

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

**Os Guarani e a erva-mate. Trabalho indígena, resistência e adaptação nos ervais do
Guairá (1609-1630)**

Fernanda Camargo Sperotto

Porto Alegre

2018

Fernanda Camargo Sperotto

Os Guarani e a erva-mate. Trabalho indígena, resistência e adaptação nos ervais do Guairá
(1609-1630)

Trabalho de conclusão de curso apresentado como requisito para obtenção do título de Licenciada em História pelo Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Santos Neumann

Porto Alegre

2018

AGRADECIMENTOS

Aos meus familiares que me mostram dia-a-dia a importância do respeito e o valor da educação para uma sociedade mais harmônica. Às grandes mulheres que estão comigo. Às professoras e professores que dedicam suas vidas ao ensino de história para as relações étnico-raciais, direta ou indiretamente, e propiciam novas lentes para que vejamos o mundo para além das caixas: mais circular, mais colorido. Hellen E. dos Santos Pinheiro, tua importância não cabe em letras e papel. Matheus Schuster Loch pelo companheirismo e todo o apoio nessa trajetória final. Vocês são parte da essência deste trabalho. A Laércio Gomes, Karáí Mirim, professor, amigo e gremista com quem tive a oportunidade de aprender. Às comunidades Guarani que recebem nós juruá de mãos abertas, oportunizando aprendizados para muitas vidas. À Cacica Júlia, Cacique Mário, Cacique José Verá, Dona Beatriz, Dona Laurinda, Arnildo Verá, Luckas Santrovich e às crianças Guarani das tekoá Anhetenguá (Porto Alegre), Pindó Mirim (Viamão), Nhú Porã (Itapeva), Curi'iy (Riozinho) e Koenju (São Miguel das Missões), pessoas que são guardiãs dos elementos essenciais para que todos nós possamos viver na Terra. O meu profundo agradecimento. Ao professor José Otávio Catafesto de Souza, que viabiliza muitos desses encontros. Ao professor Eduardo Neumann pela compreensão e confiança, além do trabalho que insere a agência indígena no ainda tão brancocentrado debate histórico. À capoeira e ao movimento Guayamuns, onde a prática se sobrepõe a qualquer teoria e aprendemos que cultura é o que vive através da nossa ação e palavra.

Com muito amor para Enzo e Pietro.

Que eu possa estar sempre conectada ao que me moveu até aqui.

RESUMO

Este estudo trata das diferentes formas de protagonismo indígena diante da exploração da sua força de trabalho nos ervais do Guairá, no século XVII, período de inserção da Companhia de Jesus nesse território e auge da *encomienda* paraguaia. Buscamos fazer um breve histórico da erva-mate na cosmovisão Guarani, com o intuito de evidenciar a importância da erva na territorialidade dessas comunidades, sendo um elemento chave na conquista territorial proposta pelos colonizadores no período. Para isso será analisado um documento pertencente à coleção De Angelis, transcrito pelos padres jesuítas em língua guarani, na redução de San Ignacio de Ypaumbuçu (1630), onde os indígenas relatam os abusos por parte dos encomendeiros no trabalho ervateiro. Entende-se que os grupos Guarani que optaram por residir nas reduções protagonizaram uma forma de resistência e adaptação que resultou no processo complexo de etnogênese missional, onde as noções e tradições cosmológicas nativas formam uma base que precede os símbolos ocidentais reproduzidos nas reduções.

Palavras chave: Erva-mate; Guarani; trabalho indígena; encomienda; protagonismo indígena; Guairá; Coleção De Angelis.

RESUMEN

Este estudio trata de las diferentes formas de protagonismo indígena frente a la explotación de su fuerza de trabajo en los yerbales de Guairá, siglo XVII, periodo de inserción de la Compañía de Jesús en este territorio y auge de la encomienda paraguaya. Buscamos hacer un breve histórico de la yerba-mate en la cosmovisión Guaraní, con el intento de evidenciar la importancia de la yerba en la territorialidad de estos pueblos, siendo un elemento clave en la conquista territorial propuesta por los colonizadores en el periodo. Para eso será analizado un documento perteneciente a la Colección De Angelis, transcrito por los padres jesuitas en lengua guaraní, en la reducción de San Ignacio de Ypaambuçu (1630), donde los indígenas relatan los abusos por parte de los encomenderos en el trabajo en la yerba. Entiende-se que los grupos Guaraní que optaron por residir en las reducciones protagonizaron una forma de resistencia y adaptación que ha resultado en el proceso de etnogenesis misional, donde las nociones e tradiciones cosmológicas nativas forman una base que precede los símbolos occidentales reproducidos en las reducciones.

Palabras clave: Yerba-mate; Guaraní; trabajo indígena; encomienda; protagonismo indígena; Guairá; Colección De Angelis.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	6
1. ASPECTOS ETNOHISTÓRICOS DO MODO DE SER GUARANI: RELAÇÃO COM A CAÁ (ERVA-MATE) E COM O TERRITÓRIO.....	10
1.1 O TRABALHO NA COSMOVISÃO GUARANI	14
2. A TENTATIVA DE COLONIZAÇÃO DO TRABALHO INDÍGENA: <i>MITA</i> , <i>ENCOMIENDAS</i> E CONQUISTA DO TERRITÓRIO	17
3. PROTAGONISMO INDÍGENA E DIFERENTES ESTRATÉGIAS GUARANI ...	23
4. O TRABALHO INDÍGENA NA ERVA-MATE: ENTRE ENCOMENDEROS, PADRES E BANDEIRANTES (GUAIRÁ, 1609 – 1631)	27
4.1 O RELATO TRANSCRITO EM LÍNGUA GUARANI (1630)	32
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	37
6. FONTES	38
7. BIBLIOGRAFIA	38

INTRODUÇÃO

Este estudo tem como proposta compreender o protagonismo indígena nas relações interétnicas ocorridas no início do século XVII diante da exploração do trabalho indígena na América meridional. Buscamos uma inserção no debate atual sobre o protagonismo indígena, que consiste no entendimento de que para além da resistência armada e retiro do contato colonial nos montes, também há agência nas relações construídas em intermediação e negociação com o mundo colonial (SANTOS e FELIPPE, 2017). O impulso para tal estudo vem como parte do processo de visibilidade às culturas ameríndias, amparado pela lei 11.645/2008 que modifica o artigo 26-A da LDB, parte da Constituição brasileira, prevendo o ensino e aprendizagem da história e cultura indígena dentro do estudo das relações étnico-raciais no Brasil, assim como a lei 10.639/2003, contribuindo para o entendimento de modos distintos de ver o mundo, a história e as relações interpessoais em todos os níveis de ensino. Interessante salientar que a obrigatoriedade do ensino da história e cultura indígena veio cinco anos depois da lei de obrigatoriedade do ensino da história e cultura afro-brasileira (10.639/03), evidenciando o não-lugar do indígena na história do Brasil. Essa visibilização se faz necessária para trazer à tona aspectos positivos das contribuições culturais e sociais dos grupos indígenas e afro-brasileiros na construção de nossa sociedade, uma vez que o ideal da branquitude¹ imperou até recentemente valorizando apenas aquilo que provinha da cultura ocidental branca. É nos costumes, na cultura oral e na toponímia de diversas regiões do Brasil que se evidencia a importância da presença indígena e de seu profundo conhecimento sobre esse território. Aqui trataremos da erva-mate como o elo intercultural que possibilita nos aproximarmos da presença indígena no cotidiano da região sul do Brasil, norte da Argentina e do Paraguai, não apenas dentro dos espaços da cultura *gaucha* e *missioneira*, mas nas cidades, na internet, nos carijos². É olhando para a história indígena que podemos compreender até mesmo a constituição histórica das grandes empresas ervateiras e agrícolas atuais.

Durante muito tempo a historiografia reproduziu, teorias como a da “aculturação” dos indígenas durante as relações de catequização por parte dos colonizadores ibéricos, não evidenciando as ações desses sujeitos em meio a inserção de elementos materiais e imateriais dos valores ocidentais. Essas teorias da aculturação propõem que ao entrar em contato com o

¹ Entende-se como branquitude a identidade étnico-racial atribuída aos indivíduos brancos. Em relação a produção científica e historiográfica significa dizer que há uma centralização temática em torno da história dos colonizadores (eurocentrismo), relegando aos demais agentes históricos um não-lugar como forma de invisibilizá-los.

² Carijo é o processo de feitiço artesanal da erva-mate. Consiste na colheita, separação em pequenos ramos, montagem de uma estrutura (carijo) onde os ramos serão secos sobre um braseiro controlado, e na pilagem da erva já seca. É possível que o nome tenha relação com os carijós, grupo tupi-gurani do litoral sul brasileiro.

branco europeu, os indígenas deixavam de vivenciar seu modo de ser completamente e passavam a acatar tudo o que os colonizadores os impunham, principalmente na figura dos missionários religiosos, ocasionando uma “descaracterização” passiva e perdas culturais. Isso parte do pressuposto de que as culturas indígenas são rígidas e que esse sujeitos históricos não se impunham no processo de relações interétnicas.

Nas publicações atuais podemos observar a superação da ideia de aculturação, pois há uma base racional coletiva indígena que precede as lógicas ocidentais representadas pelos colonizadores encomendeiros e cristãos, e que direciona não apenas *reações* aos eventos que estão acontecendo, mas *escolhas e ações estratégicas* que garantem a longo prazo a continuidade das identidades Guarani³ até os dias presentes. Visto isso, baseados na lente do protagonismo indígena diante da situação colonial e fazendo uso da abordagem metodológica etnohistórica, buscaremos *relativizar e reverter* (LAROQUE et.al. 2015: 172) a história contada pelo colonizador, cruzando informações principalmente históricas e antropológicas, mas também geográficas, botânicas e indiretamente orais, para compreender a movimentação material e imaterial que os Guarani vivenciaram no território onde já estavam instalados, no momento de inserção da Companhia de Jesus através da fundação da Província Jesuítica do Paraguai. As informações apresentadas no trabalho são provenientes de revisão bibliográfica sobre os Guarani.

Aqui não entendemos a etnohistória como algo separado da história, colocando os indígenas em um processo ahistórico ou deixando-os no passado. Pelo contrário, a etnohistória inclui as evidências produzidas pelos agentes indígenas (WILDE, 2009: 26) e considera legítimas suas formas de registro histórico, tendo como objetivo evidenciar e preencher as lacunas existentes nas fontes escritas pós contato. Sem incluir a agência indígena a produção historiográfica acaba por fortalecer visões anacrônicas a respeito das sociedades indígenas, descontextualizando também o caráter subjetivo que as fontes coloniais carregam ao terem sido escritas pelos missionários jesuítas. É necessário buscar nas “entrelinhas” do relato jesuíta as pegadas deixadas pela ação Guarani. Para Maria Laura Salinas, com os aportes da antropologia e da etnohistória foi possível lançar um olhar interdisciplinar sobre a questão, que contribuiu para a observação das particularidades históricas de cada uma das reduções, num movimento de superação da “homogeneidade” entre os *treinta pueblos*. (SALINAS e WUCHERER, 2012: 1)

³ Aqui o etnônimo grafado “Guarani”, no singular e com letra maiúscula, se refere aos grupos indígenas falantes da língua guarani no século XVII, sem distinções regionais.

A delimitação territorial da pesquisa se concentra na região do Guairá, sem ignorar que a rota da erva-mate aliada à exploração do trabalho indígena esteve presente em grande parte do correr dos rios Paraná e Paraguai, o que abarca uma grande extensão territorial ligada à fundação da Província Jesuítica do Paraguai (DE CRISTO, 2016: 49). Nessa região a erva-mate é um fator chave para entendermos as relações de exploração do trabalho indígena encabeçadas pelo encomendeiros, e o papel dos missionários jesuítas enquanto mediadores dessa situação, uma vez que a erva é um fator muito importante na territorialização e cosmovisão dos grupos Guarani. Sabemos também que nas reduções havia pluralidade étnica⁴, apesar de genericamente serem referenciados apenas os indígenas da etnia Guarani. Eram recepcionados indígenas de diversas etnias e regiões que buscavam uma alternativa às *encomiendas*,⁵ e que já não encontravam segurança ao se refugiar nos montes.

No primeiro capítulo abordaremos algumas concepções da cosmovisão Guarani acerca da erva-mate, do território e do trabalho, com base na bibliografia consultada e no documentário feito por indígenas *Tava, a casa de pedra*. A seguir, no segundo capítulo, tratamos da colonização do trabalho indígena e sua relação com a conquista do território, enfatizando as diferenças entre a cosmovisão do trabalho com sentido ritual baseado na reciprocidade, e o modelo imposto pelos colonizadores que visa apenas “produzir mais em menos tempo”, materializado no sistema de *encomiendas*. O capítulo seguinte aborda o protagonismo indígena nesse processo onde alguns grupos Guarani (mas não apenas Guarani) optam pela vida nas reduções a fim de se preservar o máximo possível dos abusos e das mortes ocasionadas pelo trabalho encomendado nos ervais. Também pensamos como a adaptação à vida nas reduções constitui uma forma de resistência complementar ao refúgio nos *montes*⁶, pois mesmo com as dinâmicas culturais de inserção de elementos externos vivenciada no processo de etnogênese missional, manteve-se os costumes e a identidade Guarani, à exemplo do trabalho coletivo dentro do espaço reducional.

