passou de “índio libre” para “índio vago” num intervalo de pouco mais de 15 dias? Por que havia um contraste entre a identificação apresentada por Espinosa e a forma como foi classificado pelo Estado paraguaio e pelos outros agentes registrados na fonte? Responder essas perguntas exige compreender como as alterações ocorridas no espaço do Paraguai durante a primeira metade do século XIX foram experenciadas e interpretadas pelas comunidades indígenas que habitavam essa região.

A partir da independência do Paraguai, em 1811, as classes dirigentes tiveram que lidar, entre outras questões, com a organização dos *pueblos de indios* que permaneceram sob sua jurisdição. Em meio a esse processo, a condição jurídica dos sujeitos identificados como “índios” sofreu importantes alterações, sendo a mais relevante delas o reconhecimento, através do decreto de 7 de outubro de 1848 (assinado pelo então presidente Carlos Antonio López), dos direitos de “cidadania” e “liberdade” àqueles que habitavam as comunidades indígenas. Mas mesmo antes da publicação de tal decreto, é possível perceber a aplicação de certas medidas por parte do governo que irão impactar a vida daqueles que habitavam os *pueblos de indios*. Atualmente, a interpretação historiográfica tradicional de que essas medidas tinham a intenção de promover a mestiçagem, tanto biológica quanto cultural, da população paraguaia visando a homogeneidade étnica vem

sendo questionada⁴. Ainda assim, durante o período analisado, algumas mudanças aceleraram a integração dos habitantes desses povoados à sociedade envolvente, dando continuidade a um processo que já vinha ocorrendo desde fins do século XVIII.

As alterações nos direitos reconhecidos aos indígenas no período pós-independências latino-americanas, em geral, tinham a intenção de facilitar a apropriação privada de suas terras e bens, além de criar mecanismos que permitissem a exploração da sua mão de obra⁵. No entanto, os indígenas procuraram exercer esses direitos à sua maneira, impondo limites, reivindicando demandas individuais e coletivas e, muitas vezes, negociando com as autoridades e outros setores da sociedade envolvente. A elaboração dessas estratégias visava encontrar “brechas” no sistema de leis a fim de utilizá-lo tanto como instrumento de contestação política, quanto de obtenção de vantagens e benefícios pessoais. Nesse sentido, defendo que os indígenas apresentaram uma leitura própria da conjuntura, em que pesavam tanto seu modo de vida tradicional, quanto a sua experiência em reduções cristãs, aldeamentos e outras estruturas coloniais. A partir disso, atuaram politicamente para reivindicar suas demandas.

O objetivo desse texto é demonstrar como os indígenas que viviam no Paraguai, entre os anos de 1812 e 1848, lançaram mão de estratégias que passavam pela apropriação de formas de distinção impostas tanto pelo Estado quanto por outros grupos sociais que interagiam com eles. Assim, era comum, que esses sujeitos buscassem se identificar como “índios” ou como “brancos”, de acordo com as circunstâncias, além de construírem entendimentos próprios de conceitos caros às elites dirigentes da época que contemplassem seus interesses. O recorte temporal se estende até a data da publicação do mencionado decreto que declarou os indígenas cidadãos paraguaios, em 7 de outubro de 1848, já que, a partir dessa data, a forma de atuar dos indígenas perante a justiça se altera, em função da própria mudança de sua condição jurídica.

As fontes analisadas constituem-se, especialmente, de documentos de caráter judicial, tais como solicitações (pedidos de isenção do regime de comunidades e pedidos de

⁴ Refiro-me, especialmente, a crítica tecida por Barbara Potthast (2022). Os argumentos que embasam a posição da autora serão tratados mais adiante no texto.

⁵ Ver: BENGOA, 1995; VEGAS, 2013; DE JONG; OHMSTED, 2016; e OHMSTEDE, 2021.

soltura da prisão) e requerimentos de autorização para contrair matrimônios (a exemplo do caso de Espinosa) expedidos por indivíduos indígenas⁶.

Antes de partir para a análise, é preciso elucidar que categorias como “índio”, “branco”, “negro” e “pardo” são tomadas aqui como categorias raciais. Essas, por sua vez, são entendidas como construções sociais que estão baseadas na seleção de algumas variações fenotípicas específicas (combinações de cor de pele, tipo de cabelo e características faciais etc.) e que “emergem” através dos processos de colonização europeia de distintas partes do mundo (WADE, 2010). Assim, comprehendo a ideia de “raça” como fruto de um processo histórico que gerou diferenciações hierárquicas entre “colonizadores” e “colonizados” a fim de estabelecerem relações de dominação. Ou seja, a partir da colonização europeia, “os outros povos do mundo eram hierarquizados de acordo com os critérios europeus para a definição do que era um comportamento controlado ou civilizado” (BETHENCOURT, 2018, p. 249).

Seguindo essa linha, adotei durante a análise a categoria “índio” da maneira como concebida por Guilherme Bonfil Batalla, pois o autor ressalta a sua dimensão social; entendendo-a, justamente, como fruto de relações de dominação:

La categoría de indio, en efecto, es una categoría supraétnica que no denota ningún contenido específico de los grupos que abarca, sino una particular relación entre ellos y otros sectores del sistema social global del que los indios forman parte. La categoría de indio denota la condición de colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial (BATALLA, 2019, p. 22).

Mas, como apontou Peter Wade (2010), essas categorias raciais não eram estáticas, estando sujeitas a disputas, justamente por serem frutos de uma construção social. Da mesma forma, elas não mantiveram sentidos únicos ao longo do tempo, sofrendo influência das experiências locais ocorridas através dos séculos, pois sua aplicação a certas pessoas dependia de uma visão da sociedade, em que pesavam sua organização, sua divisão de grupos e que, da mesma forma, levava em conta as relações pessoais (HERZOG, 2000). Dessa forma, na prática outros critérios além do fenótipo poderiam ser considerados

⁶ Todas as fontes se encontram no Arquivo Nacional de Assunção (ANA), no Paraguai. Os fundos consultados foram o Seção História (SH) e o Seção Civil e Judicial (SCJ). Esses documentos se encontram digitalizados e disponíveis para consulta em: https://archivonacional.gov.py/?page_id=316. Acesso em: 25 jun. 2025.

para definir a condição jurídica de uma pessoa. Esses elementos ajudam na análise de como os diferentes agentes históricos com os quais me deparei nas fontes tentavam “manejar” essas classificações de acordo com seus objetivos, demonstrando estarem cientes do peso político que os estereótipos raciais possuíam.

A organização dos *pueblos de indios* no Paraguai independente

Os anos pós-independência no Paraguai são marcados tanto por rupturas, quanto por continuidades em relação à organização dos *pueblos de indios*. Num primeiro momento, é necessário destacar a preservação da estrutura local de poder praticada durante os últimos anos do período colonial, em que constavam a figura do administrador (cargo ocupado por pessoa não-indígena) e o *cabildo*⁷, composto pelo corregedor – principal autoridade ligada ao *cabildo* – e pelos *cabildantes* (esses postos ocupados por indígenas). Essa estrutura perduraria até o ano de 1848 nas comunidades indígenas; já nos outros povoados, as instituições de *cabildos* foram extintas no ano de 1824 (SUSNIK, 1983, p. 173). Além disso, houve também a manutenção do já referido sistema comunal, o que implicava a vinculação dos indígenas, entre 16 e 50 anos, aos seus povoados de origem, sendo esses obrigados a trabalhar um período nas propriedades pertencentes ao *pueblo* e outro em suas atividades particulares. A exceção recaia sobre os caciques, *cabildantes* e corregedores.

Uma das primeiras medidas que visavam a mudança na condição jurídica dos habitantes dos *pueblos de indios* está explícita num documento publicado em 6 de janeiro de 1812, em que os componentes do governo provisório, entre outras questões, comprometeram-se a aliviar “a los miserables como ya hemos verificado declarando exentos de Tributos a los Yndios” (ANA, SH, v. 217, nº 1, ano 1812). No contexto hispano-americano, essa alteração foi influenciada pelos debates que ocorriam nas reuniões das Cortes de Cádiz, que preconizavam a mudança da condição do indígena em favor de um sistema igualitário⁸. O impacto desses debates nas regiões emancipadas foi díspar: a isenção dos encargos que recaíam sobre essas populações desde a época colonial ocorreu

⁷ Os *cabildos* eram os órgãos que davam representatividade política local na América Espanhola.

⁸ A Constituição de Cádiz instituiu o fim do sistema jurídico de duas repúblicas (a dos espanhóis e a dos indígenas) em favor de um sistema igualitário. O documento foi publicado em março de 1812, mas os debates já ocorriam desde 1810, exercendo influência na formulação de leis nos países recém-emancipados durante a primeira metade do século XIX (LOSADA, 2009, p. 189-190).

também no México, no mesmo ano de 1812 (OHMSTEDE, 2016, p. 24), mas não foram os casos do Peru e da Bolívia, onde a prática perdurou por mais tempo (LOSADA, 2009, p. 189). No Paraguai, a manutenção do regime de comunidades até o ano de 1848 ainda obrigava os indígenas a dedicar parte de seu trabalho às propriedades do *pueblo* a que estavam vinculados, o que não deixou de configurar o pagamento de encargos através do trabalho.

