

O impacto das práticas missionárias nas Missões Jesuítico-guaranis: da aldeia guarani ao núcleo urbano colonial.

ARNO ALVAREZ KERN *¹

1. Introdução.

Ao longo do século XIX e durante muitas décadas do século XX, a historiografia tradicional relacionava a passagem da pré-história à história à invenção e ao uso da escrita. Deixava-se à margem da história todos os povos ágrafos, pois apenas a redação dos documentos escritos seria importante para os estudos relacionados às civilizações. Durante muito tempo se acreditou que teria ocorrido esta criação da civilização no Oriente Próximo, de maneira explosiva, correspondendo ao surgimento da escrita. A humanidade ágrafa adquiria, agora, o seu maior instrumento cultural para tornar-se letrada. Leis, acordos políticos, obras literárias e científicas, tornavam-se agora possíveis. A escrita teria sido tão importante para a história da humanidade como a da máquina a vapor o foi para o início da Idade Contemporânea. Afirmou-se que em um período de tempo relativamente curto, por voltas de 3.000 A.C., as populações instaladas nas terras baixas da Mesopotâmia e no vale do Nilo, teriam inventado simultaneamente com a escrita uma série de inovações tecnológicas que teriam dado origem de maneira “explosiva” à civilização. Os historiadores tradicionais pensaram que esta transformação cultural, uma vez originada em uma área delimitada do Crescente Fértil, teria se expandido posteriormente por todo o mundo, o que deu origem ao difusionismo, uma teoria que teve muitos adeptos. Chegou-se mesmo a afirmar de maneira categórica:

“A julgar pelo que revela a documentação atual, o cultivo de cereais, a charrua, a roda de oleiro, o navio a vela, o tear, a metalurgia do cobre, a matemática abstrata, a observação astronômica exata, o calendário, a escrita e outros modos de discurso inteligível em forma permanente, tudo isto começou a existir mais ou menos ao mesmo tempo, por voltas de 3000 a. C., com erro a mais ou a menos de uns poucos séculos. Os mais antigos restos urbanos até agora conhecidos, com exceção de Jericó, datam deste período. Isto constitui uma singular expansão tecnológica do poder humano, cujo único paralelo é a mudança que se tem verificado em nosso tempo. Em ambos os casos, os homens, subitamente exaltados, comportaram-se como deuses (...)” (MUNFORD, 2004:42).

¹ * Professor Titular da UFRGS e PUCRS. Pesquisador nível 1 A do CNPQ. Doutorado e pós-doutorado em Arqueologia, mestrado em História.

A extrema simplificação de um processo histórico que hoje reconhecemos ser muito complexo levou filósofos da história, como Spengler e Toynbee, a se questionar de maneira muito simplista sobre a causalidade destas transformações:

“Uma civilização nasce no momento em que fora das condições psíquicas primitivas de uma humanidade perpetuamente infantil (grosseira), uma alma forte desperta e atua por si mesma: uma forma vinda do informe (...)”. (SPENGLER, Oswald. *A decadência do ocidente*. p. 153) ².

Toynbee segue um caminho semelhante:

“Que teria sido que, tão recentemente depois de uma pausa tão longa, de novo pusera vigorosamente em movimento, em direção a um novo e ainda desconhecido destino social e espiritual, as poucas sociedades que se tinham empenhado na tarefa a que chamamos civilização? Que é que as despertara do torpor que a grande maioria das sociedades nunca tinha sacudido de si?” (TOYNBEE, 1995: 184).

Algumas idéias nos chamam à atenção: os homens subitamente exaltados teriam se comportado como deuses, uma alma forte teria despertado e começado a atuar por si mesma, sociedades teriam despertado do torpor e dado início à civilização.

Quando pretendemos analisar e interpretar a transição da aldeia guarani para o povoado missionário colonial, no estudo de caso dos denominados Trinta Povos do Rio da Prata, uma historicidade absolutamente diversa e uma temporalidade diferente do Egito e da Mesopotâmia, tantas vezes referidos, nos evidencia que estas afirmações acima são inaplicáveis.

Uma problemática tão complexa como a que transformou aldeias neolíticas em cidades por todo o globo e em tempos históricos muito diferentes, nos obriga a repensar o conceito de “processo de urbanização”. Como explicar hoje este fenômeno de transição da pré-história para a história? Comparando em suas origens as aglomerações pré-urbanas, podemos constatar a coerência das soluções encontradas e colocadas em práticas, tanto para uma adaptação ideal aos meios ambientes como para atingir os objetivos das populações locais. Sabemos que algumas das transformações denominadas de “revolucionárias” da transição da pré-história para a história, são muito mais antigas do que se imaginava inicialmente. Muitas das invenções atribuídas a este período são muito posteriores ao ano de 3.000 A.C., o que torna difícil o uso do conceito de ‘revolução’. Estas transformações culturais ocorrem durante milênios, ao longo de uma história de longa duração. Por outro lado, ocorreram em diversos lugares,

² A citação foi selecionada como referência em: TOYNBEE, Arnold. *Um Estudo de História*. Lisboa: Editora Ulisseia, 1964. p. 184.