No capítulo quatro, “o trabalho indígena na erva-mate: entre *encomenderos*, padres e bandeirantes (Guairá, 1609-1631)” utilizaremos o Tomo I dos Manuscritos da Coleção De Angelis, “Jesuítas e Bandeirantes no Guairá (1595-1640)” para visualizar as relações

⁴ Sobre diversidade étnica nas reduções, ver: FREITAS DA SILVA, André Luis. Reduções Jesuítico-Guarani. Espaço de diversidade étnica. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2013, 174p.

⁵ *Encomienda*: trabalho indígena convertido em serviço pessoal aos espanhóis. Oficialmente instaurada em 1556, previa o pagamento de alimentação aos trabalhadores como *paga* aos serviços domésticos, de construção, na colheita de erva-mate, plantio de alimentos e lida com os animais inseridos pelos europeus. Posteriormente houve algumas restrições à exploração do trabalho indígena, como limitação do período de trabalho por ano na colheita da erva, uma vez que a violência contra os indígenas era constante denúncia dos missionários jesuítas.

⁶ Termo utilizado em língua espanhola para referir-se ao mato, à floresta.

estabelecidas no trabalho indígena encomendado, documentação que nos fornece uma série de informações produzidas pelos padres da Companhia de Jesus em ambiente reducional, mas que tratam também do trabalho nos ervais externos às reduções. Isso possibilita um entendimento sobre o contexto num momento de conflito que envolvia o território guarani e as expansões de portugueses e luso-brasileiros em nos arredores do rio Paraná em busca de cativos indígenas para o trabalho nas capitanias do Brasil. Trataremos mais detalhadamente do 49º manuscrito do Tomo I, documento redigido na redução de San Ignacio de Ypaumbuçu em 1631 em língua Guarani e traduzido para o espanhol. Foi solicitado pelos indígenas que os padres Joseph Cataldino e Cristóval de Mandiola transcrevessem seu relato sobre as péssimas condições de trabalho nos ervais de Mbaracayú sob pressão dos encomendeiros “españoles”, e o impacto disso na vida dos Guarani após o conhecimento das *ordenanzas* reais que teoricamente limitavam esses abusos. Sabemos que os jesuítas tinham um papel tutelar e mediador em relação aos indígenas diante dos encomendeiros, e que mesmo assim aceitaram o trabalho encomendado entre os guaranis reduzidos. Aqui podemos questionar: por que informam os Guarani trabalhadores da erva-mate das Ordenanzas (1611 e 1618) apenas em 1630? Talvez como uma medida para concentrar forças frente às invasões bandeirantes? Sendo assim, delimitamos o período da presente pesquisa ao estabelecimento da redução de San Ignacio Ypaumbuçu até seu final pela invasão bandeirante (1609-1631). Em 1639, passado o episódio relatado, o padre Antônio Ruiz de Montoya publica a *Conquista Espiritual hecha por los religiosos de la compañía de Jesus, em las Provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*, escrito entre 1631 e 1637. Sua escrita traz muitas informações etnohistóricas mediante as impressões que esses conflitos o causaram, mas não será aqui nosso objeto de pesquisa.

De qualquer forma, o relato transcrito em guarani nos mostra o processo de etnogênese missional como forma de adaptação e resistência aos avanços colonizatórios, uma vez que as práticas Guarani, como o trabalho em mutirão e demais aspectos sociocosmológicos foram cultivados. Podemos questionar se o relato que os padres traduziram para o espanhol corresponde ao relato transcrito em guarani, e se o último corresponde à mensagem que os indígenas passaram. Outros questionamentos que direcionam este trabalho são: Quais as formas de adaptação e resistência resultantes da exploração do trabalho indígena no momento da instalação da Província Jesuítica do Paraguai? O que nos diz o fato da escrita do relato ter sido feita em língua Guarani? Também buscaremos compreender as consequências da exploração do trabalho para a territorialidade Guarani.

1. Aspectos etnohistóricos do modo de ser Guarani: Relação com a *Caá* (erva-mate) e com o território

No século XV os grupos falantes do tronco linguístico tupi-guarani estavam num processo de expansão territorial, partindo da região amazônica e se estabelecendo em direção ao sul da América, ocupando parte significativa da América meridional e parte da costa atlântica. Através dos caminhos dos rios Paraná e Uruguai, chegam ao estuário do posteriormente nomeado rio da Prata pelos colonizadores, não sem disputar esse espaço com os outros grupos ameríndios que ali estavam instalados há mais de dois milênios. As evidências documentais indicam que a expansão guarani ficou limitada em parte pelos fatores ambientais,⁷ por estarem fortemente vinculados às áreas de matos e florestas (NEUMANN, 2009). Nesse contexto de expansão, dados etnohistóricos permitem perceber que o padrão de assentamento desses grupos guarani esteve condicionado, em parte, pela distribuição nativa da *Ilex Paraguaiensis* (SOUZA, 1987: 280). Nesses territórios os grupos Guarani se organizavam segundo seu *Nhande Rekó*⁸, que são as formas de percepção e concepção do meio ambiente simbolizadas nos conceitos cosmológicos (ecologia simbólica) e de organização social, no qual a *Caá* (erva-mate) tem um papel muito relevante (BAPTISTA DA SILVA, 2012: 80).

Em grande parte desse território, principalmente no atual território do Brasil, a incidência de erva-mate está combinada com a *Curi'iy* (*Araucaria angustifolia*), planta da qual as sementes tem grande valor alimentar para os grupos humanos desde tempos imemoriais (ver mapa 1). A região do rio Paraná também tem um aspecto simbólico dentro da cosmovisão guarani pois além da água ser um item indispensável para a vida e para as atividades de plantio, acredita-se que águas paradas podem atrair maus espíritos e doenças. No correr deste rio encontravam-se as “sete quedas do Guairá”, hoje afogadas pela construção da hidrelétrica de Itaipú, assim como as cataratas do Iguaçu que ainda podemos encontrar na atual tríplice fronteira entre Paraguai, Brasil e Argentina.

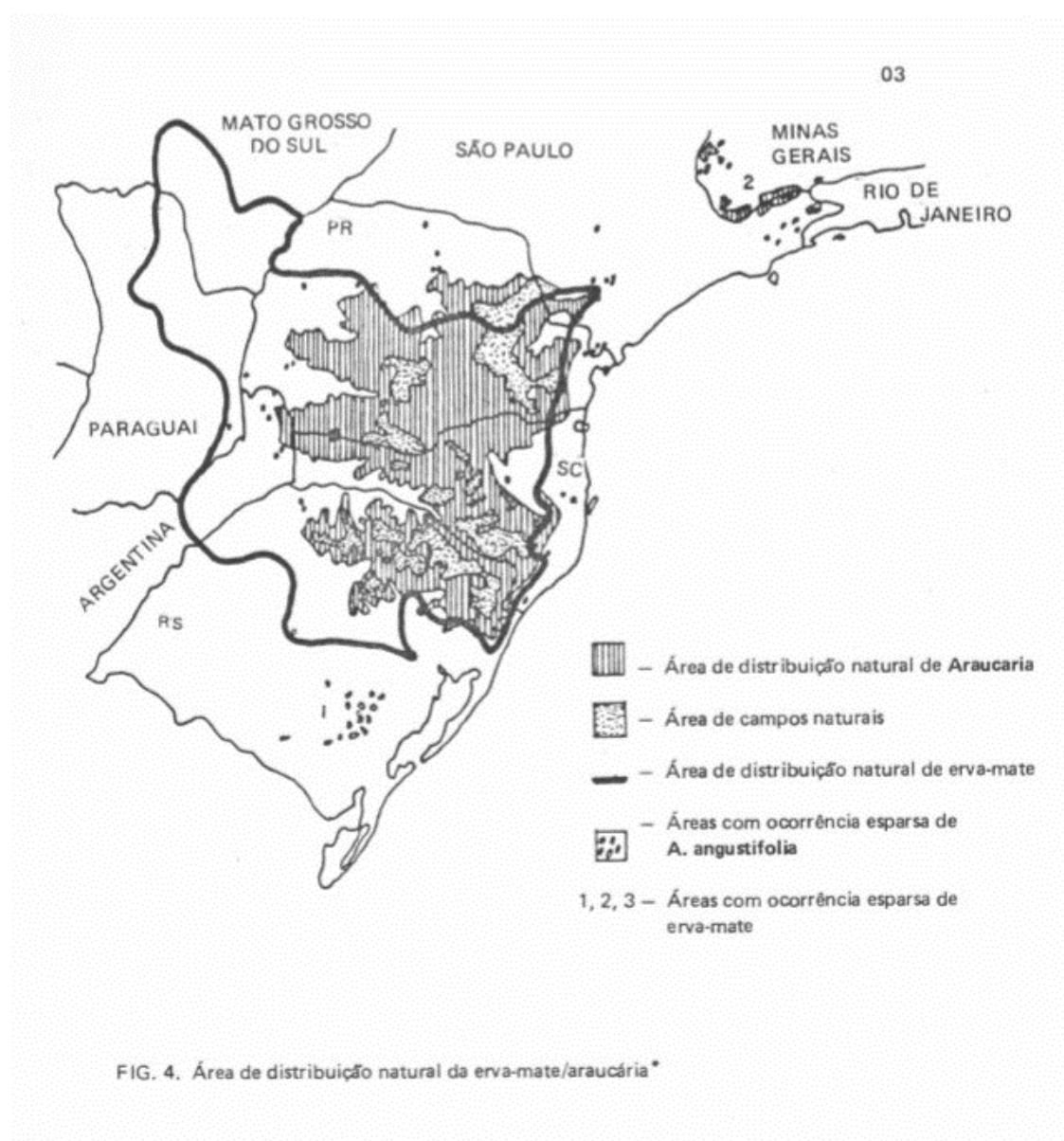
Atualmente há o debate dentro da História Ambiental sobre o “mito da natureza intocada”,⁹ que nos aproxima de uma compreensão de que não apenas os grupos ameríndios se estabeleciam nas áreas de ocorrência das plantas que se alimentavam ou faziam outros usos,

⁷ Sobre as condições biogeográficas de incidência da erva-mate, ver: GERHARDT, Marcos. *História ambiental da erva-mate*. Tese de doutorado. UFSC, 2013.

⁸ “*Nhande rekó* guarani, ou “nosso costume”, no qual tem fundamental importância as Belas Palavras, expressas nos mitos e nos cantos sagrados, o sistema xamânico-cosmológico, o *aguyje* – estado de totalidade acabada de perfeição espiritual-religiosa, que é buscado constantemente (...)” (BAPTISTA DA SILVA, 2012: 76)

⁹ Sobre o “mito da natureza intocada”, ver DIEGUES, 1994.

mas também que a própria dispersão dessas espécies, as quais consideramos “nativas”, passou pela ação antrópica se estabelecendo não de maneira “virgem, intocada”, mas a partir de usos culturais desses grupos. No caso da erva-mate, pelo período de dormência das sementes - aproximadamente 20 anos - é necessário que o fruto passe pelo processo digestivo das aves para que esse período seja encurtado. Uma vez que a incidência não antropogênica da erva-mate já supria as necessidades rituais que a erva carregava antes do contato, é possível que esta planta realmente seja um fator importante na escolha do assentamento dos grupos indígenas da região de incidência, como guaranis e kaingang, fazendo a erva parte das vivências sociocsmológicas desses grupos.



Mapa 1: OLIVEIRA, Y. M. M. de; ROTTA, E. Área de distribuição natural de erva mate (*Ilex paraguariensis* St. Hil.) e arucária. Embrapa Florestas, 1985. pg 23. Disponível em: CEDERva.com

O nome “mati” tem sua origem na língua quechua, denominando as cabaças ou porongos, onde a preparação com a erva *Caá* era consumida. (BOGUSZEWSKI, 2007: 20) O jesuíta Antonio Ruiz de Montoya descreveu o uso ritual da “erva do Paraguai” pelos Guarani da região, que indica primeiramente ter sido consumida em pó apenas entre os *karaí* (SOUZA, 1987: 280), autoridades espirituais que têm contato mais intenso com o mundo espiritual e com sua intuição - chamados de feiticeiros pelos padres jesuítas.