Durante a administração do *Supremo Dictador* Gaspar de Francia (de 1814 a 1840) não se perdeu de vista o objetivo de integração das populações indígenas à incipiente sociedade nacional paraguaia, dando-se continuidade à série de mudanças já observadas no fim do período colonial⁹. A concessão de “cartas de jubilação”¹⁰ aumentou durante sua gestão (SUSNIK, 1983, p. 174). Na prática, essa providência estimulava a criação de pequenas chácaras por parte dos “indios libres” às margens dos povoados e gerava o contato cada vez mais frequente desses sujeitos com “espanhóis americanos”¹¹. No entanto, a preferência dos próprios indígenas habitantes dos *pueblos* por buscar *conchabos*¹² (mesmo quando não tinham autorização) já vinha intensificando os contatos entre esses grupos desde fins do século XVII (*ibidem*). Da mesma forma, Ignacio Telesca demonstrou que no último terço do século XVIII, a expulsão dos religiosos da Companhia de Jesus levou

⁹ Essas alterações ocorreram no contexto das reformas bourbonicas e tinham como objetivos principais impor um maior controle geopolítico e econômico da Coroa espanhola sobre as comunidades indígenas, ao mesmo tempo que implementava uma nova dinâmica territorial e mercantil. Para cumprir com esses objetivos, era necessário transformar os indígenas em produtores eficientes (segundo os padrões culturais espanhóis), especialmente através de sua integração à sociedade colonial. Vistos como empecilhos a esse projeto, os religiosos jesuítas tiveram sua expulsão decretada pela Coroa em 1767, sendo essa efetivada em 1768.

¹⁰ Esse documento era concedido aos indígenas isentos do regime de comunidades.

¹¹ De acordo com Barbara Potthast, o termo “espanhóis americanos” era reivindicado, desde fins do século XVI, por um grupo de descendentes originados de casamentos entre os primeiros colonizadores espanhóis e mulheres indígenas. A adoção dessa denominação visava marcar distância social e política daqueles que eram também mestiços, mas que eram frutos de uniões passageiras e permaneciam conectados ao grupo social guarani de suas mães e parentes. A autora afirma ainda que em fins do século XVIII, novos imigrantes da Espanha vieram para o Paraguai e esses eram chamados de “espanhóis europeus”, em oposição, especialmente, aos “espanhóis americanos” (POTTHAST, 2022, p. 18-19).

¹² Como informa Romina Zamora, durante o século XIX, o termo *conchavo* passou a ser utilizado “para denominar un tipo de trabajo rural temporal, bajo coacción” (ZAMORA, 2013, p. 3). Já o Dicionário da Língua Espanhola, em sua edição de 1925, reconheceu que o termo *conchabar* tem um sentido específico na América Meridional de: “assalariar, contratar a alguno para un servicio de orden inferior, generalmente doméstico”. Esse mesmo sentido aparece também na edição de 1992. Disponível em: <https://apps2.rae.es/ntllet/SrvltGUILoginNtlletPub>. Acesso em 24 jun. 2025.

grande parte dos habitantes das antigas reduções jesuíticas a “engrosar la población considerada como ‘española’” (TELESCA, 2011, p. 109), o que implicou importantes transformações demográficas e territoriais no Paraguai¹³.

A liberação das obrigações para com as comunidades também passou a ser concedida àqueles que se incorporassem ao recém criado exército nacional (CORTE SUPREMA DE JUSTICIA, 2003, p. 12). Assim, ao formalizar a criação da instituição, Francia declarou que “quien sirve en el ejército es paraguayo, no importa su color, ni su raza, dando lugar a que en el ejército puedan servir el pardo, el mulato, el negro, el indio o el blanco” (SUSNIK, 1983, p. 174). Manifesta-se aqui um dos muitos usos do conceito de cidadania à época. Como informa Cristóbal de Losada, a ideia do “ciudadano alzado en armas” foi se “construyendo durante las guerras de emancipación y continuaría a lo largo del siglo XIX” (LOSADA, 2009, p. 195). Da mesma forma, o estímulo ao prestamento de serviço militar atendia às necessidades do governo de Francia naquele contexto, em que a situação geopolítica era marcada, entre outras questões, pela pressão exercida pelo governo de Buenos Aires, pela ameaça de invasão do território por parte do Império do Brasil e pela falta de reconhecimento internacional da independência (MAKARAN, 2014, p. 41).

Durante o período, esteve vigente também o *Acuerdo de los consules sobre casamiento de europeos*, publicado no primeiro dia de julho de 1814. Essa determinação tinha por objetivo deter aqueles que se opunham à emancipação do Paraguai: “cortar y precaver la perniciosa influencia que tienen contra la causa común de la libertad, la conexión y relaciones que han contraído y contraen incansablemente los españoles europeos con ciudadanos de la República” (CORTE SUPREMA DE JUSTICIA, 2003, p. 117). Entre outras restrições, impunha-se aos homens europeus a proibição de contrair matrimônio com “mujer americana, conocida y reputada por española en el público” (*ibidem*), sendo-lhes permitido apenas que “puedan casarse con Indias de los Pueblos, mulatas conocidas y reputadas públicamente por tales y negras” (*ibidem*, p. 118).

Segundo Barbara Potthast (2022), essa determinação não pode ser interpretada como uma forma de promover a mestiçagem da população. A autora defende que se fosse

¹³ Os dados trazidos pelo autor dão conta de que em 1761 a população indígena do Paraguai totalizava 51.291 almas (representando 61% da população total); já em 1782, esse número caiu para 30.171, o que significava 31,3% da totalidade dos habitantes do território paraguaio

essa a intenção, uma determinação mais eficaz que Francia poderia ter implementado era justamente a abolição da condição especial de *pueblos de indios*, algo que só será efetivado em outubro de 1848, na gestão do presidente Carlos Antonio López. Além disso, menciona que o *Supremo Dictador* manteve a proibição de casamentos de indígenas e brancos com “castas” ou ‘pardos’, es decir, con personas de piel de cualquier matiz afrodescendente” (POTTHAST, 2022, p. 22). Por fim, Potthast afirma que essa interpretação foi influenciada por ideias nacionalistas e racistas que ainda não circulavam a princípios do século XIX. No entanto, é necessário pontuar que mesmo que não estivessem em voga teorias baseadas no “racialismo científico”¹⁴, o termo de “raça” já era empregado, à época, para diferenciar distintos tipos de “humanidades”. Como colocou Peter Wade:

Ideas about evolutionary change (in a pre-Darwinian sense), which had been present in the seventeenth century in concepts of the gradual progression from primitive forms of human life (of which the ‘lower’ peoples were often thought to be exemplars) towards supposedly superior forms, were adapted to ideas about racial types as stages on an evolutionary scale (WADE, 2010, p. 9)¹⁵

No mesmo sentido, Francisco Bethencourt (2018) demonstrou que entre a segunda metade do século XVIII e o início do século XIX, o termo “raça” passou a assumir um status científico, a partir da elaboração de sistemas de classificação que “traziam consigo a presunção de uma catalogação rigorosa da natureza que afetava o modo hierárquico segundo o qual as variedades dos seres humanos eram descritas” (BETHENCOURT, 2018, p. 343).

De qualquer forma, fica perceptível também no documento de 1814 que havia um recorte racial na definição de quem seriam os cidadãos paraguaios. Haja visto que os espanhóis podiam casar-se com “índias, mulatas e negras” e as restrições tinham como escopo impedir que contraíssem relações com os “ciudadanos de la República”, é seguro

¹⁴ O “racialismo científico” implementou uma leitura essencialista, defendendo que os atributos físicos e mentais da raça eram inalteráveis. Essa teoria surge somente nas décadas de 1840 e 1850 e terá como principais expoentes Robert Knox (1791-1862) e, mais tarde, Arthur Gobineau (1816-1882) (BETHENCOURT, 2018).

¹⁵ Em tradução livre: “Ideias sobre a mudança evolutiva (num sentido pré-Darwiniano), que estiveram presentes no século XVII em concepções de gradual progressão de formas primitivas de vida humana (das quais os povos ‘inferiores’ eram frequentemente considerados como exemplares) para formas supostamente superiores, foram adaptadas às ideias sobre tipos raciais como estágios em uma escala evolutiva”.

inferir que a cidadania não era estendida àqueles e àquelas que eram identificados como “índios, mulatos e negros”.

Finalmente, é preciso citar outro documento importante, publicado no dia 10 de julho de 1815. Nele Gaspar de Francia determinou que os corregedores, *cabildantes* e administradores dos “pueblos de naturales”, quando fossem solicitados pelo *cabildo* de Assunção, “enviarán competente numero de trabajadores que con los demás vecinos comarcanos se ocupen en las obras de los caminos que se les señalen” (CORTE SUPREMA DE JUSTICIA, 2003, p. 123). Susnik afirmou, baseada em relatos de cronistas da época, que Francia se valeu da mão de obra dos indígenas em favor do governo, obrigando-os a “fabricar telas de algodón para la vestimenta de la tropa o emplegando sus brazos en la construcción de edificios en los cortes de madera y construcción de otras obras públicas” (SUSNIK, 1983, p. 174).

Aliado a isso, num documento datado de 1829, o administrador do *pueblo* de Altos – solicitado por Francia a esclarecer o pedido de reintegração de um indígena que se encontrava vivendo fora do povoado – escreveu: “que en virtud de orden verbal de V.E^a ya anteriormente havia llamado a otros Naturales, que en iguales terminos querian estrañarse de su Pueblo sugetandoles a las tareas precisas e indispensables” (ANA, SCJ, v. 240, n° 7, ano 1829). A partir dessas informações, pode-se aventar a possibilidade de que Gaspar de Francia viu na manutenção do regime de comunidades uma estrutura de captação de mão de obra para tarefas necessárias à construção da “pátria” paraguaia.

Certamente não eram somente os habitantes dos *pueblos* que exerciam essas funções. Os chamados do governo para que trabalhassem em obras públicas ou para que atuassem como soldados tampouco configurava novidade para os indígenas¹⁶. Mas a permanência desse sistema (assim como dos *cabildos* e dos administradores) pode ter funcionado como uma forma de “conter” a dispersão dos indígenas que ainda eram sujeitos ao regime. Como explicitado mais adiante no texto, antes de serem declarados cidadãos paraguaios (em 1848), os “indios livres” que viviam fora dos povoados deviam provar sua condição perante às autoridades e, entre os argumentos que utilizavam, encontravam-se menções à

¹⁶ Essas convocações eram comuns durante o período colonial. Para maiores informações, consultar: NEUMANN, 1996.

sua participação nas obras públicas. Mesmo assim, entendo que durante o período houve a continuidade do processo de integração dos indígenas, que foi iniciado em fins do século XVIII e que culminaria com a declaração de cidadania paraguaia aos habitantes dos *pueblos de indios* em 1848.

Como notaram De Jong e Ohmstede, essa configuração é típica do período, já que

las nuevas concepciones acerca de los derechos y deberes de los individuos en las nuevas entidades republicanas penetraron, se articularon o fueron adaptadas en diversas formas y diferentes ritmos en las estructuras preexistentes (DE JONG; OHMSTEDE, 2016, p. 24).

Justamente em função do caráter transitório dessa época é que os significados e o uso de certas categorias e conceitos estavam, mais do que em outros momentos, em constante disputa pelos diversos agentes sociais. Longe de ter como resultado a conformação de uma nova e homogênea sociedade, as medidas levaram à reconfiguração de antigos conflitos, a partir de reacomodações e negociações envolvendo os diferentes sujeitos (*ibidem*). Em meio a isso, as alterações levaram a diversas reações por parte dos indígenas. Através de fontes judiciais é possível demonstrar como esses assumiram, ressignificaram e instrumentalizaram as classificações raciais (“indio”, “branco”, “pardo” etc.) – especialmente antes do decreto de 1848.

“Como cualquier hombre blanco”: as solicitações de liberdade dos indígenas

Durante o período em que esteve vigente o regime de comunidades, a documentação judicial consultada se caracterizou principalmente por pedidos de isenção desse sistema. Em geral, pode-se perceber isso em dois tipos de situações: quando indivíduos que consideravam gozar da condição de “indios libres” (ou seja, isentos das obrigações com seus *pueblos* de origem) contestavam a convocação por parte dos administradores e outras autoridades competentes para que voltassem a viver em comunidade; ou quando havia o requerimento de autorização (por parte de homens indígenas) para contrair matrimônio com mulheres identificadas como “blancas de linaje”. No entanto, pode-se observar decisões a respeito da agregação ou não de indígenas às comunidades em outras ocorrências abordadas no texto.

Nesse primeiro momento, serão enfocados os casos que envolveram as isenções do sistema comunal, a fim de evidenciar quais elementos eram utilizados pelos indígenas para

convencer as autoridades de sua condição de “indio libre” ou “china libre”. Como será possível observar, a retórica presente em suas argumentações demonstra que tinham o conhecimento de que sua condição de “livre” dependia da vinculação a pessoas brancas, seja demonstrando algum parentesco com indivíduos reputados como brancos, seja afirmando que trabalhavam para eles ou que trabalhavam “como” eles.

Antes de mais nada é preciso advertir que para encaminhar solicitações ao governo paraguaio (que podiam ser pedidos de liberação do regime de comunidades, pedidos de liberdade da prisão, autorizações para casamento com mulheres brancas e também súplicas de auxílio por parte do Estado) e apresentar querelas contra alguém, anteriormente ao decreto de 7 de outubro de 1848, os indígenas valiam-se especialmente de três meios: o primeiro, e mais comum entre os casos analisados, era pedir para alguém que soubesse escrever redigir seus requerimentos. O segundo era assinando de próprio punho o texto, o que nem sempre significava que o assinante era quem escrevia a solicitação ou querela, algo que é denunciado pela diferença nas caligrafias da firma e do escrito em si. E o terceiro era através da figura do *Defensor de Naturales*¹⁷, que tinha como responsabilidades elaborar as defesas dos indígenas perante as acusações que sofriam, receber os pedidos desses e encaminhá-los para as autoridades competentes¹⁸.

No primeiro caso, os textos são escritos em primeira pessoa e passam a impressão de que o agente principal do texto era justamente o sujeito identificado como “índio” ou “índia”. Por exemplo, “Candelaria Ramos Yndia libre natural de la Republica y residente en

¹⁷ A existência do cargo de *Defensor de Naturales* (ou *Protector de Naturales*) era fruto da permanência das leis vigentes durante o período colonial, em que os indígenas eram vistos “juridicamente como ‘pobres’, ‘miserables’, que podían por ello pleitear grátis” (VEGAS, 2013, p. 435). Essa função foi extinta através de decretos-lei publicados durante a administração de Carlos Antonio López. A partir de então, a maioria dos indígenas passaram a ser atendidos pelo “defensor de pobres”, cargo público que tinha como incumbência a defesa de réus considerados insolventes.

¹⁸ Ao total, dezenove documentos desse gênero (solicitações ou querelas) foram analisados para esse período. Desses, sete eram assinados por pessoas que sabiam escrever e redigiram a pedido dos indígenas. Quatro foram elaborados por *Defensor de Naturales*. Outros quatro foram assinados de próprio punho pelo indígena solicitante. Existem também dois pedidos de liberdade da prisão que foram feitos de maneira coletiva (com dois solicitantes cada um deles) e que um sujeito assinou de próprio punho e o outro se valeu de pessoa que sabia escrever para assinar em seu nome. Em uma situação, foi o patrão do indígena afetado que promoveu a querela. Por último, um caso raro: um pedido de permissão para contrair matrimônio com mulher branca que foi elaborado pelo corregedor e *cabildantes*, encaminhado ao *Defensor de Naturales* que o repassou ao presidente paraguaio à época (ANA, SH, v. 237, nº 12, ano 1825).

esta Capital ante VV.EE. digo que [...]” (ANA, SH, v. 259, nº 14, ano 1843). Ao final do escrito, aparece a assinatura do autor antecedida pela expressão “a ruego del suplicante” ou “de la suplicante”. Quando o manuscrito é assinado de próprio punho pelo indígena, a estrutura do texto seguia o mesmo padrão descrito para o primeiro caso, com a óbvia exceção dessa última expressão mencionada. Dessa forma, acredito que nessas situações fique mais expressa a atuação dos indígenas na elaboração dos argumentos ou, ao menos, uma consciência maior do que estava redigido nos requerimentos.

Outra pista que reforça essa ideia é que, em todas essas ocorrências, registra-se que o requerente ou querelante foi informado verbalmente pelo secretário de governo¹⁹ a respeito das decisões tomadas pelo Executivo. Cito novamente um exemplo: num pedido de liberdade do regime de comunidades por parte de Evaristo Arze (que havia se identificado como “indio libertado del Pueblo del Itá”) que foi negado pelo presidente López, o “Secretario del Supremo Gobierno”, Andres Gill, registou: “En diez del corriente notifiqué el Auto Supremo que antecede a Evaristo Arze, y por no saber firmar lo hizo a su ruego conmigo Tiburcio Estigarribia” (ANA, SH, v. 279, nº 9, ano 1846). Ou seja, os indígenas que se valiam desse expediente para apresentar suas demandas ouviam o resultado por parte do secretário pessoalmente, na capital Assunção (onde residia e despachava o secretário de governo), o que fica ainda mais claro em alguns documentos que registram que o(a) solicitante viajou até Assunção para apresentar sua demanda perante o governo²⁰. É impossível saber se os textos eram ditados de maneira integral para seus autores pelos indígenas²¹, mas certamente esses tinham maior influência na construção da argumentação, pois a reconstrução das experiências dos indígenas para justificar a sua

¹⁹ Esse era responsável por encaminhar, em última instância, os pedidos para o presidente, comunicar as resoluções finais deste para as partes envolvidas, além de – se o chefe do poder executivo exigisse – questionar verbalmente os sujeitos para esclarecer dúvidas manifestadas pelas autoridades centrais do governo.