“[...] o que descobri como coisa averiguada é que, nos tempos em que esses velhos ainda eram moços, não se bebia, nem ainda se conhecia, a não ser que da parte de um feiticeiro ou mago, que tinha trato com o demônio.” (MONTROYA [1639] in SOUZA, 1987: 281)

“Antes de la conquista, parece que unicamente los chamanes consumían esta planta, que era considerada mágica. A partir de finel del siglo XVI, la infusión obtenida con las hojas de la yerba se volvió una bebida muy apreciada, no solamente en el Rio de la Plata sino también en otras regiones de la América del Sur, especialmente el Perú.” (NECKER, 1990: 147)

Podemos observar na escrita de Montoya descrições do uso ritual da “erva do paraguai” relatado por velhos que ele questionou naquela oportunidade, afirmando a origem cerimonial e religiosa do uso da *Caá*. José Otávio Catafesto de Souza (1987) baseado nos escritos de Montoya, acena a possibilidade de o consumo da erva-mate ser gradativamente feito fora dos cerimoniais como consequência dos contatos hispano-guaranis, primeiramente de forma moderada pelos mais velhos dos aldeamentos. Sabemos que no momento da instalação da Província Jesuítica do Paraguai os Guarani há muito tempo já trabalhavam pesado nos ervais da região do rio Paraná, e possivelmente tenham aderido ao uso irrestrito da erva-mate como fortificadora físico-espiritual para lidar com a situação do contato e da exploração. No momento de instalação da primeira redução à margem esquerda do Rio Uruguai (São Nicolau, em 1626) diversos grupos culturais ameríndios já faziam uso do mate como bebida cotidiana¹⁰ (SOUZA, 1987: 281). Na carta ânua da Província Jesuítica do Paraguai de 1633, o padre Pedro Homero relata que a mudança na localização da redução de Santa Teresa para as cabaceiras do rio Jacuí agradou aos Guarani por existir ervais nativos de *Coguai*¹¹ no novo local. “Sem ela parece que não podem viver”, nas palavras do padre.

Também é notável na descrição de Montoya a demonização das práticas cerimoniais ameríndias, sendo os *karaí* tratados como feiticeiros num contexto de inquisição, portanto

¹⁰ Aqui não podemos falar “não cerimonial” ou “não ritualizada”, pois ainda hoje existe esse significado no compartilhar do mate.

¹¹ É possível que o termo se origine da palavra *Ko-goi*. A denominação *Coguai* foi mais utilizada no território de colonização portuguesa, assim como a derivação *congonha*.

fortemente combatidos e colocados em situações de ridicularização para que perdessem sua autoridade, dando espaço ao avanço cristão. Dentro da organização social Guarani a figura do *karai* é de extrema importância, pois é quem está à frente das cerimônias de nomeação das crianças, de plantio e colheita e de cura. De maneira geral é quem faz o intermédio com o plano físico e o não físico - planos estes que estão intimamente relacionados e se sustentam mutuamente na cosmovisão guarani. Na *Opy* (casa de celebração) a erva-mate é uma planta de poder que está presente sempre que possível, pois representa a territorialidade e a fortificação física e espiritual para que os Guarani estejam na terra, sustentando o céu (Imagem 1). Outros elementos muito importantes simbolicamente são o tabaco, e para além da base alimentar, o *avaxi* (milho), que carrega em si as cores das moradas sagradas (leste, oeste, norte, sul e céu) (JECUPÉ, 2001: 78) e a ancestralidade imemorial dos ameríndios.



Imagem 1: Cena do documentário “*Tava, a casa de pedra*” onde um músico guarani toca *ravé* na *Opy* (casa de celebração). Ao fundo, ramos de Caá (erva-mate) em sua função ritual.¹²

¹² O filme aborda a “memória, mito e história Mbya-Guarani sobre as reduções jesuíticas e a guerra guaraníca no século XVII no Brasil, Paraguai e Argentina.” *TAVA, a casa de pedra*. Direção: Vicent Carelli, Patrícia Ferreira Keretxu, Ariel Duarte Ortega, Ernesto Ignacio de Carvalho. Edição: Tita (Tatiana Soares de Almeida). Brasil, Argentina. Video nas Aldeias, 2012. 78 minutos.

1.1 O trabalho na cosmovisão Guarani

Bartolomeu Meliá dedicou atenção sobre as formas de trabalho entre os Guarani, destacando o desafio que é escrever baseado em documentos coloniais, originados num sistema que desconhece o sentido do trabalho indígena, e o nega pois não pode compreendê-lo (MELIÁ, 1996: 184, 200). Enquanto os encomendeiros medem o trabalho pelo tempo investido e intensidade, os Guarani, conhecedores do território, da terra, dos alimentos e materiais disponíveis, vivem em abundância com pouco desgaste. Essa abundância é relatada em vários testemunhos dos jesuítas, assim como as técnicas horticultoras e o manejo agro-florestal dos Guarani como sendo perfeitamente adequados ao ambiente, potencializados com a inserção das ferramentas de ferro. Meliá também traz aspectos mais sutis do trabalho, como o exercitar das mãos a atar e criar coisas, não apenas pelo resultado (artesanato, casa), mas pela prática *mágica* envolvida nesse processo, que podemos interpretar como a significação simbólica dentro da cosmovisão guarani. Baseado no *Tesoro de la Lengua Guarani* de Antônio Ruiz de Montoya, Meliá destaca que é na linguagem acerca do campo semântico do *trabalho* que podemos identificar aspectos próprios dessas práticas para os Guarani. **Poravyky**, trabalho manual individual; **Aroporavyky**, trabalhar conjuntamente, falada em referência à atividades coletivas de manuseio dedicado e delicado, como cozinhar, por exemplo; **Mba'eapo**, ação, obra, fazer com cuidado, usado para atividades coletivas como a construção de casas; **Kane'o**, cansaço - as referências aos trabalhos nos ervais após o contato colonizatório é feita através desse termo, sendo que Kane está relacionado com pagamento (MELIÁ, 1996: 191), numa lógica onde o próprio pagamento desse trabalho exaustivo seria o cansaço. No *Bocabulario de la Lengua Guarani*, Montoya designa o “roçar” como **opotiró**, que significa uma colaboração de vários homens para trabalhar em comum, forma habitual de preparação da terra que geralmente é feita pelos homens guarani. Já a conservação das roças é feita pelas mulheres, que as visitam com maior frequência para coletar os alimentos, transportando-os em cestos *panaku* da chácara à aldeia. (MELIÁ, 1996: 193)

“Por ser los Guaraní esencialmente agrícolas, la propia imagen de una tierra mítica será aquella que profetizaban los «hechiceros», donde sin esfuerzo ni trabajo «o panicum há d’ir a rossa, e outras coisas semelhantes que seus feiticeiros lhes metem na cabeça», como notaba ya el padre Nóbrega, en 1557 y repite el padre Cardím, en 1584: «porque com sua vinda há chegado o tempo em que as enxadas por si Mo de cavar, e os panicús ir as roças para trazer os bastimentos» (cfr. CUMIA, 1976: 227-228).” (MELIÁ, 1996: 193)

Observamos que o trabalho no modo de ser Guarani tem um sentido amplo, tendo inclusive denominações diversas, e está diretamente relacionado com os aspectos cosmológicos de ligação com a comunidade, com a terra e com o divino. Através termo usado em língua guaraní é possível perceber o teor do esforço que será empregado no trabalho, e também a finalidade deste. A diversidade de *trabalhos* indica tendências de ocupação que vão sendo realizadas em rotatividade, nas palavras de Meliá *difícilmente el Guaraní podía estar desocupado*. (MELIÁ, 1996: 195) Expressões que evidenciam dias reservados a não trabalhar também são destacadas pelo autor, observando que podem indicar referências retóricas à nova moral cristã ou indicar que os Guarani não reservavam dias completos de descanso anteriormente, a exemplo da situação relatada por Montoya, onde um jovem é repreendido por levar um grupo para caçar no domingo.

O *potiró*, ou trabalho comunitário, é traduzido por Meliá como o “mutirão” que conhecemos no Brasil. Esta forma de cooperação entre os Guarani é muito mais do que uma conjunção de forças físicas, pois junto do *pepy* (convite), o *potiró* faz parte da *jopoi* ou *Yjopóy* ou reciprocidade, razão prática econômica que determina o modo de ser guarani. No estudo da língua Guarani feito por Meliá, *Jo* é o morfema que significa o recíproco, mútuo, e aparece em diversos termos coletivos como “amamo-nos”, “convidamos para comer”, e *Pói* carregaria o sentido de “mão solta”, significando também “abrir a mão dando”. No seguinte trecho fica explícito como o trabalho para os Guarani se baseia na reciprocidade, até mesmo aquele realizado individualmente, pois precisa ter um sentido na existência do coletivo. O trabalho é uma forma de reproduzir a história social, a memória e o futuro; é o tema da festa (*pepy*) (MELIÁ, 1996: 198).

El proceso de trabajo y de producción está, en el Guaraní, no sólo condicionado, sino esencialmente determinado a reproducir el don; es decir, tiene en la reciprocidad, en el jopói, su razón práctica económica. De este modo el convite y la fiesta, el «convite festivo», son el primero y el último «producto» de esta economía de trabajo. Sin reciprocidad no se entiende el trabajo guaraní, ni siquiera el individual. Potiró, pepy, jopóy, son apenas momentos de un mismo movimiento en el que el «modo de ser guaraní» se hace ideal y formalmente, pero no de un modo abstracto, sino en lo concreto de la producción de las condiciones materiales de su existencia que nunca son de mera subsistencia. (MELIÁ, 1996: 197, 198)

Na citação exposta Meliá enfatiza que a produção das condições materiais para a existência no modo de ser Guarani nunca é de mera subsistência, pois o conhecimento das possibilidades ofertadas pela natureza possibilita a abundância dos recursos.

Aqui nos interessa pensar como a colonização vem em sentido contrário à essa visão de mundo, onde o trabalho é medido pelo tempo de exercício e intensidade, e entender até que ponto esse processo quebrou ou não a relação sociocosmológica do trabalho Guarani, uma vez que os grupos submetidos que tiveram sua força de trabalho explorada foram elaborando táticas e estratégias que garantiram a existência da sua cosmovisão nos dias de hoje.

2. A tentativa de colonização do trabalho indígena e a conquista do território

Os relatos etnohistóricos deixados pelos padres jesuítas indicam o papel determinante das mulheres Guarani na abundância de alimentos e nos conhecimentos de horticultura e manejo agro-florestal. Essas habilidades que permanecem ainda hoje, e vão desde o ato de semear até a colheita, transporte e preparo dos alimentos, foi ambicionada pelos colonos espanhóis no primeiro momento da conquista.¹³ Essas práticas, essenciais para manter a cultura guarani viva, foram sendo exploradas pelos colonos de modo que inseriu novos sentidos e valores entre os ameríndios. Cativar mulheres indígenas, fazê-las prisioneiras de guerra, era garantia de sustento e de não padecimento no território estranho (MENDES, 2013: 74).

A aliança feita por via de parentesco é uma característica da sociedade Guarani e um meio de expansão de seu poder, e a oferta de mulheres Guarani aos colonos espanhóis (FELIPPE, 2007: 19) chamada de *cuñadazgo*, tinha como finalidade estabelecer uma relação de afinidade e principalmente, dar ao outro a oportunidade de retribuir dentro da lógica da reciprocidade. Esta oportunidade dada pelos Guarani entretanto foi a maneira utilizada pelos colonos espanhóis para inserir o sistema de valores do mundo ocidental, o que possibilitou o mantimento dos colonos ibéricos no *novo* continente por meio da aliança por via de parentesco e o trabalho das mulheres indígenas. Essa prática incluiu a força de trabalho masculina, fazendo do trabalho um *meio* de inserção dos valores ocidentais mas também um *fim* em si mesmo, já que o interesse dos encomendeiros sobre os indígenas girava em torno da sua força de trabalho. Essa prática violenta foi justificada pelo presbítero Francisco de Andrada, em carta dirigida ao Conselho Real em 10 de março de 1545, alegando que

[...] en esta tierra, una maldita costumbre, que las mujeres son las que siembran y cogen el bastimento, y como quiera que no nos podríamos aquí sustentar con la pobreza de la tierra, fue forzado tomar cada cristiano indias de esta tierra, contentando sus parientes con rescates para que les hiciesen de comer... (DHG II: 417). (IN MELIÁ, 1996: 199)

Com essa prática foi estabelecida a exploração do trabalho indígena, tanto das mulheres quanto dos homens, anunciando o tema da compra e da venda não só do trabalho, mas do trabalhador (MELIÁ, 1996: 199). Nesta situação de colonização o trabalho indígena vai modificando seus significados, sendo retirado de seu lugar cosmológico cíclico e fazendo parte de um servir sem reciprocidade, valor fundamental na economia social e simbólica Guarani. De

¹³ As mulheres guarani também cumprem a função de carregadoras em expedições de guerra e conflitos, provendo todo o suporte estrutural. Para informações sobre as mulheres guarani a partir das fontes jesuítas, ver MENDES, 2013.

relação social, o trabalho passa a ter um valor mercantil estranho ao modo de ser Guarani. O “contentar seus parentes com resgates” não deixa claro qual o tipo de pagamento, e deixa em aberto as consequências imediatas dessa mudança brusca no funcionamento da comunidade. Para receber, é preciso trabalhar conforme a lógica ocidental fortemente abusiva com a força de trabalho indígena,¹⁴ principalmente nos ervais neste momento de conquista territorial e início do ciclo econômico centrado erva-mate.