²⁰ São os casos de: Francisco Antonio Aquino (ANA, SH, v. 271, nº 6, ano 1844); Victorio Siya (ANA, SH, v. 271, nº 5, ano 1844); e de Melchor Arapú (ANA, SH, v. 254, nº 4, ano 1842).

²¹ Num documento datado de 1845, Maria Barbara Gomez (intitulada “china libre” em sua solicitação), ao ser questionada pelo secretário de governo sobre uma contradição em relação ao seu local de nascimento, respondeu: “que el que le trabajó el memorial habrá mal-entendido lo que dijo la declarante y por consiguiente ha mal explicado esta circunstancia, que ella no fué otra cosa lo que dijo a aquel que ser su abuela oriunda de la otra banda del Paraná” (ANA, SH, v. 443, nº 3, ano 1845). Nesse trecho fica exposto o caráter dialógico na construção do escrito.

demandas perante o governo partiam necessariamente destes. Adotando uma postura rígida, pode-se dizer que no mínimo apresentavam consciência do conteúdo do manuscrito e estavam de acordo com esse.

Já nos casos em que o *Defensor de Naturales* assinava os pedidos, é preciso admitir que a construção do texto pareceu sofrer maior influência deste no que diz respeito à elaboração da argumentação, mesmo que tenha que levar em conta as informações concedidas pelos indígenas. A estrutura do manuscrito nessas situações é diferente. Nela se observa a conjugação verbal em primeira pessoa, mas em nome do próprio defensor e, ao final, está ausente a expressão “a ruego del suplicante” antes da assinatura. Além disso, manifesta-se um tom paternalista em relação aos indígenas, associando-os a comportamentos inconstantes e suscetíveis a falhas. Essa forma de encará-los é típica da maneira como eram tratados juridicamente durante o período colonial. Outro indício que corrobora essa visão é que as decisões tomadas pelo Executivo sobre os pedidos eram informadas pelo secretário de governo diretamente para o *Defensor*, sem a presença – ao menos que possa ser constatada na fonte – do indígena requerente. Quando estiver tratando dessas situações, sinalizarei no texto e farei as ponderações necessária. Já para os outros dois formatos citados acima, não haverá diferenciação no texto, por representarem a maioria dos casos analisados.

De qualquer forma, acredito que é um erro supor que as narrativas desenvolvidas nesses documentos foram obras exclusivas dos *defensores* ou mesmo dos redatores dos textos, o que implicaria assumir a visão estereotipada de que os sujeitos indígenas eram “atores passivos” diante dos acontecimentos que impactavam suas vidas. Afirmo isso, primeiramente, em função da semelhança nas arguições apresentadas nos três formatos citados anteriormente (mesmo que contenham recursos textuais que denotam o traço pessoal do autor). Em segundo lugar, porque tanto a iniciativa de contestar certas decisões e realizar solicitações, quanto as experiências relatadas nos documentos partiam dos indivíduos indígenas.

Um dos casos que mais chama a atenção é o de Pablo Antonio Tucurá. Filho de Don Fermin Tucurá, que havia ocupado o cargo de corregedor no povoado de Altos, Pablo apareceu pela primeira vez na documentação consultada quando, em 1821,

autoridades religiosas suspeitaram da validade de seu casamento “con la Española María Dolores, viuda de Jose Luiz Sosa” (ANA, SCJ, v. 1890, nº 13, ano 1821), realizado pelo cura de Altos. Ao que parece as suspeitas não resultaram, naquele momento, em maiores prejuízos para Pablo, já que a investigação ficou sem uma resolução definitiva por parte do *Supremo Dictador Francia*. No entanto, em 1829, o indígena contestou²² a convocação feita pelas autoridades de Altos exigindo que ele voltasse a morar no povoado e fosse submetido às obrigações do regime de comunidades. Pablo argumentou que seu pai

fue nombrado Corregidor, y habiendosele concedido el retiro por el antiguo Gobierno español en razon de haberséle agrabado la enfermedad de lastimadora que padecia, se le concedio tambien con unanime voluntad del Administrador Corregidor y Cabildo de aquel tiempo que yo saliese igualmente libre a asistir y alimentarlo con mi trabajo personal, en justo agradecimiento de los buenos servicios y aumentos que habia hecho al Pueblo (ANA, SCJ, v. 240, nº 7, ano 1829).

A partir disso, afirmou que a situação lhe causaria prejuízos, dentre eles “el disgusto de mi Esposa que casó con migo bajo la condición de mi libertad”, além da falta de assistência a seu pai, que àquela época ainda era vivo. Em resposta às colocações de Tucuráí, o administrador, o corregedor e os *cabildantes* informaram que Pablo obteve de fato a liberdade juntamente com seu pai durante o governo espanhol, mas que ambos ainda “gosan de los fueros de esta Comunidad y alimentandolos en sus mayores urgencias”, por isso não teriam feito nada além de “llamar a su centro al hijo que trata estrañarse de las obligaciones que deve a su Pueblo con motivo de haverse enlasado con el vinculo del Matrimonio con una foranea” (*ibidem*). Percebe-se que tanto na alegação de Tucuráí, quanto nas explicações das autoridades de Altos houve a menção à união do requerente com sua esposa, reputada como mulher branca. Por um lado, Tucuráí lançou mão dessa retórica para se afirmar como “indio libre”, reforçando que por gozar dessa condição conseguiu contrair matrimônio com Maria Dolores²³. Já o administrador, os corregedores e

²² O texto foi escrito por José Ramon Miltos. Esse sujeito apareceu em documento datado de 1850, na localidade de Villa de Concepción. Na ocasião, foi multado pelo presidente Carlos Antonio López em função de abusos relacionados à apropriação de mão de obra da vila para trabalhos particulares. O presidente López registrou em sua sentença que havia contra Miltos “repetidas denuncias de que abusando de la candidez de Empleados rústicos se ha estado sobreponiendoles por su oficio de un vulgar escribiente” (ANA, SCJ, v. 2214, nº 6, ano 1850). Tendo em vista essas informações, é possível que Pablo Tucuráí, em 1829, tenha realizado algum tipo de pagamento ou “troca de favores” para que Miltos escrevesse sua solicitação.

²³ Esse argumento apareceu também no início da solicitação de Tucuráí: “Con este motivo de mi libertad,

os *cabildantes* de Altos apresentaram uma versão que ia de encontro à arguição de Tucuraí, pois consideravam que justamente em função de sua relação com Maria Dolores havia deixado de lado as obrigações com seu *pueblo* de origem.

Seja como for, ambas versões indicam o peso que havia a associação do indígena a uma pessoa branca para determinar se esse era livre ou não. Não se trata de desvendar qual das narrativas continha a “verdade” a respeito do caso. Tampouco se trata de supor que somente esse critério era utilizado para determinar qual era a condição de Tucuraí, mas pontuar que suas explanações levavam em conta, entre outros aspectos, a associação da figura indígena a uma mulher branca. A força desse argumento fica ainda mais evidente quando, em 1841, outra vez Pablo Tucuraí enviou solicitação ao governo paraguaio manifestando-se contrário a um segundo chamamento feito pelo novo administrador do povoado de Altos²⁴. Além de reforçar que havia obtido sua segregação da comunidade “en tiempo del atiguo Gobierno Español”, Tucuraí afirmou que: “habia aun matrimoniado con una muger blanca, y sugetandomé desde entonces, **a servir en todas las faenas* Publicas que se han encomendado, a la par de los mismos blancos**” (*ibidem* – grifos meus). Neste trecho, aparece outro aspecto relevante: a afirmação de que, para além de seu trabalho pessoal, Tucuraí estava atendendo aos chamados do governo para prestar serviços em “obras públicas”, assim como outros brancos.

Com o objetivo de convencer as autoridades centrais do Paraguai, o indígena procurou demonstrar que o fato de não estar submetido ao regime de comunidades não o impedia de cumprir sua tarefa, como qualquer outro paraguaio, de ajudar na construção de estradas e edificações que beneficiariam a República. Como visto anteriormente, essa era uma exigência por parte da administração central desde pelo menos 1815. No entanto, é preciso frisar que em 1841, o *cabildo* de Assunção já havia sido extinto, cabendo ao poder

tuve ocasion de enlazarme en Matrimonio con una Muger blanca llamada Maria de los Dolores Ynsfran” (ANA, SCJ, v. 240, nº 7, ano 1829).