“En la cultura Guaraní, el servicio de una persona a otra se hacía siempre en el marco de relaciones extremadamente personales, fundadas en lazos familiares y establecidas de por vida. La encomienda paraguaya, aunque imperfecta para los indios (ver la multiplicación de revueltas después de la introducción de esta institución, apéndice I), era sin embargo más satisfactoria para ellos que el trabajo asalariado. Las relaciones entre Guaraníes y encomenderos eran personales y de larga duración (una encomienda era atribuida por dos generaciones) y existía por lo menos una ficción de lazo de parentesco, ya que aún a comienzos del siglo XVII los Guaraníes de la región de Asunción llamaban a sus encomenderos “cuñados” o “sobrinos””. (NECKER, 1990: 143)

O encurtamento das relações entre conquistadores e indígenas através da prática do *cuñadazgo* e o exploração do trabalho resultou na oficialização da *encomienda*, conversão do trabalho indígena por aliança de parentesco em serviço pessoal. Oficializada no território paraguaio em 1556, sob o governo de Domingo Martínez de Irala e com a mediação de missionários franciscanos, a *encomienda* já era aplicada em outras localidades da hispanoamérica, como no Vice-Reinado do Peru (imagem 2) e na Nova Espanha. Entretanto, não se configurou em uma prática homogênea em todo o território sob domínio espanhol, visto as particularidades das relações com as chefias indígenas locais e o tipo de serviço a que os indígenas eram designados, relacionados aos recursos naturais a serem explorados pela Coroa. Segundo Necker, nas regiões dos Andes centrais e do México “*las estructuras políticas precolombinas permitieron los encomenderos apoyarse considerablemente en las autoridades indígenas existentes para hacer trabajar a los indios*” enquanto no Paraguai “*la falta de autoridad de los caciques Guaraníes obligó a los encomenderos a intervenir personalmente, no solo para obligar a los indios a efectuar las tareas requeridas, sino también para asegurarse de que ellos las cumplieran de manera satisfactoria*” (NECKER, 1990: 145). Entendemos a colocação do autor como uma referência ao poder político não centralizado que caracteriza a organização dos grupos Guarani, que são diversos e plurais mesmo compartilhando diversos aspectos do *Ñande rekó* guarani, e também podemos interpretar a “falta de autoridade” citada

¹⁴ Até mesmo as *Ordenanzas* e outros instrumentos jurídicos reconheciam as injustiças e abusos cometidos na exploração do trabalho indígena.

como reação à imposição de um trabalho que não fazia parte da lógica de reciprocidade, como uma forma de resistir ao trabalho pessoal compulsório.

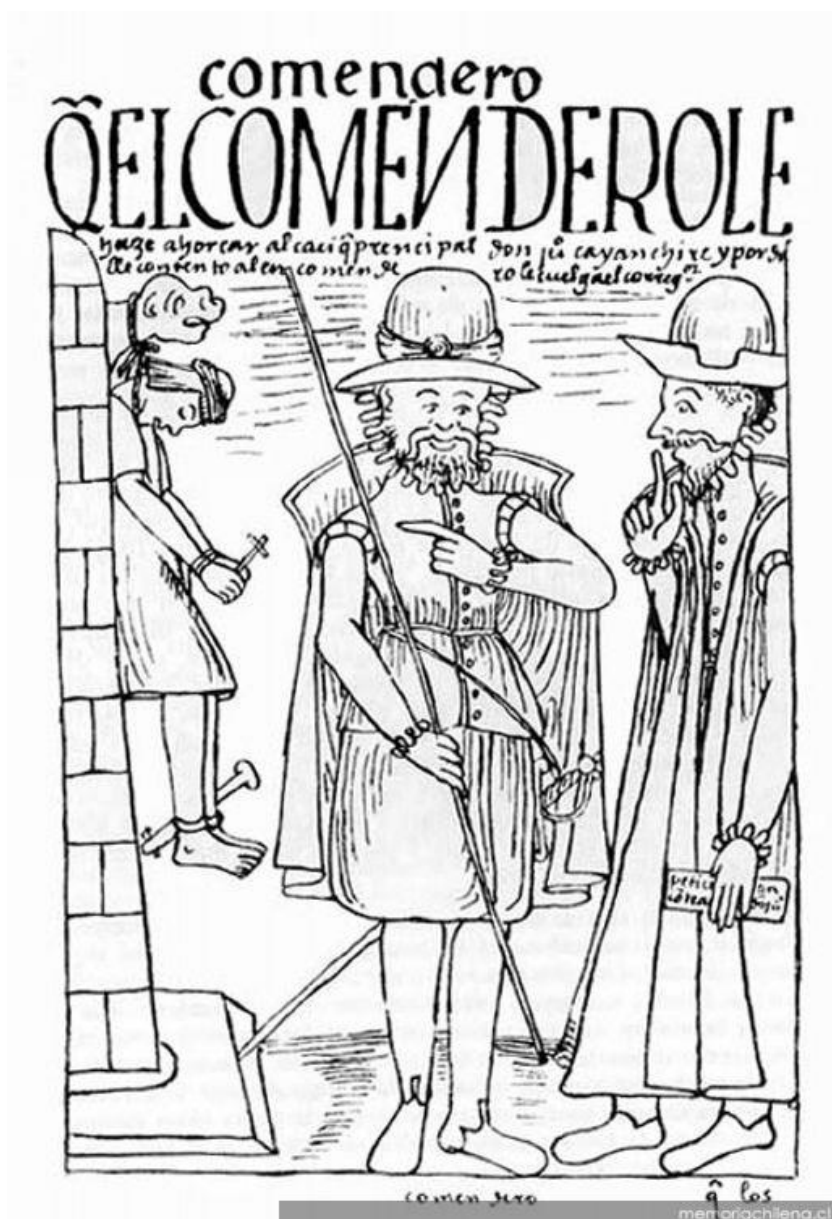


Imagem 1: GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. Que el encomendero le hace ahorcar al cacique principal don Juan Cayanchire y por darle contento al encomendero cuelga el Corregidor, hacia 1600.

Na legislação da Província do Paraguai, estava previsto que os indígenas trabalhariam a partir dos 18 anos para os encomendeiros designados pelos governadores, durante dois meses ao ano. Esta prestação de serviços estava prevista por duas vidas (duas gerações), sendo os indígenas teoricamente dispensados ao completar 50 anos. Sabe-se que o tempo de serviço estava mais condicionado à situação física dos trabalhadores do que à idade cronológica. Como

contrapartida ao trabalho recebiam comida e em algumas situações “*alguna cuña o rescate*”, e em caso de enfermidade os encomendeiros estavam responsáveis, segundo a legislação, a prestar o devido apoio (NECKER, 1990: 147). Os relatos e documentos indicam que acontecia justamente o contrário, sendo os indígenas colocados em situação de enfermidade e morte pelo trabalho ordenado pelos encomendeiros.

O sistema de redução foi construído no auge da *encomienda* paraguaia, contrastando a força política e econômica dos *encomenderos* com a nascente investida missionária, carente de recursos econômicos e incapacitada de se manter ilhada dos colonizadores paraguaios (SALINAS, 2012). Reduzir o indígena significa, literalmente, reduzir seu território e inseri-lo nos moldes de organização espacial e simbólica do mundo ocidental. Maria Laura Salinas e Pedro Wucherer ainda chamam a atenção para a importância de “*mantener a los indígenas agrupados en pueblos todo a lo largo de la ruta de la yerba que llevaba de Mbaracayú a Asunción*” para el cumplimiento de la correspondiente mita yerbatera (Véase Garavaglia, 1983:308-311)” (SALINAS & WUCHERER, 2012: 12).

Maria Laura Salinas e Pedro Wucherer também trabalham a questão da *encomienda* já com a prática missionária em andamento, concentrando-se na redução de San Ignacio Guazú (Guairá) e destacando o papel dessa redução como fornecedora de efetivo militar indígena para as cidades próximas, assim como de trabalhadores encomendados para o serviço com a erva mate. A partir do estudo desta localidade, caracterizam os tipos de *encomienda* presentes no contexto colonial, de acordo a posição dos grupos indígenas na sociedade, indicadas pela condição reducional ou não, e pelo local de moradia em que estavam instalados.

A *encomienda mitaria*, ou *mita yerbatera*, foi aquela onde trabalhavam os indígenas que viviam “reduzidos”, tanto por parte do clero regular (franciscanos e jesuítas) com a constante presença desses religiosos, e, portanto, uma considerável vigília na tentativa de conversão destes indígenas, quanto por parte do clero secular, onde estavam vivendo em povoados mas sem a presença diária dos religiosos, “recebendo a doutrina” esporadicamente, o que os deixava sob às vontades somente dos encomendeiros e possivelmente tornava a carga de trabalho e o tratamento dado a eles desumano senão insuportável. As localidades que estavam sujeitas à administração do clero secular não coincidentemente eram as que mais havia exploração do trabalho dos indígenas, como a serra de *Mbaracajú* e *Ybarapiyará*, sendo conhecidas pela ampla incidência de *Ilex Paraguaiensis*, ou erva do Paraguai¹⁵. Estes indígenas

¹⁵ O nome científico *Ilex paraguaiensis* foi dado pelo viajante naturalista Saint-Hilaire no século XIX, fazendo referência ao território de maior incidência da árvore, que no vocabulário popular foi chamada por muito tempo de “erva do Paraguai”.

estavam submetidos à autoridade dos *mitarios*, e dentro do *pueblo* sob a autoridade tradicional do cacique. Segundo o que previa a legislação a obrigação de serviços seria no turno de dois meses ao ano e, teoricamente, no restante do tempo poderiam se dedicar aos seus cultivos e demais tarefas no povoado.

Uma parcela dos indígenas não reduzidos, conhecidos como *originários*¹⁶ ou *yanacunas*, fizeram parte do regime de *encomienda* vivendo nas chácaras de encomendeiros, em situação praticamente de escravização. Geralmente eram divididos pelos governantes individualmente ou por famílias, e não tinham terras para dedicarem-se. Muitos foram capturados em ataques provocados por *pueblos* indígenas, e depois de feitos prisioneiros, eram alocados no trabalho pesado. Maria Laura Salinas e Pedro Wucherer trazem as classificações propostas por Gastón Doucet em sua pesquisa sobre os *yanacunas* de Tucumán, sendo aplicáveis para os indígenas das províncias de Santa Fé e Corrientes, assim como ao território paraguaio. O autor cita os *yanacunas capturados em guerras*, *yanacunas de encomienda* e os *yanacunas desmembrados de pueblos de encomienda*, estando os últimos não vinculados a um *pueblo* ou encomendero, podendo ser levados para fora de sua jurisdição (SALINAS E WUCHERER, 2012: 5). Nesse contexto onde as populações originárias vivenciavam pesados conflitos pelo território, estava o extrativismo e produção da erva-mate e a exploração do trabalho indígena como pontos chave na estratégia colonizadora. Ao peso desta produção se agregaram o de outros trabalhos que lhes foram impostos para satisfazer necessidades internas da economia paraguaia (NECKER, 1990:141).

Ainda sobre o sistema de *encomiendas*, Meliá comenta seu funcionamento e as constantes denúncias dos jesuítas:

El sistema de trabajo encomendado fue constante denuncia de los jesuitas: «El modo de servirse los españoles de los indios era éste: los gobernadores, en nombre del rey nuestro señor, daban cédulas de servicio personal que llaman de yanacunas y esos indios los tenían los españoles en sus chacras o en el pueblo en sus casas con tan gran dominio sobre ellos que decían eran suyos y como cosa suya los prestaban y daban, ocupándoles en las ocupaciones que les parecían más a propósito para sus grangerías... para ser verdaderamente esclavos no faltaba sino herrarlos y venderlos a público pregón, pero en lo que es ventas paliadas hartas hacían. Nunca los españoles los han puesto en policía ni enseñado oficio aunque son capaces de él» (MCA 1:167). (MELIÁ, 1996: 201)

¹⁶ No Paraguai, diferente do que ocorre no Peru e no Alto Peru, originário é chamado o índio que vive na chacara de seu encomendeiro. Na região andina, originário é o índio de comunidade, situação que se opõe a de yanacuna ou forasteiro. (SALINAS E WUCHERER, 2012: 5) Tradução minha.

Aqui podemos refletir sobre o porquê de na América *hispanohablante* a exploração do trabalho indígena não ser abordada pelo termo “escravização”, uma vez que se trata de trabalho compulsório, sem pagamento e sob constantes ameaças físicas e psicológicas. No caso do território sob administração da coroa portuguesa, os indígenas também não eram designados como “escravizados”, e sim como “administrados” ou “índios de serviço”. Aqui, segundo o manuscrito do jesuíta utilizado por Meliá, parece que o “pregão público” é o que configurava a existência de escravização na América colonial. Entretanto, os mandamentos e as cédulas de serviço pessoal dadas pelos governadores aos encomendeiros lhes garantiam a “posse temporária” sob os nomeados indígenas, que apenas juridicamente ainda eram livres.

3. Protagonismo indígena e diferentes estratégias Guarani

Diante do avanço colonizatório os Guarani, representados principalmente na figura política dos caciques, tiveram de buscar formas de se manterem distantes da postura abusiva dos encomendeiros. Alguns grupos indígenas lutavam diretamente contra os invasores espanhóis, enquanto grupos de outras regiões uniam-se aos colonizadores em oposição a inimigos comuns. Diversos grupos se negaram a estabelecer contato com os espanhóis, buscando isolamento dessas influências por meio do máximo refúgio nas matas (montes), grupos que a historiografia e etnologia chamam de *monteses*. Entre as diversas táticas que foram adotadas pelos Guarani, que eram explorados no trabalho ervateiro, destaca-se a fuga para os montes, - o que produziu o mito por parte dos colonos de que os indígenas eram preguiçosos e não eram dados ao trabalho (MELIÁ, 1996: 200) - e a inserção no ambiente reducional.

Com a introdução da *encomienda*, a resistência indígena por meio de *alzamientos*, levantes armados ou insubordinação tornou-se cada vez mais frequente, e diferenças regionais começaram a desenhar-se¹⁷ (WICKER, 2011: 11). Posteriormente, a criação de reduções representou o avanço espanhol em território indígena, incentivando novas estratégias como a resistência adaptativa por parte dos indígenas, majoritariamente Guarani. As reduções foram o meio de estabelecer o poder colonizador nessas regiões, algo que as armas não puderam fazer (NECKER, 1990: 128;135). Parte das lideranças Guarani lutaram durante quase um século antes de aceitarem e optarem pelas reduções, visto que deixariam sua dinâmica de ocupação dos espaços para adotar parcialmente a concepção de mundo ocidental. Os Guarani estão inseridos numa ordem cosmológica elementarmente distinta da cristã, sobre a qual já são protagonistas, pois influenciam no equilíbrio terrestre a partir da morada do mundo espiritual que são originados antes de vir à Terra.

“Os nomes mostram em que morada do mundo espiritual cada palavra-alma habita. Quando tornam-se carne, é necessário uma cerimônia para desvendar a essência-mão de cada alma. Essa essência é o dom dado de cada divindade – pode vir com o poder do fogo, da terra, da água ou do vento; pode ganhar as qualidades da neblina, da flor, da madeira, do mel, das folhas verdes, dos campos, da pedra. Esses são os dons da palavra-alma, e a consciência desses dons favorece o caminhar da linguagem e do indivíduo na morada terrena, pois eles transmitem os temperamentos, os pontos fortes e fracos do ser.” (JECUPÉ, 2001: 93)

Cada indivíduo Guarani é enviado ao plano terrestre a partir da repetição de toda a melodia do princípio do macrouniverso, para iniciar a vida no microuniverso chamado Terra.

¹⁷ Entre os Guarani monteses houve uma distribuição regional em três diferentes grupos: Mby'a, Ava (também chamados Chiripa ou Nandeva) e Pai-tavytera (Kaiowá). Tratam-se de auto-denominações “*desde afuera de designaciones étnicas, así como de características culturales idiomáticas*” (WICKER, 2011: 14), com significação em torno dos termos “gente”, “homem”, “povo sobre a terra verdadeira”.

Esse papel individual é representado pelos nomes Guarani (palavra-alma) revelados – uma vez que já são dados antes do nascimento pelas Divindades - na cerimônia do *nhemongarai*. “*Cada nome é o lume de uma vida. Cada vida será semente para a Terra. Cada semente possui um tom próprio (...)*” (JEKUPÉ, 2001: 90). Sabe-se da importância da palavra na manutenção da ordem cosmológica Guarani, e a ocorrência mais frequente de determinados nomes revela as condições em que se encontra o plano terreno e os caminhos que estão abertos para as comunidades Guarani. Essa perspectiva dissolve a separação entre o humano e o não humano, diferentemente da cosmovisão cristã teleológica, que propõe a divisão entre o que é humano e o que é divino (WILDE, 2009: 36). Aqui insere-se a discussão do *protagonismo outro*, uma vez que a concepção de si mesmo e do que é real já parte desses pressupostos.

Trabalhos recentes como o de Maria Cristina dos Santos e Guilherme Felipe, assim como o de Tuani de Cristo, têm valorizado cada vez mais a atuação e o protagonismo dos grupos Guarani. Estão propondo a agência desses grupos em “*avaliar em seus próprios termos a possibilidade ou não de se fazerem presentes nos espaços de jurisdição das reduções da Companhia de Jesus*” (DE CRISTO, 2016: 6), representados a partir do seu próprio modo de organização pelos Caciques (*Mburuvichas*) e *Karaís*, lideranças políticas e espirituais dos seus aldeamentos. Santos e Felipe pontuam o *protagonismo outro* entre as formas de protagonismo indígena que identificam até então na produção historiográfica, que são elas: protagonismo dados pelos autores nos documentos coloniais, geralmente com o *intuito de fornecer ao discurso elementos que corroborem a narrativa pretendida por quem o produziu*; o protagonismo pela escrita indígena; o protagonismo construído pela historiografia *cujos objetivos escapam à construção de uma história indígena, (...) com a finalidade de priorizar questões como a formação do território nacional ou a atuação das Ordens religiosas no passado*; e por fim, trazem a ideia de um *protagonismo outro*, que busca uma interpretação dos dados documentais que foge às atitudes dependentes da lógica projetada pelos colonizadores e de limitar o olhar apenas às *reações dos nativos provocadas pelas perturbações provocadas pelos eventos coloniais*, buscando ver o papel ativo dos indígenas na construção dessas relações e de que forma essa agência trouxe resultados positivos para suas comunidades (SANTOS e FELIPPE, 2017: 118). Ainda sobre o protagonismo outro, os autores afirmam:

“Não é somente o controle de outra situação nova a ser apreendida. A apropriação de uma situação outra está além de uma reação frente a um contexto externo: traz consigo aprendizados ou lições anteriores a serem replicadas em diferentes contextos, com base na concepção do que é real e da relação com as demais entidades que povoam a esfera do perceptível que o indivíduo em questão carrega consigo.” (SANTOS e FELIPPE, 2017: 119)

Dentro da produção de conhecimento historiográfico acadêmico, que, portanto, reflète nas escolas e na sociedade, Guillermo Wilde comenta o segundo plano reservado as dimensões simbólicas das relações interétnicas no período colonial:

“Tanto la dimensión simbólica como la espacial han sido relegadas a un segundo plano en la historiografía misional. La historia económica en particular, consideró esas prácticas como una resultante superestructural de los procesos económicos. Por su parte, la historiografía apologética las entendió como una mera estrategia jesuita de seducción de las ingenuas almas indígenas. Pero en ninguno de los dos casos, salvo excepciones, se consideró las transformaciones de las tradiciones indígenas previas implicadas en los usos simbólicos.” (WILDE: 36)

Portanto, concluímos que se faz necessário o estudo que vincule o protagonismo *outro* e as dimensões simbólicas e cosmológicas das relações Guaranis nesse período, que incluem suas estratégias de resistência e adaptação. Nessa construção histórica, diante de um processo intenso de interação de valores morais e éticos totalmente distintos, ocorre o que entendemos como *resistência e adaptação*, processos que estão interligados, não podendo ser analisados de forma independente. Para Wicker,

“Esto significa que los procesos de adaptación a su vez contienen elementos de resistencia y que la oposición tampoco se puede dar sin que algo de lo dominante, contra lo cual se toma posición, sea incluido en la estrategia de resistencia, lo cual implica que en la oposición contra algo también se muestran adaptaciones a éste.” (WICKER, 2011. pg 10)

Em meio a esse processo de guerra da conquista está a contraditória figura dos padres jesuítas, sendo descritos ora como protetores e tutores dos indígenas, ora como civilizadores numa missão unilateral, sendo pouco trabalhadas as relações interculturais construídas na prática no espaço das missões, para além do intento civilizatório ou tutor. Questionamos se a conquista espiritual era o único objetivo proposto pelos jesuítas. Mas é fato que houve intercâmbios culturais significativos, e que os guaranis *reduzidos* jamais deixaram suas práticas culturais de lado. Muitos guaranis mantiveram seu modo de vida, em *adaptação e resistência*, (WICKER, 2011) durante o período da vida nas missões. Entretanto, um dos primeiros impactos produzidos pelo processo reducional dava-se na radical mudança em sua ocupação territorial, agora estando concentrados num espaço determinado e tendo suas ações observadas, a fim de inseri-los à vida “política (civilizada) e humana” (MONTROYA, [1639] 1985: 34). Diante disso muitos indígenas reduzidos fugiam do ambiente reducional se refugiando nos montes juntamente dos demais monteses, optando por uma invisibilidade protetiva nesse momento.

As trocas culturais não ocorrem numa via de mão única, assim como o processo de adaptação e resistência. O choque ocorre em ambas as partes envolvidas, não apenas por parte dos Guaranis reduzidos, que fazem uso de práticas e simbolismos ocidentais como estratégia

para manterem-se no seu território sagrado, sem deixar seu *Ñande Rekó*, apesar das tentativas dos padres de demonizar suas práticas - como podemos observar na Conquista Espiritual de Montoya. Muitos karaí, lideranças espirituais, se manifestaram contra a limitação de suas práticas dentro das reduções (WICKER, 2011: 12). Por mais de um século a vida em redução esteve marcada por uma negociação constante entre os jesuítas e as lideranças indígenas (NEUMANN, 2015: 102). Para se adaptar aos territórios ameríndios, os colonizadores religiosos também se adaptam à língua, forma de trabalho, costumes, alimentação, entre outros elementos das práticas e simbolismos indígenas, principalmente Guarani, em seu cotidiano, gerando nesse movimento de troca o que Guillermo Wilde chamou de etnogênese missional. Para o autor, trata-se do processo complexo onde atuaram as noções e tradições cosmológicas nativas com os símbolos ocidentais de religiosidade, legislação, economia e política (WILDE, 2009: 38).

Um exemplo prático - entre tantos - de como se dá esse processo de etnogênese missional é o trabalho dentro do espaço reducional, pois é mantida a forma coletiva *potiró* ou *mutirão* nas construções, cozinha, e época de *chacareria* ou plantio. Isso é evidenciado nos relatos jesuítas, tanto o apoio mútuo nos afazeres quanto, muitas vezes, na incompreensão pelo trabalho considerado “insuficiente”.

“Para que en tiempo de chacarería no se pierda la gente se juntarán con cada cacique sus vasallos y juntos todos harán un día la chacra de uno hasta acabarla y si fuere necesario más días también; y después juntos todos la chacra de otro y así las de los demás vasallos de cada cacique (Padre Luis de la Roca [1714-1715], disposiciones dejadas en su visita al pueblo de San Miguel, citado por Garavaglia, 1987: 155). “ (MELIÁ, 1996)

Nota-se que houve mais continuidade entre o trabalho nas reduções e o trabalho nas aldeias do que uma primeira leitura das fontes históricas mostra à primeira vista. *El éxito del trabajo en las Misiones se debió tanto o más a la pervivencia de las pautas guaraní que a las supuestamente introducidas por los jesuítas (MELIÁ, 1996)*. Podemos ainda pensar que o êxito das reduções, de maneira geral, foi possibilitado apenas pelo processo de etnogênese, gerado sobre a base da perspectiva cosmológica ameríndia Guarani e seu trabalho dentro da lógica de reciprocidade, agregando elementos de organização espacial, registro escrito, instrumentos musicais, entre outros elementos “externos” que se fazem presentes entre os Guarani após as reduções.