²⁴ Não há menção nos documentos consultados sobre o resultado da primeira contestação feita por Pablo Tucuraí. A julgar pela existência de uma segunda convocação e, consequentemente, uma nova contestação por parte de Tucuraí, em 1841, o indígena conseguiu se manter vivendo fora do povoado, entre 1829 e 1841, sem prestar as obrigações exigidas pelas autoridades de Altos.

* A edição do Dicionário da Real Academia Española de 1817 define faena como “cualquier trabajo corporal grande y urgente”. Já na edição de 1887, aparece uma definição mais simples: “trabajo corporal”. Disponível em: <https://apps2.rae.es/ntllet/SrvltGUILoginNtlletPub>. Acesso em 25 jul. de 2025.

executivo²⁵ a atribuição de convocar os trabalhos em obras públicas. Apesar de as autoridades de Altos contraporem as colocações de Tucuraí, em abril de 1842 o governo concedeu a ele o direito de permanecer vivendo fora do *pueblo*, mas exigiu que pagasse um valor em pesos pelo uso da terra em que vivia, como compensação à comunidade. Na sua sentença, os cônsules López e Alonzo escreveram:

teniendo en consideración el lapso de treinta años que en su favor instruye el expediente bajo el título expresado **con la alegación de su casamiento verificado a este respecto con muger blanca: hagasele saber que se le tendrá por libre de dicha comunidad** con cargo de abonarle treinta y dos pesos en calidad de reditos vencidos de la tierra que ha estado ocupando perteneciente a la misma comunidad por trece años contados desde Abril de 1829 (ibidem – grifos meus).

A julgar pela resposta dos representantes do poder executivo paraguaio, o fato de Tucuraí ser casado com uma mulher branca teve peso na decisão final a respeito de sua solicitação. A narrativa que relacionava o trabalho e a vivência com brancos (tanto através de relacionamentos matrimônios, quanto através de outros tipos de relações) aparece mais frequentemente nos requerimentos feitos por indígenas durante a primeira metade da década de 1840 e demonstra que esse era um recurso que não foi utilizado apenas por Pablo Tucuraí. No entanto, a argumentação que envolvia a associação a pessoas brancas, seja por casamentos ou por outros tipos de relações pessoais, não era garantia da concessão de isenção do regime de comunidades, já que em outros casos nos quais essa justificativa foi utilizada, os resultados não foram os mesmos. É provável que a descendência de Pablo Tucuraí (filho de Don Firmin Tucuraí que havia ocupado o cargo de corregedor no povoado de Altos) tenha influenciado na decisão tomada por López e Alonzo. Todavia, não foram encontrados dados suficientes para reforçar essa interpretação nas fontes consultadas.

No ano de 1841, o administrador do povoado de Altos pediu a integração de Baltazar Barreto (identificado como “índio”) à comunidade. Barreto era capataz na propriedade de Miguel Geronimo Arce. Esse, então, prestou queixa ao governo paraguaio a fim de reverter a decisão do administrador e, entre outras questões, pontuou que o indígena

²⁵ Em setembro de 1841 (data em que Tucuraí enviou sua segunda solicitação) o Paraguai era governando por um Consulado formado por Carlos Antonio López e Mariano Roque Alonzo, em função da morte de José Gaspar Rodriguez de Francia no dia 20 de setembro de 1840.

esteve “**sirviendo desde que tuvo uso de razon entre los blancos, en todas las faenas y servicios públicos** que se le han confiado, con toda exactitud, cumplimiento y honradez” (ANA, SH, v. 248, nº 9, ano 1841 – grifos meus). Já no ano de 1844, Francisco Aquino (que se identificou como “indio natural del Pueblo de Yaguarón” e assinou de próprio punho a solicitação) utilizou argumento semelhante ao pedir a reversão da sua incorporação ao povoado de Yaguarón afirmando que vivia com sua vó em Villa de San Pedro desde que nasceu, “**sirviendo yo como cualquier hombre blanco, y buen patriota en todos los servicios publicos** que se han ofrecido, y se me han encomendado” (ANA, SH, v. 271, nº 6, ano 1844 – grifos meus).

Justificativas como essas podem ser encontradas em outros quatro documentos. Em 1842, Melchior Ariapú conseguiu a liberdade da comunidade de Trinidad argumentando, entre outros aspectos, que havia se casado com uma mulher branca (ANA, SH, v. 254, nº 4, ano 1842). Já em 1843, Victorio Siya “oriundo del pueblo de Caazapá como hijo legitimo del natural jubilado Juan Bautista Siya y de su consorte la finada Maria Judas Silvero blanca de linaje” tentou estender a liberdade com a qual ele e seu pai haviam sido agraciados para o resto de seus familiares, mas não obteve sucesso (ANA, SH, v. 271, nº 5, ano 1844). No ano de 1845, Maria Barbara Gomez (declarando-se “china libre”) contestou o pedido do administrador de San Cosme para que ela e suas duas irmãs fossem integradas ao *pueblo*. Além de demonstrar que vivia de seu trabalho pessoal “alambicando aguardente y labando y aplanchando la ropa blanca de varios militares” (contando ainda com a ajuda de seus filhos que trabalhavam através de *conchabos*), Maria Barbara conseguiu comprovar que era filha de um homem branco que havia ocupado o cargo de administrador de San Cosme. Sua mãe havia sido “entregada a Juan Antonio Montiel en su retirada de esta admnistración por el Corregidor Cirilo Guandaré para su sirvienta” e com ele teve três filhas (justamente Maria Barbara e suas duas irmãs), como informaram os anciões do povoado quando consultados pelo *cabildo* (ANA, SH, v. 443, nº 3, ano 1845). Finalmente, um caso bastante curioso: José Gabriel Guairaré, em 1845, pediu liberação do regime de comunidades, pois afirmava ter sido convocado pelas autoridades de Tobatí. No entanto, essas responderam que não haviam feito isso, visto que sabiam “que el presentante

José Gabriel Guayraré siempre ha vivido suelto y libre por ser como dice hijo de Madre blanca de linaje" (ANA, SCJ, v. 1846, nº 18, año 1845).

O que a documentação indica é que aqueles sujeitos identificados como “índios” que tinham por objetivo garantir sua condição de liberdade construíram argumentações que levaram em conta a comprovação de que podiam sustentar-se a partir de seu trabalho pessoal e continuar se apresentando aos serviços em obras públicas, quando convocados pela República. Além disso, procuraram evidenciar sua associação a pessoas brancas com o objetivo de reforçar sua narrativa. Essa estratégia pode ser melhor compreendida quando se remete às colocações feitas por Antonio Escobar Ohmstede a respeito do significado do processo de reconhecimento da cidadania para os povos indígenas durante o século XIX. Segundo o autor, ainda que tenha outorgado a igualdade jurídica, esse processo levou a conformação de uma visão a respeito dos indígenas que os considerava como

pueblos y culturas que se desvanecían furtivamente hacia lo que sería la integración nacional (vista la nación como un conjunto de ciudadanos), la modernidad, el desarrollo, la urbanización y, sobre todo, **el proceso de ‘mestizaje’, ya fuese biológico o cultural.** Este último, sobre todo, conlleva la incorporación, por parte de los propios grupos indígenas, de la imagen ideal del ciudadano individual blanco-mestizo (OHMSTEDE, 2016, p. 73 – grifos meus).

Embora, como visto anteriormente, a interpretação de que havia uma intenção explícita por parte do governo paraguaio de promover um processo de mestiçagem da população é questionável, a forma como foram elaborados os argumentos dos casos analisados até aqui permite deduzir que os indígenas tinham consciência de que para comprovarem que eram “livres” precisavam vincular-se a pessoas brancas, indicando que estavam buscando sua integração à sociedade envolvente. Apropriando-se desses elementos, passaram a reivindicar a isenção do regime de comunidades lançando mão de justificativas que iam ao encontro dos objetivos traçados pelas autoridades em relação aos papéis que deveriam cumprir.

Nesse sentido, entendo que cientes do peso político que havia na distinção entre “índios” e “brancos”, aqueles que angariavam a liberdade do sistema comunal buscaram instrumentalizar essas classificações raciais e viram vantagem – neste contexto – em afirmarem uma identidade que se aproximava mais de sua classificação como “branco” do que como “índio”.

“Indio vago” e “indio libre”: os limites da estratégia e o reforço dos vínculos com a comunidade

A estratégia de ressaltar os vínculos com pessoas brancas, por parte dos indígenas, encontrava situações limites. Esse é o caso de Juan de la Cruz Ruidiaz que, em 1841, solicitou sua liberdade do cárcere ao governo paraguaio. Ruidiaz iniciou sua alegação se declarando “blanco de linaje” e procedente da localidade de Villeta. Segundo o registro de seu relato, havia sido preso em 1838, algum tempo depois foi destinado a trabalhar em obras públicas e ignorava a existência de inquérito a respeito do seu caso²⁶. A partir daí, o poder executivo pediu ao comissionado de Villeta, Francisco Solano Patiño, que esclarecesse a dúvida a respeito da existência ou não do inquérito. Na resposta de Patiño, porém, o que chama atenção é a sua preocupação em desmentir a afirmação que fez Ruidiaz no início de sua solicitação, escrevendo que o réu era “conocido en este Partido por indio y no por blanco” (ANA, SCJ, v. 1819, n° 2, ano 1838).

Ao que parece, Ruidiaz considerou que identificar-se como branco implicaria alguma vantagem no processo decisório das autoridades centrais a respeito de seu pedido. Ainda que o documento não ofereça elementos para realizar afirmações categóricas, provavelmente o solicitante pretendia se afastar do estereótipo associado à figura do “índio” que, entre outras características, atribuía a propensão ao crime como um de seus traços a serem corrigidos²⁷. Já Patiño, a fim de alertar seus superiores sobre o recurso utilizado por Ruidiaz, tratou de desmenti-lo, “reclassificando-o” como “índio”. Como notou Elisa Garcia, na prática outras características além do fenótipo eram consideradas como critérios para definir a condição jurídica de uma pessoa: “as roupas, os sapatos, o

²⁶ No início do processo-crime contra Ruidiaz consta um questionário realizado em 1838 por José Marcos Duarte (àquela época, comissionado de Villeta) a vários vizinhos que afirmavam ter sido vítimas de roubos perpetrados pelo réu. No entanto, não é registrado o testemunho de Ruidiaz. Mesmo assim, ao fim desse questionário, encontra-se a decisão de Francia de enviá-lo à cadeia.

²⁷ Essas atribuições feitas aos povos indígenas são fruto de uma visão que se mantém desde o período colonial, sendo utilizadas inclusive para justificar a aplicação de trabalhos forçados. Muitos estudos demonstraram que esse discurso já era empregado pelos jesuítas e, posteriormente, por autoridades laicas quando a produtividade dos indígenas não cumpria suas expectativas. Ver, por exemplo: NEUMANN, 1996; WILDE, 2009; QUARLERI, 2013 e LEMA, 2022. No período pós-independências, essa visão continuou em voga, sendo essas supostas características associadas aos indígenas vistas como entraves à modernização e ao progresso. Nesse sentido, ver: BENGOA, 1995 e OHMSTEDE, 2016; RUIZ CERVANTES & TREFFANO, 2006 para o caso do México; os escritos de Domingo Sarmiento (SARMIENTO [1835], 2018) para o caso da Argentina; e MOREIRA, 2010 para o caso brasileiro.

corte de cabelo, a barba e o domínio do idioma castelhano eram elementos fundamentais para transitar de uma qualidade a outra” (GARCIA, 2013, p. 87). Esses elementos eram mais suscetíveis à manipulação e podiam gerar dúvidas nas autoridades no momento de identificar a condição de determinados sujeitos.

Nesse mesmo sentido, há o caso do indígena José Gervacio Espinosa, citado na introdução deste texto, em que o seu pedido de autorização para contrair matrimônio com María Lorenza Nuñez (descrita como “blanca de linaje”) gerou uma investigação, para descobrir se Espinosa era de fato um “indio libre”. Ao fim, o depoimento da irmã de Nuñez – que se opunha à relação em função do pretendente ser “indio” – e a afirmação do padre de San Roque de que “el color no demuestra si no el de ser efetivamente Indio” (ANA, SCJ, v. 1746, nº 6, ano 1841) foram decisivos para a determinação do presidente López de incorporar Espinosa ao povoado de Yaguarón, sendo esse classificado, então, como “indio vago”.

O termo “indio vago” era utilizado para designar aqueles indígenas que não estavam isentos do trabalho comunal, mas que não cumpriam com esse e viviam fora do seu *pueblo* de origem. Assim, o “indio vago” definia-se em oposição ao “indio libre”. Da mesma maneira, a utilização do vocábulo “vago” relacionava-se com uma tradição europeia ocidental, que foi reproduzida nas Leis de Indias, de penalizar o homem que somente transitava. Além disso, como explica Oreste Casanello, no contexto do Rio da Prata “la categoría jurídica *vecino* conservó una férrea sujeción al domicilio durante todo el siglo XIX, que se supone demonstrada por la obligación de transitar con ‘pase’ en todas las provincias de la República hasta principios del siglo XX” (CASANELLO, 2009, p. 203).

Situações como as expostas acima permitem compreender que, nessa conjuntura, as classificações raciais estavam em constante disputa pelos diversos atores. A menção a essas categorias não eram vazias de sentido social e carregavam consigo a intenção de cumprir com certos objetivos: Ruidiaz pretendia, provavelmente, obter vantagens ao ser julgado como uma pessoa branca; a irmã de María Lorenza Nuñez procurava impedir o casamento dessa com José Gervacio Espinosa, associando o pretendente ao estereótipo de “índio” que

não trabalha e é propenso a comportamentos desviantes²⁸. Cada um, à sua maneira, procurou manipular as classificações raciais para que pudessem alcançar seus propósitos.

Ainda que os requerimentos de liberação do sistema comunal tenham representado o maior número dos casos analisados para o período que vai até 1848, nem todos os indígenas buscavam os mesmos objetivos. Alguns sujeitos procuraram a reincorporação a seus *pueblos* de origem. Felipe Antonio Curahé recorreu ao *Defensor de Naturales*, em 1822, para requisitar a sua restituição à comunidade de Tobatí. Segundo o seu relato registrado no pedido pelo *defensor* Manuel Antonio Ortiz, Curahé evadiu de Tobatí em função da ameaça de um castigo de quarenta açoites que recebeu do corregedor. A intimidação teria sido feita porque Curahé saiu do povoado, em ocasião anterior, sem avisar as autoridades competentes. Após passar alguns meses vagando “pasó a Casa de un pardo llamado Anastacio Valdes em Pirayu para regresar a su Pueblo con el corto producto de sus conchavos”, mas – nesse meio tempo,

habia sido destinado entre otros a trabajar en la Guardia de Montecarlo de onde habiendo regresado a Casa del citado Valdes, y estando ya en vísperas de caminar otra vez a la Guardia expresada lo habian llevado los Naturales q. andaban en busca de los dispersos (ANA, SH, v. 235, nº 14, año 1822).

Ao voltar para Tobatí, recebeu o castigo que o Corregedor havia prometido e foi remetido a uma pessoa que pudesse vigiar o seu comportamento. Ainda segundo o registro, essa pessoa era “un contrario, aun que hermano, de cuya opresion al ver que no podia redimirse con ruegos habia fugado segunda vez con su expresada Familia a fines del año próximo pasado” (*ibidem*). Por fim, o pedido encerrou-se dessa forma:

Por estas consideraciones y la de q. **dichos Yndividuos no deben vagar en separación y abandono de su origen**, suplica²⁹ a la justificación suprema de V.E. se digne mandar q. sean restituidos al citado Pueblo, y que se les mire un tratamiento de suavidad y moderación (*ibidem* – grifos meus).

Explorando a obrigatoriedade de vínculo com sua comunidade de origem, Ortiz buscou reforçar a identidade de “índio” de *pueblo* de Curahé. Além disso, ao afirmar sua

²⁸ Cabe relembrar o depoimento da irmã de Nuñez ao se posicionar contra o casamento: “habiendo preguntado la causa de su disencio, dijo que era por ser Indio el pretendiente y de consiguiente jugador de barajas [em tradução livre: jogador de baralho]” (ANA, SCJ, v. 1746, nº 6, ano 1841).

²⁹ É interessante observar que mesmo que se trate de um texto escrito pelo *Defensor de Naturales*, nesse caso é utilizada a conjugação verbal na terceira pessoa do singular, denotando que quem faz a súplica é o próprio Curahé.

vontade de voltar a Tobatí, o objetivo era evitar que suas fugas levassem as autoridades a taxá-lo como um “índio vago” e, da mesma forma, aliviar algum castigo que estava sujeito a receber por parte dos mandatários locais. Por mais que a solicitação tenha sido escrita por Ortiz, a intenção de voltar ao povoado e de escapar de flagelos físicos são de Curahé (do contrário esse não teria procurado o auxílio do *defensor* para apresentar suas demandas) e não parece absurdo inferir que ele manifestou essa vontade ao seu interlocutor, sabendo que existia a possibilidade de ser classificado como “índio vago”. No entanto, essa versão dos fatos foi contestada pelas autoridades de Tobatí, afirmando que “este jamás para en el Pueblo, todo es andar holgazaraneando” e que o castigo que recebeu foi dado “de pedimento de la misma muger por si asi se sujetaba a cuidar sus hijos con ella”. Da mesma forma, pontuaram que a reclamação de Curahé de que tenha sido entregue a alguém que lhe oprimia “no hay sentido, o será porque lo reprehende para la aplicación al trabajo, asistencia a la Doctrina, y en misa en los días de precepto” (*ibidem*). Apesar das explicações de ambos os lados, não há registro na fonte de uma resposta por parte do presidente Francia.