4. O trabalho indígena na erva-mate: entre *encomenderos*, padres e bandeirantes (Guairá, 1609-1631)

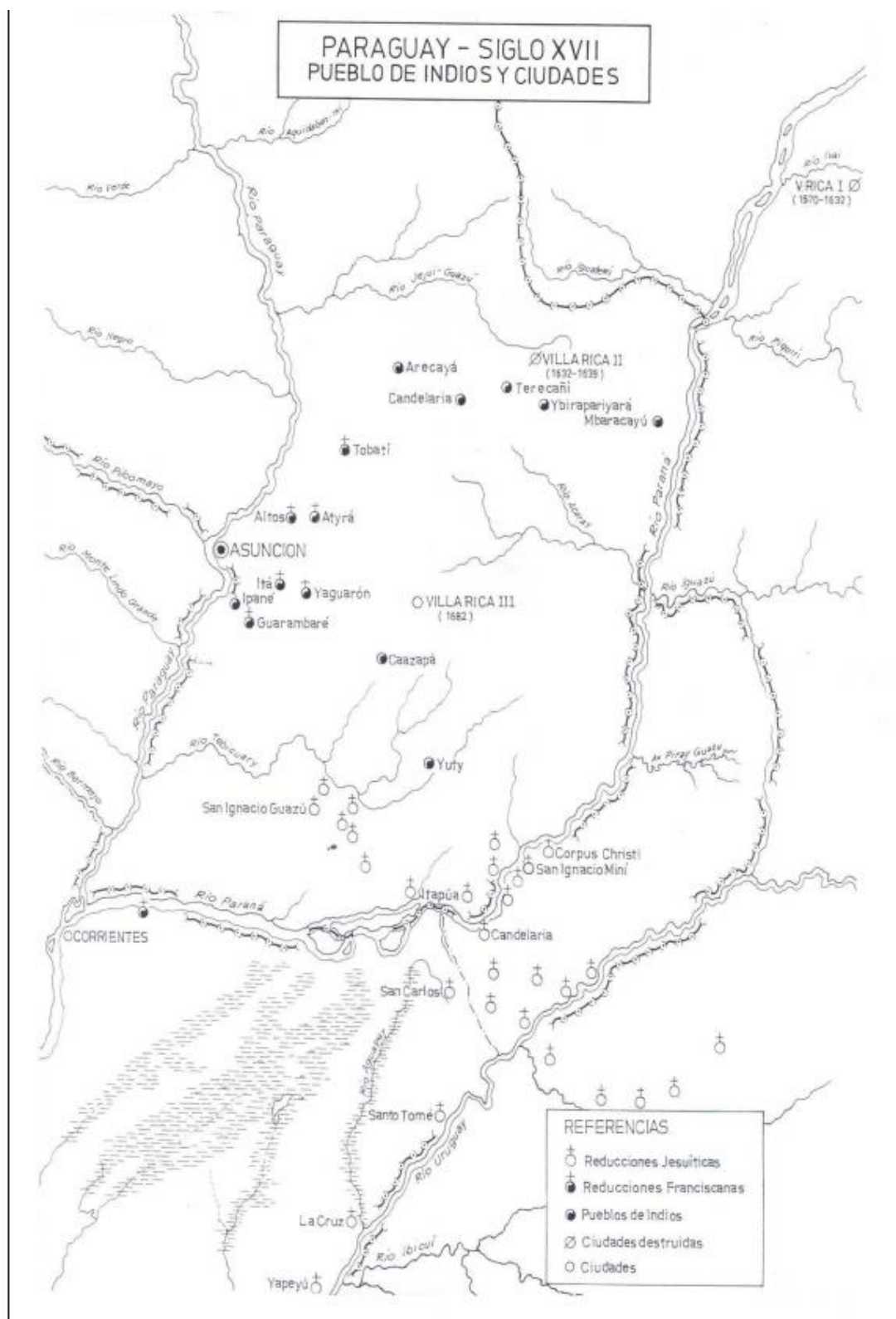
No território paraguaio, a presença dos missionários Franciscanos foi intensificada na metade do século XVI para conter as revoltas das *linajes Guaraníes* frente a instauração da *encomienda*, favorecendo a ação de encomendeiros e representantes da coroa na exploração do trabalho indígena. A Companhia de Jesus já exercia sua influência no continente africano em localidades como no Reino do Congo (1547), Marrocos (1548) e Etiópia (1555), no território Luso-brasileiro (1549) e começava a se fortalecer na América espanhola no início do século XVII. A estratégia missionária foi incentivada pelo Governo Provincial do Paraguai como meio de “oferecer segurança e proteção aos beneficiadores da erva-mate”, num momento onde as hostilidades entre os grupos indígenas e colonos “recrudesciam”. Inicialmente, os colonizadores espanhóis viam a formação das reduções como vantajosa, pois “facilitaria a obtenção de mão-de-obra através de uma integração pacífica do indígena na sociedade colonial espanhola” (GARLET, 2009: 20).

Necker trabalha a questão das *encomiendas* a partir das *Informaciones*, documentos direcionados à administração Real redigido periodicamente pelos padres Franciscanos. No caso da *Información* do ano de 1614 nota-se que foi escrita como uma reação à publicação das Ordenanzas de Alfaro (1611). Essas leis propunham uma série de limitações à exploração do trabalho indígena, criticada por encomendeiros e pelos padres franciscanos que redigiram a *Información*, pois previa o pagamento de salário pelos serviços prestados, e ao invés do pagamento de tributos em serviço, os indígenas deveriam pagar em produtos.

“Estas leyes [Ordenanzas de Alfaro] apuntaban, como lo hemos visto, a la supresión del tributo en servicios (“servicio personal”) debido por los indios a los encomenderos y considerado como una fuente de abusos de estos últimos, y reemplazarlo como en el Perú por un tributo uniforme en productos (tasa). Según estas ordenanzas, el servicio de los indios solamente podía ser obtenido en adelante como trabajo remunerado por un salario.” (NECKER, 1990: 142)

Os franciscanos, representados pelo padre Bolaños nesta *Información*, alegavam por exemplo, que a “regra das 30 léguas” colocaria todo o peso da sociedade colonial sobre as costas dos indígenas mais próximos de Asunción, pois os que viviam a partir dessa distância estavam “protegidos” pela lei a prestarem serviço pessoal apenas mediante sua própria vontade (NECKER, 1990: 142). Os colonos tentaram através do testemunho dos padres franciscanos garantir a mão de obra quase gratuita que a exploração dos indígenas lhes asseguravam, e

também proteger-se dos ataques dos indígenas do norte e do oeste, entre eles os Guaicurús, exímios guerreiros que tinham conflitos no território há séculos com os Guarani.



Mapa 2: Pueblos de indios e cidades no território do Paraguai. SALINAS, 2012. Elaboración propia. Fuente: Maeder-Gutiérrez, 1995:53. Reduções franciscanas e jesuíticas e a localidade de Mbaracajú, fonte de erva-mate.

Aqui ocorre uma forte distinção entre as ordens franciscana e jesuíta, pois enquanto os primeiros se opunham às *ordenanzas* e apoiavam os encomendeiros, os jesuítas começavam a expandir sua influência na sociedade paraguaia da época estando portanto ao lado do Ouvidor enviado do Rei, Francisco de Alfaro. A partir de então os padres franciscanos perdem poder político, e vão tendo sua influência reduzida em detrimento do avanço missional jesuítico. Nesse momento, a “*politica misional jesuitica, ya dirigida hacia nuevas áreas con “indios no reducidos”, tuviera mayor éxito, logrando alejarse de la influencia de las ciudades hispanas y ser exentas del servicio personal*” (SALINAS E WUCHERER, 2012:3). A partir de 1615 os Franciscanos pararam quase completamente de fundar reduções no Paraguai, à exceção de Itapé no final do século XVII. Com a fundação da Província Jesuítica do Paraguai, os missionários jesuítas tiveram maiores iniciativas pela segunda metade do referido século. (NECKER, 1990: 134)

A Companhia de Jesus se estabeleceu no território paraguaio oficialmente através da fundação da Província Jesuítica del Paraguay em 1604, tendo sua primeira Congregação Provincial de fato em 1608, onde se ditaram as primeiras instruções para os missionários que se dirigiam às diferentes divisões regionais que estabeleceu a Companhia, que foram: Guayrá, Paraná e Guaycurú (atualmente Grande Chaco) entre 1609 e 1610. (SALINAS e WUCHERER, 2012: 2) Podemos situar o Guairá onde hoje se localiza o estado brasileiro do Paraná, conforme o mapa 3. Trata-se de uma região sem limitações determinadas, por ser uma tentativa de registro por parte dos não indígenas de uma área conhecida por ser domínio do cacique Guayrá (WICKER, 2011: 15), circundada pelos rios Piquiri, Paraná, Paranapanema e Tibagi (MONTEIRO, 1994:61), região essa com grande incidência de erva-mate pelas condições ambientais que apresenta e de grande importância para os grupos indígenas que se estabeleceram ali desde antes do contato colonizatório. A exploração da erva-mate iniciou assim que os colonos espanhóis tiveram conhecimento do potencial econômico que esta planta possui, e permanece sendo uma lacuna historiográfica o primeiro momento da relação histórica interétnica em torno da exploração da erva. Os registros que dispomos para estudar as questões culturais e formas de protagonismo indígena presentes aqui são majoritariamente escritos jesuíticos (séc XVII e XVIII), já que anteriormente os documentos citam basicamente dados de caráter econômico. Sabe-se que os encomendeiros juntamente dos funcionários e governadores no Paraguai colonial interferiam permanentemente no espaço missioneiro e no funcionamento desses povos jesuíticos (SALINAS & WUCHERER, 2012: 14).

conducidos a pie hasta ese lugar y se quedaban durante semanas y meses en medio de una jungla cuyas reglas de supervivencia habían olvidado. Muchos padecían de frío, de enfermedad o víctimas de ataques de los Guaraníes Monteses o otros pueblos aún libres del yugo español.” (NECKER, 1990: 148)

Esta região da Serra de Mbaracayú movimentou a economia em torno da erva-mate e foi sustentada pelo trabalho indígena, conforme Viladarga:

Depois do rio Paraná, no sentido de Assunção, ficava o Porto de Mbaracayú, próximo à nascente do rio Jejui-Guazú. Importante ponto comercial, ali se concentrava a erva-mate extraída da Serra de Mbaracayú, um pouco mais ao norte. O lugar reunia tratantes e mercadores, indígenas, balseiros e autoridades coloniais. Dali as embarcações com a erva, já torrada e moída, seguiam, em sua maioria, rumo a Assunção para então espriarem-se pelas rotas platinas, tucumenhas e alto-peruanas. (VILADARGA, 2017: 133)

O sistema de trabalho encomendado foi descrito em detalhes e bastante criticado pelos padres jesuítas estabelecidos na região a partir de 1610, ao mesmo tempo em que *“aceptaran la convivencia con el régimen de encomiendas en sus primeras reducciones, cediendo terreno en pos de los vecinos de las ciudades hispanas cercanas.”* A força política dos encomendeiros paraguaios, principalmente de Asunción, impossibilitava o fortalecimento das reduções jesuítico-guaranis neste momento incipiente sem a aceitação da *encomienda*. Portanto, é possível afirmar que em muitas situações os padres da Companhia de Jesus tiveram um papel de mediadores nas relações entre indígenas guaranis e encomendeiros. Essa situação se deu principalmente nas reduções de San Ignacio Guaçu, chamada então de “del paraná”, em Nuestra Señora del Loreto del Pirapó, e em San Ignacio de Ypaumbuzú, que se estabeleceram contemporaneamente na região do Guairá. (SALINAS & WUCHERER, 2012: 2;3).

Podemos perceber a continuidade da relação violenta com os indígenas trabalhadores na exploração do mate em um documento que faz parte dos Manuscritos da Coleção de Angelis (MCA: 1951, 352-361) datado de 1630, intitulado *“Respuesta que dieron los indios a las Reales Provisiones en las que se manda no sirvan los Indios de las Reducciones más que dos meses como S.M. lo manda y no sean llevados a Maracayú en tiempo enfermo”*. Este relato foi escrito na redução de San Ignacio de Ypaumbuçu, localizada na margem direita do Rio Paraná (ver mapa) e instalada nas proximidades da Cidade Real de Vila Rica, que concentrava parte dos encomendeiros da região. As famílias Guarani de San Ignacio Ypaumbuçu e de N. Sra. de Loreto del Pirapó, eram encomendadas aos “vizinhos” de Cidade Real (SALINAS & WUCHERER, 2012: 3). Por ter uma localização próxima à região de Mbaracayú, os indígenas de Loreto e Ypaumbuçu eram constantemente direcionados ao trabalho ervateiro e submetidos

às condições adversas citadas anteriormente. O documento transcrito pelos padres que consta na Coleção de Angelis traz uma série de questões a respeito das relações de alteridade estabelecidas no contexto exposto, como a subjugação dos indígenas por parte de encomendeiros, mediação jesuíta no ambiente e a importância da linguagem guarani para compreender seu *Ñande rekó* e o perspectivismo ameríndio¹⁸ como um todo. Para Meliá “*se iniciaba y se consolidaba la nueva sociedad de las Reducciones y su language próprio*” (MELIÁ, 2004: 6) uma vez que as relações jesuítico-guaranis resultaram no processo de etnogênese missional. Fica evidente no documento o uso de expressões da cosmovisão cristã como forma de evidenciar e convencer as autoridades hispanoamericanas das demandas guaranis. Também o fato de ter sido redigida em língua guarani demonstra a necessidade dos padres a se adaptarem a situações impostas pelos indígenas para poderem penetrar nesse universo, tendo ainda muitas limitações em acessar parte da sabedoria ameríndia, como as cerimônias e rituais, pois além da demonização dessas práticas¹⁹ por parte dos não indígenas sempre houve a consciência do perigo que o não-indígena representava.