Com objetivo diferente, mas utilizando-se de uma estratégia parecida, o *Defensor de Naturales* Domingo Francisco Sanchez interveio, em 1841, em nome de seus protegidos (Nicolas Toboba, José Maria Abyiba e Feliciano Aracayu) requisitando que “sean restituídos al pueblo de su origen, con prevencion a aquellos sus Superiores que al mismo tiempo que los hagan trabajar a estos infelices, los asistan y no les falten con todo lo necesario a la vida” (ANA, SCJ, v. 1743, nº 28, ano 1841). A súplica tinha como intenção a liberação dos três indígenas da cadeia, em que se encontravam (segundo o relato) desde 1830. Além do tom paternalista contido no texto – que denota a maneira como eram tratados juridicamente os indígenas na legislação colonial espanhola – Sanchez destacou em seu pedido a restituição ao *pueblo*. É possível encarar ambos aspectos da escrita como recursos para convencer as autoridades a concederem o perdão, pois ressaltava o fato de se tratarem de “índios” e que, portanto, seriam mais propensos a cometer “falhas”. Essa percepção fica mais evidente no início do documento, quando o *defensor* explicou o motivo da prisão ocorrida há onze anos atrás:

El Defensor gral de Naturales en protección de Nicolas Toboba, Jose Maria Abayiba y Feliciano Aracayu de la comunidad de San Joaquin, ante V.E. digo: que estos representados me instruyen de que **atraídos por el innato deseo de gozar de libertad, abandonaran su naturaleza**, y habitaron los bosques con tres mugeres del propio pueblo que llevaron con sigo; de donde obligados de la necesidad, salieron con el fin de buscar conchavo en el partido de San Jose de los Arroyos, y fueron presos de orden del Juez Comisionado respectivo que lo era el Ciudadano Jose Ygnacio Solis (ibidem – grifos meus).

Ao ressaltar o “inato desejo de gozar de liberdade”, Sanchez, mais uma vez, reforçou a identidade dos detentos como “índios”, já que lançava mão de ideias que ressaltavam o “gênio vago” e a “natural inconstância” dos indígenas, uma noção comum, como demonstrou Eduardo Neumann, nas explicações dos jesuítas para dar conta de “fugas”³⁰ dos Guarani das reduções em períodos anteriores (NEUMANN, 1996).

Diferentemente dos indígenas que angariavam a liberdade do sistema comunal, esses dois últimos casos expostos trazem à tona argumentações que buscaram reforçar seus vínculos com as comunidades. Essa estratégia guarda semelhanças com os episódios analisados por Maria Regina Celestino de Almeida nos aldeamentos do Rio de Janeiro, entre fins do século XVIII e início do XIX, em que frente aos processos de assimilação levados adiante pela Coroa portuguesa, os indígenas aldeados “accionaban la identidad indígena genérica que, dada o impuesta por los colonizadores, fue por ellos apropiadas como instrumento de reivindicación política” (ALMEIDA, 2016, p. 126), objetivando a manutenção de antigos direitos.

É interessante observar que tanto Felipe Curahé, quanto Nicolas Toboba, José Maria Abyiba e Feliciano Aracayu haviam evadido dos seus respectivos *pueblos*, o que dá indícios de que – naquele momento – ansiavam viver como “indios libres”. Porém, em função de uma mudança de conjuntura, alteraram sua estratégia e acabaram optando por açãoar uma identidade de “indio”, a fim de voltarem a viver nos *pueblos*. Além de atestar que eram diversas as identidades que poderiam assumir, de acordo com as relações sociais que criavam e também com as circunstâncias em que se encontravam, essa aparente

³⁰ Como explicou o próprio Neumann, essas “fugas” eram na verdade “saídas, pois os guaranis não possuíam qualquer obrigação de viver na redução, configurando o abandono do espaço reducional uma evasão e não uma fuga propriamente dita” (NEUMANN, 1996, p. 67-68).

contradição demonstra a consciência que tinham a respeito do peso político envolvido em cada uma dessas formas de identificação.

Pode-se questionar se essa estratégia era, na verdade, apenas um recurso do *defensor* para convencer as autoridades superiores a acatarem a solicitação realizada. No entanto, atuações semelhantes a essas por parte dos indígenas foram encontradas em estudos anteriores.

Quando Elisa Garcia se dedicou a estudar as formas com que os indígenas missioneiros construíram suas alianças em meio aos diversos conflitos que marcaram o espaço fronteiriço do sul da América portuguesa no início do século XIX, encontrou grupos que podiam mudar de posição ao longo das contendas a depender das circunstâncias. Aquilo que foi caracterizado por portugueses, portenhos e espanhóis como uma manifestação do “gênio inconstante” dos indígenas, foi interpretado pela autora como uma maneira de “transformar a derrota em aliança”. Ao mencionar a aproximação de alguns desses grupos com os portugueses, constatou que nem sempre o faziam voluntariamente, sendo muitos deles vítimas, diretas ou indiretas, dos conflitos travados pelos lusitanos, mas “nessas batalhas, ao se verem obrigados ao convívio com os luso-brasileiros, acionavam antigas estratégias de apresentarem-se enquanto aliados” (GARCIA, 2009, p. 290). Dessa forma, explicitavam sua decisão “não como a única saída disponível, mas como uma escolha” e “aumentavam suas chances junto aos lusitanos, pois não eram prisioneiros de guerra, mas índios que haviam escolhido o Rio Grande para sua morada” (*ibidem*, p. 291).

Ainda que numa dimensão individual, parece que as atitudes de Curahé, Toboba, Abyiba e Aracayu não fogem muito a esse padrão: após saírem de seus povoados, se depararam com situações adversas e buscaram transformar suas “derrotas” em situações menos desfavoráveis das que viviam nessas localidades antes de evadirem: a solicitação de liberdade dos três indivíduos presos acabou com o pedido de que fossem assistidos e não lhes faltasse nada necessário para a vida; já no caso de Curahé ficou ainda mais explícita a intenção de garantir um “tratamiento de suavidad y moderación” e evitar outros castigos físicos em sua volta a Tobatí.

Considerações finais

Este texto procurou evidenciar uma interpretação própria dos indígenas que habitavam os *pueblos de indios* paraguaios, entre os anos de 1812 e 1848, a respeito da conjuntura que se impunha nesse espaço, após o processo de independência. Ao direcionar o olhar para os testemunhos de indígenas presentes na documentação judicial foi possível evidenciar que esses apropriaram-se de classificações raciais que partiam “de cima”, a fim de reivindicarem demandas específicas. Essa forma de agir não era encarada por esses sujeitos como uma contradição, levando-se em conta que

las propias lógicas socio-culturales indígenas y populares americanas se caracterizan por su capacidad a pensar, integrar y digerir la alteridad, a establecer relaciones permanentes de complementariedad humana, política y cultural (BOCCARA, 2002, p. 8).

Nesse sentido, foi possível explicitar que aqueles angariavam a liberdade do sistema comunal, vigente até o ano 1848, viram vantagem – neste contexto – em afirmarem uma identidade que se aproximava mais de sua classificação como “branco” do que como “índio”. Já aqueles que procuravam voltar ao seu povoado de origem ou solicitar sua soltura da prisão, produziram argumentações que salientavam sua identidade como “índio”, reforçando seus vínculos com a comunidade de origem.

Seja como for, ficou evidente que existia uma relação dialética entre as definições internas dos grupos indígenas e a categorizações externas vindas do Estado e da sociedade envolvente. Os sujeitos identificados como “índios” construíram uma interpretação própria daquele momento histórico e frequentemente buscaram impor limites, reivindicar mudanças e, do mesmo modo, negociar com as autoridades e outros setores da sociedade paraguaia, encontrando “brechas” no sistema de leis. Por meio dessas ações, estavam se adaptando e, ao mesmo tempo, resistindo às mudanças ocorridas no período, gerando, assim, impactos relevantes na elaboração das políticas que afetavam seu modo de vida, ao longo do século XIX.

Referências documentais

- Arquivo Nacional de Assunção (ANA). Fundo Seção História (SH). **Acuerdo de la junta sobre instrucción pública y otros progresos**, volume (v.) 217, número (nº) 1, ano 1812; ANA. Fundo Seção Civil e Judicial (SCJ). **Demand del Provisor y Vicario Geral sobre un matrimonio que hubo de autorizar el cura de los Altos**, v. 1890, n° 13, ano 1821;

- ANA, SH. **El Regidor Defensor de Naturales al Dictador sobre restitución al pueblo de origen del indio Felipe Antonio**, v. 235, n° 14, año 1822;
- ANA, SH. **Permiso para enlace matrimonial**, v. 237, n° 12, año 1825;
- ANA, SCJ. **Expediente sobre la solicitud de libertad de Pablo Antonio Tucurai**, v. 240, n° 7, año 1829;
- ANA, SCJ. **Solicitud de libertad del indio Gervacio Turquín**, v. 1743, n°3, año 1841;
- ANA, SCJ. **Solicitud de libertad del indio José Antonio Quindé**, v. 1743, n° 21, año 1841;
- ANA, SCJ. **Solicitud del indio Jose Gervacio Espinosa para matrimoniar con una blanca de linaje**, v. 1746, n° 6, año 1841;
- ANA, SCJ. **Solicitud de libertad de los indios Nicolas Taboba, José María Abayibá y Feliciano Aracyú**, v. 1746, n° 6, año 1841;
- ANA, SH. **Querela entre Miguel Gerónimo Arce y Buenaventura Ortellado Administrador de Altos sobre el natural Baltazar Barreto**, v. 248, n° 9, año 1841;
- ANA, SH. **Expediente sobre permiso de traslado de residencia del indio Melchor Ariapu**, v. 254, n° 4, año 1842;
- ANA, SH. **Candelaria Ramos india libre sobre su libertad de residência**, v. 259, n° 4, año 1843;
- ANA, SH. **Francisco Aquino sobre translado de residencia**, v. 271, n° 6, año 1844;
- ANA, SH. **Victório Siya solicita para sí y sus hermanas excepción de las cargas de comunidad**, v. 271, n° 5, año 1844;
- ANA, SH. **Expediente promovido por María Bárbara Gómez para acreditar que ella y sus Hermanos no son naturales del Pueblo de San Cosme**, v. 443, n° 4, año 1845;
- ANA, SCJ. **José Gabriel Gairare intenta eludir prestar servicio al pueblo de Tobatí como oriundo de ese pueblo**, v. 1846, n° 18, año 1845;
- ANA, SH. **Evaristo Arze, indio libre solicita copia del documento de su libertad**, v. 279, n° 9, año 1846;
- ANA, SCJ. **Multa impuesta a José Ramon Miltos**, v. 2214, n° 6, año 1850.

Referências bibliográficas

- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. La cultura política indígena frente a las propuestas de asimilación: un estudio comparativo entre Río de Janeiro y México (siglos XVIII-XIX). DE JONG, Ingrid; OHMSTEDE, Antonio Escobar. **Las poblaciones indígenas en la conformación de las naciones y los Estados en la América Latina decimonónica**. Ciudad de México: El Colégio de México, 2016;

- BARRAL, María Elena. “Guaraníes misioneros reexaminados. Acerca del discutido papel de los curas y la religión en la conflictividad política latino-americana (fines del siglo XVIII y principios del XIX)”. FRADKIN, Raúl O. (coord.). **La acción colectiva popular en los siglos XVIII y XIX: modalidades, experiencias y tradiciones**. Nuevo Mundo Mundos Nuevos – Débats, 2010;
- BATALLA, Guillermo Bonfil. El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. **Revista Plural. Antropologías desde América Latina y el Caribe**. Montevideo, Año 2, n° 3, Enero-Junio, 2019;
- BENGOA, José. Los indígenas y el Estado Nacional en América Latina. In: **Revista de Antropología**, São Paulo, USP, v. 38, n° 2, 1995;
- BETHENCOURT, Francisco. **Racismos: das Cruzadas ao século XX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018;
- CASANELLO, Oreste Carlos. Ciudadano: Argentina – Río de la Plata. SEBASTIÁN, Javier Fernández (dir.). **Diccionario político y social del mundo iberoamericano: la era de las revoluciones, 1750-1850**, tomo I. Madrid: Fundación Carolina, 2009;
- CORTE SUPREMA DE JUSTICIA. **Digesto normativo sobre pueblos indígenas en el Paraguay**. Asunción: División de investigación, legislación y publicaciones, 2003;
- DE JONG, Ingrid & OHMSTEDE, Antonio Escobar. Presentación. Un contexto comparativo del papel de los indígenas en la creación y la conformación de las naciones y los Estados en la América Latina del siglo XIX. DE JONG, Ingrid; OHMSTEDE, Antonio Escobar. **Op. Cit**, 2016;
- GARCIA, Elisa F. **As diversas formas de ser índio: políticas indígenas e políticas indigenistas no extremo sul da América Portuguesa**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009;
- _____. Dimensões da liberdade indígena: missões do Paraguai, séculos XVII-XVIII. **Revista Tempo**, vol. 19, núm. 35, julho-dezembro, p. 83-95, 2013;
- HERZOG, Tamar. La vecindad: entre condición formal y negociación continua. Reflexiones en torno a las categorías sociales y las redes personales. **Anuario del IEHS**, n. 15. Facultad de Ciencia Humanas, Universidad Nacional del Centro Tandil – Argentina, p. 123-131, 2000;
- LEMA, Fabrício Ferreira de. **De inconstantes e preguiçosos a trabalhadores exemplares: o discurso administrativo sobre as populações indígenas nos pueblos de indios do Rio da Prata (1768-1800)**. Dissertação: Programa de Pós-Graduação em História/PUCRS, 2022;
- LOSADA, Cristóbal Aljovín de. “Ciudadano” y “vecino” en Iberoamérica, 1750-1850: Monarquía o República. In: SEBASTIÁN, Javier Fernández (dir.). **Op. Cit.**, 2009;
- MAKARAN, Gaya. **Paraguay: el nacionalismo y sus mitos**. Ciudad de México, Universidade Nacional Autónoma de México, 2014;

- MOREIRA, Vânia M. L. De índio a guarda nacional: cidadania e direitos indígenas no Império (Vila de Itaguaí, 1822-1836). In: **Topoi**, v. 11, n. 21, p. 127-142, jul-dez, 2010;
- NEUMANN, Eduardo Santos. **O trabalho guarani missionário no Rio da Prata colonial, 1640-1750**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1996;
- OHMSTEDE, Antonio Escobar. Ciudadanías diferenciadas en los procesos de conformación de las naciones y los Estados en el siglo XIX (Méjico, Bolivia, Colombia). Una perspectiva analítica. DE JONG, Ingrid; OHMSTEDE, Antonio Escobar. **Op. Cit.**, 2016;
- _____. Presentación. OHMSTEDE, Antonio Escobar (ed.). **La América indígena decimonónica desde nueve miradas y perspectivas**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2021;
- POTTHAST, Barbara. La independencia paraguaya y la supuesta homogeneización étnica de la joven nación. **Revista Almanack**, Guarulhos, n. 31, p. 1-39, 2022;
- QUARLERİ, Lía. Lógicas y concepciones sobre trabajo, acumulación y bienestar en los pueblos de indios guaraníes (siglos XVII y XVIII). **Anos 90**, Porto Alegre, v. 20, n. 37, p. 177-212, jul. 2013;
- RUIZ CERVANTES, Francisco José Ruiz; TRAFFANO, Daniela. “Porque sólo la ilustración puede desterrar de esos pueblos los vicios y la inmoralidad que los dominan”. Indígenas y educación en Oaxaca (1823-1867). **Revista de História**, São Paulo, n. 154, p. 191-220, 2006;
- SARMIENTO, Domingo Faustino. **Facundo: Civilización y barbárie**. Buenos Aires: Biblioteca del Congreso de la Nación, [1835] 2018;
- SUSNIK, Branislava. **El Rol de los Indígenas en la Formación y en la Vivencia del Paraguay**, tomo II, Assunção: Instituto Paraguayo de Estudios Nacionales, 1983;
- TELESCA, Ignacio. La colonia desde 1680 a 1780. TELESCA, Ignacio (coord.). **Historia del Paraguay**. Asunción, Taurus, 2011;
- _____. Estado e Povos indígenas no Paraguai do século XIX. **Revista Escritas**, vol. 9, n. 2, p. 168-193, 2017;
- _____; WILDE, Guillermo. Antiguos actores de un nuevo régimen: indígenas y afrodescendentes en el Paraguay de la Independencia. **Journal de la societé des américanistes**, tome 97, n° 2, p. 175-200, 2011;
- VEGAS, Jesús Luis Castillo. El estatuto jurídico de los indígenas en las constituciones hispanoamericanas del período de la emancipación. **Revista de Estudios Histórico-Jurídicos**, Valparaíso, XXXV, p. 431-459, 2013;
- WADE, Peter. **Race and Ethnicity in Latin America**. Londres: Pluto Press, 2010;
- WILDE, Guillermo. **Religión y poder en las misiones de guaraníes**. Buenos Aires: SB, 2009;

ZAMORA, Romina. De la ‘servidumbre y clausura’ al ‘trabajo asalariado para la felicidad pública’. Las normativas sobre el conchabo en el Río de la Plata y en San Miguel de Tucumán en el siglo XVIII. **Prólogos. Revista de historia, política y sociedad.** Luján, Programa de Política, Historia y Derecho Depto de Ciencias Sociales-Universidad Nacional de Luján, p. 15-40, 2013.

Recebido em: 31 de julho de 2025

Aprovado em: 25 de agosto de 2025