4.1 O relato transcrito em língua guarani

Um documento que atesta a importância que a língua guarani tinha no espaço reducional, assim como a atuação dos indígenas cabildantes da redução de San Ignacio Ypaumbuçu, é o testemunho dado sobre as condições de trabalho nos ervais de Mbaracayú (NEUMANN, 2015: 73). Os Guarani de Ypaumbuçu solicitam aos padres Joseph Cataldino e Cristovan de Mandiola que escrevam uma resposta às provisões reais que foram expostas a eles pelos mesmos padres. Comentam que já haviam “ouvido falar” nas limitações à exploração cometida pelos encomendeiros, mas expõe que não surtira efeito prático. O documento mostra o momento em que se “*empieza a jugar la escritura en lengua guarani dentro de la colonia*” (MELIÁ, 2004: 7), revelando já existir na região do Guairá indígenas letrados em espanhol, conforme dito pelos guaranis na tradução de Meliá:

“No hay otro que vaya a tomar cuidado de nosotros, no hay escribano, y aunque lo hubiera, no lo va a querer hacer de ninguna manera, o hará sentir sus propias palabras, diciendo sin ninguna razón que esas son palabras de indio [de Mbyá].” (MELIÁ, 2004: 7)

¹⁸ Ver VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio*. Revista Mana, V.2 n°2, Rio de Janeiro, Outubro de 1996.

¹⁹ A medicina tradicional foi muito utilizada na cura de enfermidades dos não indígenas.

É perceptível que os Guarani justificam o porquê de estarem solicitando aos padres que transcrevam o relato, alegando que se um indígena escrevesse poderia sofrer algum tipo de pena (*o fará sentir suas próprias palavras*) e que não teria credibilidade por serem *palabras de indio [de Mbyá]*. Aqui optamos pelo uso da tradução de Bartolomeu Meliá, já que as próprias traduções dos jesuítas da época estão embasadas numa lógica reducional - lógica essa que não se limita apenas ao deslocamento forçado da habitação dessas sociedades indígenas, mas na inserção de elementos simbólicos ocidentais como a escrita, que gradualmente foi apropriada e adaptada pelos Guarani, utilizada como ferramenta em levantes e informações entre as comunidades reduzidas (NEUMANN, 2015).

O testemunho redigido em língua guarani pelos padres parece ser “*el producto de una cooperación mas o menos autentica entre um grupo de índios y um letrado externo*”, onde escrevem “*para que se vea la fuerza de sus palabras se pondrán en su misma lengua como ellos lo dijeron. (MCA: 352)*” (LIENHARD, 1992: 67,68). A escrita jesuíta faz vezes de restituir plenamente o discurso oral dos indígenas, reforçando no final do documento a veracidade dessa intenção através do depoimento de diversos padres da companhia. É importante ressaltar que apesar de redigido em língua guarani o documento não se trata de literatura indígena, uma vez que os sujeitos que relataram sua situação não tinham o controle sobre a realização escritural e usos de seus testemunhos.

Conforme consta escrito em espanhol antes do relato em guarani, diante da exposição de dois documentos - as Ordenanzas de Alfaro (1611), *oydor de la dicha Real Audiencia y viçitador por su mag. destas Proviñcias del Paraguay*, e *otra real ordenança q diçe q los yndios en tiempos enfermos no vayan a maracayu pero q en los q no lo fuesen lo podran haçer por su voluntad* (é possível que este segundo documento tenha sido publicado em 1618)²⁰, os Guarani da redução de Santo Inácio Ypaambuçu relatam as condições de trabalho na serra de Mbaracayú. Sabemos que a “opção” por servir ou não aos encomendeiros era meramente teórica através do relato, onde os Guarani afirmam:

“Y aunq hemos oydo mucho tiempo ha lo q agora hemos oydo de q no fuesemos a Maracayu contra nra voluntad, Pero los españoles no lo obedecian, antes despues de aver mandado su mag.d eso, llevaban cada dia nros hermanos, hijos y vasallos a maracayu lugar donde se morian y acababan todos, porq alia nros bassallos se an consumido todos, y no solamente nros basallos, pero los hijos de caciques principales, y aun muchos caciques los llevaban a maracayu los españoles adonde se han consumido y

²⁰ “[...] prohibían igualmente el envío de los indios a la recolección de la yerba mate “...por las muchas muertes y daños que desto se siguen...”. Pero en 1618, la Corona limitó esta prohibición a las épocas del año en que esta actividad era perjudicial y malsana. En realidad, la recolección del té del paraguay, llamada también la yerba fue una de las principales tareas impuestas por la economía colonial a los Guaraníes.” (NECKER, 1990: 147)

acabado, moriendo por esos montes sin confessar ni comulgar, como si fueran infieles o animales sin ragon, [...]” (MCA 1950 [1630]: 355)

Os Guarani já haviam ouvido a respeito de que não fossem a Mbaracayú contra sua vontade, mas que os espanhóis (referidos como karai no relato em guarani) “não obedeciam” colocando os indígenas em situações de risco, inclusive as lideranças locais. *Consolados* com o reconhecimento dos representantes reais (*Ñande Rubichabete*), pedem que as autoridades não permitam que vão “ainda que queiramos”, devido às condições de trabalho e às violências cometidas pelos encomendeiros nos ervais.

“[...] pedimos para q nos mande q no vamos a maracayu aunq queramos, porq si dige que vamos si queremos, los españoles nos an de afligir (y acogar) por llevarnos alia y nos llevaran no solo con persugiciones (sic) sino contra nfa voluntad y dirán despues como suelen q vamos de nfa voluntad y nos amedrentaran y acostaran como lo suelen hager y lo higieron los años pasados trayendo al teniente de Maracayu llamado Sayavedra con gente de guerra a castigarnos, como lo higo con algunos yndios del pueblo de nra Señora (de loreto), por averse venido de maracayu despues de aver trabajado alia muchos meses, açotándolos delante de los ojos de sus Padres, mugeres y hijos, y aqui en este nro pueblo también entonces castigaron al caçique rodrigo mbae ay, quemándole un español la cara con un tigon delante de nros ojos, quebrándonos el coraçon de dolor. (MCA 1950 [1630]: 355)

Nos episódios relatados neste trecho, podemos observar a figura do tenente Saavedra, que apesar de estar representando a autoridade colonial já demonstra a incipiente força política *criolla* ao defender os interesses econômicos dos encomendeiros ao invés de seguir as *Ordenanzas Reales*. O representante do governador Hernando Arias de Saavedra foi denunciado também pelos jesuítas de Corrientes, que durante a visita de 1656 em Santiago Sánchez e Santa Lucía de los Astos, comentaram os abusos e viagens sem pagamento - outra questão recorrente no documento citado,²¹ além da perda de bois, vacas e sementeiras sob responsabilidade do dito tenente (SALINAS, 2008: 111). O padre Antônio Ruiz de Montoya também manifesta sua visão sobre os abusos no trabalho ervateiro.

“Y esta repugnancia que los Indios tienen se ve bien clara porq para llevarlos sus encomenderos a Maracayu los engañan diziendo que no van sino al Guayra a hazer chacaras o casas y por enganos los llevan y porque quando pueden se huyen, a cuya causa el Governador don luis de cespedes a puesto guarda de españoles en el puerto donde de fuerça an de pasar los Indios para que los vuelva y açote y castigue [...]” (MCA 1950 [1630]: 361)

Ainda sobre os “espanhóis”, os Guarani de San Ignacio Ypaambuçu afirmam

²¹ “[...] porq no traemos cosa chica ni grande de maracayu, ni los españoles pagan a nros vasallos su trabaxo. lo q traemos es cancancio y enfermedad y asi nros vasallos unos se mueren por el camino, otros en llegando, otros quedan tales q nunca pueden arribar mas.” (MCA 1950 [1630]: 355)

“[...] los españoles estos dias aun despues de aver venido estas Provisiones reales q agora nos aveis declarado, nos han atemorizado, hablandonos mal, amenaçandonos q nos an de venir a castigar y a destruir el pueblo trayendo pieças de artillería para acabarnos, diciendo q su mag.” esta lejos y no a de tener noticia, ni oyr lo q se hiçiere contra nosotros [...]” (MCA 1950 [1630]: 356)

No relato dos Guarani registrado pelos padres jesuítas o termo utilizado para o trabalho ervateiro é *cane’o* (MCA: 355), que como vimos na interpretação de Meliá (1996: 191), não é senão cansaço inútil, sem retribuição (lógica ocidental), sem reciprocidade. Também se referem ao serviço no mesmo documento como *poravyky* (MCA: 354), numa alusão ao apoio entre os indígenas que realizavam o trabalho, e não ao trabalho em si prestado aos encomendeiros. É possível ver também a vivência nas reduções nesse contexto de violência física e simbólica como uma estratégia alternativa à fuga por parte dos Guarani, demonstrando o processo de adaptação e resistência, já que no espaço mediado pelos jesuítas era possível estabelecer um diálogo entre as instituições colonizatórias.

As reduções de Ypaumbuçu e Loreto, que se aliaram aos regimes de exploração de trabalho indígena como as encomiendas e a *mita yerbatera*, tiveram de ser realocadas com as investidas bandeirantes nas primeiras décadas do século XVII. Esses translados evidenciaram a ineficácia dos encomendeiros na defesa das reduções mediante os ataques, o que possivelmente era esperado pelos padres e indígenas mediante os serviços prestados (SALINAS e WUCHERER, 2012: 3). Os colonizadores luso-brasileiros, majoritariamente vindos de *San Pablo* conforme relatam os jesuítas, tinham como objetivo maior “claramente o de aprisionar carijó, ou Guarani, que habitavam um vasto território ao sul e sudoeste de São Paulo”. (MONTEIRO, 1994: 61) A sequência de documentos no tomo I da coleção de Angelis “Jesuítas e Bandeirantes no Guairá” se refere às investidas bandeirantes nas reduções e realocação dos indígenas, evidenciando esses conflitos.

“[...]nos pareció el procurador Bartolomé de Torales con una petision pidiendo el remedio que a de tener los yndios naturales de las reducciones que son la de nuestra señora de Loreto y de San Ignacio que son los yndios encomendados a los vesinos de esta ciudad rreal del rriesgo grande en que están de los Portugueses [...] para que ayga efecto en la seguridad de los yndios naturales hacemos este requerimiento muy en forma al padre Antonio Ruiz como a superior de los padres de la compañea (sic) de Jesús de aquellas rreducciones en que de su parte ponga toda la diligencia posible en que los yndios naturales pues les consta el riesgo grande en que están y "se pongan cerca de esta ciudad" (MCA 1950 [1631]: 364)

No requerimento feito pelas autoridades e moradores da Cidade Real do Guairá onde é solicitada a transferência dos indígenas, é possível notar que solicitam que se estabeleçam próximos da Cidade Real, certamente pela importância que o trabalho encomendado desses

indígenas tinha para o funcionamento da própria cidade, além da exploração da erva-mate. A redução de San Ignacio de Ypaambuçu foi invadida, destruída e abandonada em 1632, ano seguinte ao relato dos indígenas trabalhadores ervateiros, ficando os documentos redigidos pelos padres como testemunhos da sua existência. Os moradores dessas reduções que não foram capturados ou mortos foram realocados na fundação de San Ignacio Mini, redução esta que fez parte de outra fase missioneira, tendo suas ruínas preservadas ainda hoje.

Sabemos que os jesuítas aceitaram o trabalho encomendado entre os guaranis reduzidos nas ditas reduções, mas aqui podemos questionar: por que informam os Guarani trabalhadores da erva-mate das *Ordenanzas* (1611 e 1618) apenas em 1630? A hipótese levantada é de que diante da ameaça das invasões bandeirantes houve um estímulo por parte dos jesuítas de que os indígenas ficassem sempre que possível no espaço reducional, fazendo valer a legislação que presumia sua *encomienda* em somente dois meses do ano, como visto no documento de 14 de agosto de 1630. Já os encomendeiros e a administração colonial buscaram garantir sua mão de obra através do “requerimento do capitão Felipe Romero e moradores de Vila Rica” datado em 23 de novembro de 1630.

5. Considerações Finais

Este estudo buscou enfatizar o protagonismo indígena nas relações interétnicas diante do contato com os europeus, demonstrando como a cosmovisão Guarani se impõe dentro dessas relações por ser a base prévia na construção das mesmas. Buscamos trabalhar algumas estratégias de resistência empregadas pelos grupos indígenas, que viveram em reduções ou não. A erva-mate é o elemento que utilizamos para demonstrar essa relação interétnica, pois é um produto muito consumido na região sul do Brasil, norte da Argentina, Paraguai e Uruguai, que muitas vezes tem sua origem desconhecida como resultado de um projeto que invisibiliza o indígena na sociedade. Aqui o trabalho nos ervais é uma forma de compreender os motivos dessa invisibilização, pois trata-se de conquista territorial e tentativa de colonização cultural, estabelecida no passado de forma violenta. Entretanto, a cultura se transforma e deixa marcas recíprocas em ambos os agentes. A erva-mate simboliza essa troca na América meridional.

Aqui enfatizou-se a aceitação e opção pela vida em redução como alternativa ao serviço pessoal aos espanhóis (encomenda) pois a mediação jesuítica garantia, ao menos no que indicam os documentos, algum diálogo com os representantes reais e limitações às práticas violentas dos *encomenderos*. Logo, os grupos Guarani que optaram por reduzir-se protagonizaram uma forma de resistência e adaptação que resultou no processo de etnogênese missional. Isso fica ilustrado nas concepções de trabalho vivenciadas no ambiente reducional, que mantém características da coletividade Guarani e é feito em reciprocidade, contrastando com o trabalho vivido no ambiente externo à redução, que se dá sem a lógica da reciprocidade, de forma exploratória por parte dos colonos espanhóis.

Por fim, propomos uma reflexão sobre o termo *resistência*, pois os ameríndios não se limitaram a resistir de maneira rígida às investidas colonizatórias. Podemos pensar no termo *existência*,²² uma vez que a ação tomada diante da conquista foi de não abandono de sua cosmovisão (como propunham as teorias da aculturação), pois continuaram vivenciando suas ideias tradicionais adaptando-se no que foi cabível e necessário, priorizando a continuidade de seu modo de ser no mundo.

²² Essa proposta foi trabalhada pelo ativista e professor indígena da Universidade Federal do Amazonas Gersem Baniwa, em fala na FACED UFRGS, evento “Direitos humanos em debate” em junho de 2018.

FONTES:

CATALDINO, Joseph, MENDIOLA, Cristoval de. *Manuscrito XLIX — Resposta que os índios de Santo Inacio deram aos padres Joseph Cataldino e Cristoval de Mendiola, quando estes lhes comunicaram as provisões reais em que se manda aos índios das reduções não sirvam mais de dois meses, nem sejam levados a Maracaju na estação doentia. Acompanhado do testemunho de vários padres da Companhia. Santo Inacio, 14-VIII-1 630” [1630. texto em guarani com trad. em espanhol]. In: CORTESÃO, Jaime e VIANA, Hélio, orgs. Manuscritos da Coleção de Angelis: Jesuítas e bandeirantes no Guairá [1549-1640]. Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1951. 7 vols.*

TAVA, a casa de pedra. Direção: Vicent Carelli, Patrícia Ferreira Keretxu, Ariel Duarte Ortega, Ernesto Ignacio de Carvalho. Edição: Tita (Tatiana Soares de Almeida). Brasil, Argentina. Video nas Aldeias, 2012. 78 minutos.

BIBLIOGRAFIA:

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, de 5 de outubro de 1988.

_____. Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena". Brasília, Ministério da Educação.

BAPTISTA DA SILVA, Sérgio. *Contato interétnico e dinâmica sociocultural: os casos Guarani e Kaingang*. In: BERGAMASCHI, Maria Aparecida (org.). Povos Indígenas e Educação. Porto Alegre, RS. Editora Mediação, 2012, 2º ed.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida (org.). Povos Indígenas e Educação. Porto Alegre, RS. Editora Mediação, 2012, 2º ed.

FELIPPE, Guilherme Galhegos. *A lógica do cuñadazgo: relação de troca e dinâmica cultural*. Anais da V Mostra de Pesquisa do Arquivo Público do RS. Porto Alegre, CORAG, 2007.

JECUPÉ, Kaka Werá. Tupã Tenondé. A criação do universo, da Terra e do Homem segundo a tradição oral Guarani. São Paulo. Peirópolis, 2º ed. 2001.

LAROQUE, Luís F. da S.; MACHADO, Neli T. G; JASPER, André; ZANON, Letícia. *Etnohistoria como abordagem interdisciplinar no estudo de populações indígenas guarani*. Bol. geogr., Maringá, v. 33, n. 3, p. 168-183, set.-dez., 2015.

LIENHARDT, Martin. El cautivero colonial del discurso indígena: los testimonios (55-71). In: IRIS M. ZAVALA (Org.): Discursos sobre la invención de la América. Rodopi. Amsterdam, 1992.

MELIÁ, Bartolomeu. *Potirõ: las formas de trabajo entre los Guaraní antiguos “reducidos” y modernos*. Revista Complutense de Historia de América, 22. Servicio de Publicaciones, UCM. Madrid, 1996.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra: Índios e Bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1994, 300p.

NECKER, Louis. *Índios Guaraníes y chamanes franciscanos, Las primeiras reducciones del Paraguay (1580-1800)*. Biblioteca Paraguaya de Antropología, Vol.7. Centro de Estudios Antropológicos. Universidad Católica. Asunción, 1990.

NEUMANN, Eduardo. “Os Guaranis e a razão gráfica: cultura escrita, memória e identidade indígena nas reduções - Séculos XVII e XVIII”, in *História Geral do Rio Grande do Sul*, Volume 5- Povos indígenas. (Coord) BOEIRA, Nelson e GOLIM, Tau. Passo Fundo: Méritos, 2009.

NEUMANN, Eduardo. *Letra de índios: cultura escrita, comunicação e memória indígenas nas Reduções do Paraguai*. Nhanhuti Editora, 2015.

NOELLI, Francisco Silva. *Sem tekoá não há teko. Em busca de um modelo etnoarqueológico da aldeia e da subsistência Guaraní e sua aplicação a uma área de domínio no Delta do Rio Jacuí-RS*. Dissertação de Mestrado, PUCRS. 1993.

SALINAS, María Laura; WUCHERER, Pedro M. *San Ignacio Guazú: encomiendas y Jesuitas en el marco de una reducción. Siglos XVII y XVIII*. Núcleo de Estudios Históricos Coloniales-IIGHI-CONICET/UNNE (Argentina). 2012.

SALINAS, Maria Laura. *Encomienda, trabajo y servidumbre indígena en Corrientes. Siglo XVII e XVIII*. Universidad Internacional de Andalucía. Espanha, 2008.

SANTOS, Maria Cristina e FELIPPE, Guilherme Galhegos. *Apropriações possíveis de um protagonismo outro*. Revista Brasileira de História. São Paulo, V. 37, n° 76. 2017.

SOUZA, José Otávio Catafesto de. *Uma introdução ao sistema técnico-econômico Guaraní*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, UFRGS. Orientador Prof. Arno Kern. Porto Alegre, 1987.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio*. Revista Mana, V.2 n°2, Rio de Janeiro, Outubro de 1996.

WICKER, Hans-Rudolf. *Resistencia y Adaptación de los Pueblos Guaraníes*. Societé suisse des américanistes. Boletín n° 73, 2011. pg 9-21.

WILDE, Guillermo. *Religião y poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires, SB. 2009.

BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA:

BUGUSZEWSKI, José Humberto. *Uma história cultural da erva-mate: o alimento e suas representações*. Dissertação de mestrado, UFPR. Curitiba, 2007.

BARBOSA, Pablo Antunha. *Las Jornadas Meridionales y la formación de los aldeamientos indígenas de las provincias de San Pablo, Paraná y Mato Grosso entre 1840 y 1889: profetismo y movilidad guaraní*. In: LANGER, Protásio e CHAMORRO, Graciela. *Missões, Militância Indigenista e Protagonismo Indígena*. São Bernardo do Campo, SP. Nhanhuti Editora, 2012, 368p.

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

COSTA, Rogério Haesbaert da. *O mito da desterritorialização: Do “fim dos territórios” à Multiterritorialidade*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2004, 395p.

DE CRISTO, Tuani. *HISTORICIDADE E FRONTEIRAS CULTURAIS ENTRE GUARANI E JESUÍTAS EM TERRITÓRIOS DA PROVÍNCIA DO TAPE (1626-1638)*. Trabalho de Conclusão do Curso de História. UNIVATES, 2016.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant’Ana. *O mito Moderno da Natureza Intocada*. São Paulo, NUPAUB. Universidade de São Paulo. 1994.

ECKERT, José Paulo. *Dominar o sertão e “promover o progresso”: o uso da região de floresta subtropical no vale do Rio Pardo (séc. XIX)*. In: PEREIRA, Elenita Malta, MACHADO, Neli, RUCKERT, Fabiano (orgs). *História Ambiental do Rio Grande do Sul*. Ed Univates, Lajeado, RS. 2014.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge; ESSELIN, Paulo Marcos. *Uma breve história (indígena) da erva-mate na região platina: da Província do Guairá ao antigo sul de Mato Grosso*. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 9, n. 3, p. 278-318, jul./dez. 2015.

FERNANDES, Paulo Roberto Marques de. *O modo de vida M’byá Guarani: da aldeia a uma propriedade agrícola não-indígena*. TCC Planejamento e Gestão para o Desenvolvimento Rural, Faculdade Ciências Econômicas UFRGS. Santo Antônio da Patrulha, 2011.

FERREIRA, Eva Maria Luiz, BRAND, Antônio. *Os Guarani e a Erva-mate*. Revista Fronteiras, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, MS, v. 11, n. 19, p. 107-126, jan./jun. 2009.

GARLET, Ivori; ASSIS, Valéria S. de. *Desterritorialização e reterritorialização: a compreensão do território e da mobilidade Mbyá-Guarani através das fontes históricas*. Fronteiras, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados – MS, v.11, n°19, jan/jun 2009. Pp 15-46

GERHARDT, Marcos. *Colonos ervateiros: História ambiental e imigração no Rio Grande do Sul*. Revista Esboços, Florianópolis, v. 18, n. 25, p. 73-95, ago. 2011

GERHARDT, Marcos. *História ambiental da erva mate*. Tese de doutorado. Orientadora Eunice Sueli Nodari, co-orientador João Klug. Florianópolis, SC. 2013. UFSC.

GRUZINSKI, Serge. *A colonização do Imaginário. Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol (séculos XVI - XVIII)*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

IHERING, Hermann Von. *Os Índios Patos e o nome da Lagoa dos Patos*. Revista do Museu Paulista, Volume VII, São Paulo, 1907. Disponível em: Biblioteca Digital Curt i: http://biblio.etnolinguistica.org/ihering_1907_patos

LANGER, Protásio; CHAMORRO, Graciela. *Missões, Militância Indigenista e Protagonismo Indígena*. São Bernardo do Campo, SP. Nhanhuti Editora, 2012, 368p.

MAESTRI, Mário. *O singular relato do cônego João Pedro Gay sobre a Invasão Paraguaia da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul*. ESTUDIOS HISTORICOS – CDHRPyB- Año IV - Diciembre 2012 - Nº 9 – ISSN: 1688 – 5317. Uruguay

MENDES, Isackson L. C. *As Mulheres Indígenas nos relatos jesuíticos na Província do Paraguai (1609-1768)*. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre, UFRGS. 2013.

MONTEIRO, John (Org.). *Guia de Fontes para a História Indígena e do Indigenismo em Arquivos brasileiros*. São Paulo: NHII-USP/FAPESP. 1994: p. 286-287.

PEIXOTO, Dilson; MORAES, Taciane. *Visões da natureza do Rio Grande de São Pedro: relatos de viajantes sobre a utilização dos recursos na província. (1808-27)*. In: PEREIRA, Elenita Malta, MACHADO, Neli, RUCKERT, Fabiano (orgs). *História Ambiental do Rio Grande do Sul*. Ed Univates, Lajeado, RS. 2014.

SEPP, Antônio. *Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos apostólicos*. (ver referência completa)

SCHALLENBERGER, Erneldo (org). *Identidades nas Fronteiras: Território, Cultura e História*. São Leopoldo, Oikos, 2011, 160p.

VIEIRA, Fabiano Mourão. *A colonização no Guairá (1554-1632) e suas relações com o sistema econômico colonial*. TCC Economia. Orientadores Luis Felipe de Alencastro e John Manuel Monteiro. UNICAMP, Campinas, São Paulo, 1995. 123pp.

VILADARGA, José Carlos. *Na bagagem do peruleros: mercadoria de contrabando e o caminho proibido de São Paulo ao Paraguai na primeira metade do século XVII*. anais do Museu Paulista. São Pualo. N° Ser. v°25 n° 1, pg 127-147. jan-abril 2017.

WICKER, Hans-Rudolf. *Resistencia y adaptación de los pueblos Guaranies*. SOCIÉTÉ SUISSE DES AMÉRICANISTES. BOLETÍN NO 73 - 2011

WILDE, Guillermo. *Poderes del ritual y rituales del poder: un análisis de las celebraciones en los pueblos jesuíticos de Guaraníes*. Revista Española de Antropología Americana 2003, 33, pp 203-229.