em tempos muito diversos, em todo o planeta. Foram muito mais complexas do que podia imaginar algum tempo atrás. Não existiu apenas um centro histórico de transformações, no Oriente Próximo, mas diversos em todo o planeta, inclusive na Ásia e na América, como é o caso das missões jesuítico-guaranis que pretendemos examinar.. Mesmo nestas áreas onde ocorrem invenções tão importantes, continua a ocorrer o que os historiadores denominam de “a contemporaneidade do não contemporâneo”. Isto significa a coexistência de grupos total ou parcialmente equipados com as tecnologias modernizadoras, com outros grupos que mantêm apesar de tudo as suas tradições milenares de caça, coleta, pesca, horticultura e pastoreio. Se as inovações destas novas descobertas se escalonam no tempo ao longo de muitos milênios, podemos continuar a nos referir ao conceito de revolução e imaginar o seu carácter “explosivo” num certo momento dado? Diversas considerações importantes devem ser levadas em conta, portanto, quando nos referimos aos complexos processos históricos pelos quais passou a humanidade neste tão importante processo de transformações culturais. Finalmente, em que o “povoado missioneiro” construído por jesuítas e indígenas guaranis difere ou se assemelha às “cidades coloniais” construídas por portugueses e espanhóis na América? O termo “cidade” (*polis*) é polissêmico e já era utilizado por Homero (séc. VII) ora no sentido de uma aglomeração urbana, ora no da assembléia do conjunto de seus habitantes. Devemos destacar as atuações dos grupos de homens que se reuniram enquanto comunidades urbanas. Muitos deles já estavam bem organizados como etnias em comunidades com uma tradição cultural secular. Segundo Roche ³, estes grupos não apenas construíram as suas cidades, em seus primórdios. Muitas vezes as cidades já estabelecidas receberam outros grupos que ali vieram morar. Nestas cidades construídas por outras gerações, estes novos grupos terminaram por se adaptar, sem dúvida, mas igualmente introduziram inovações a partir de suas culturas. Estas inúmeras gerações de cidadãos tentaram construir culturalmente memórias e histórias sobre as vicissitudes de suas cidades, exaltando as suas virtudes e transmitindo as suas lembranças (LE GOFF, CHARTIER, REVEL, 1990: 89-94).

A transformação cultural que leva as populações de índios guaranis ou guaranizados de suas aldeias, inseridas nas florestas tropicais e subtropicais atlânticas, ao novo espaço aberto com a instalação de povoados missioneiros, foi um processo histórico de

³ Daniel. ROCHE, no verbete “Cidade”, publicado na obra *A nova história* de LE GOFF, J. CHARTIER, R. e REVEL, J.. .

transição da Pré-História para a História, motivado por uma situação criada pelo avanço das frentes de expansão do colonialismo luso-espanhol americano. Esta expansão sócio-política das populações brancas ibéricas gerou um processo de transculturação, no qual jesuítas e guaranis foram os protagonistas principais. Este processo de transformações culturais ainda não foi devidamente estudado e pode nos dar respostas mais seguras para entendermos certas especificidades dos povoados missioneiros, incompreensíveis à luz das teorias em voga, por demais europocêntricas.

As pesquisas levadas a efeito sobre as Missões jesuítico-guaranis (KERN, 1982; KERN, 1998); KERN e JACKSON, 2006) deram origem a este problema de extraordinária importância para a compreensão do fenômeno missioneiro. Os agentes do processo histórico que se desenvolveu na bacia platina oriental durante o século XVII foram atores e autores inseridos em um momento histórico complexo, no qual as frentes de expansão espanhola e portuguesa geraram uma fronteira tensa e viva, não apenas entre si, mas igualmente face às populações indígenas locais. Reis, funcionários administrativos, tais como Vice-Reis e Governadores, mercadores, bispos, encomendeiros, bandeirantes, jesuítas e indígenas foram atores e autores neste processo histórico. Dentre todos estes personagens históricos, os jesuítas foram os que mais se destacaram como agentes do processo de mudança sócio-cultural europocêntricas porque passaram as comunidades indígenas. Sua ação civilizadora não se resumiu na tarefa evangelizadora, mas foi igualmente responsável pela implantação de valores e elementos materiais da sociedade ocidental européia da época.

"A ação desenvolvida pelos missionários foi (...) civilizadora, pois, nas missões foram implantados valores não indígenas. O comportamento das pessoas e dos grupos da sociedade tribal guarani estava orientado por valores muito diferentes dos da sociedade espanhola ou mesmo da Companhia de Jesus. Os indígenas não optaram livremente por todos os valores da sociedade ocidental européia, que os jesuítas representavam. Para alguns destes traços culturais, como a tecnologia do ferro, por exemplo, houve uma transmissão desejada pelos indígenas. Mas outros valores foram transmitidos de maneira autoritária, por decisões que se transformaram em obrigações, como é o caso da aceitação da vassalagem ao monarca espanhol, do pagamento do tributo ou da instalação do Cabildo, segundo o modelo espanhol. Eram condições 'sine qua non' para a libertação do serviço pessoal e da escravidão" (KERN, 1982: 99).

Esta ação civilizadora levou as populações contactadas a passarem da idade da pedra à idade dos metais, a entrarem em contato com a escrita, a se inserirem na organização política complexa da monarquia absolutista, espanhola, a se familiarizarem com a tecnologia européia, como o exemplifica o uso do arado e a construção arquitetônica de templos barrocos, e mesmo uma limitada inserção no capitalismo mercantilista colonial. Vistos possivelmente como novos "heróis civilizadores" pelos grupos indígenas

reduzidos aos povoados missioneiros, os jesuítas protagonizaram um processo de europeização parcial no qual muitos valores da antiga sociedade tribal foram mantidos.

"A Missão representou a reunião de diversas tribos numa mesma comunidade social, onde os elementos culturais guaranis passaram a coexistir com novos elementos, cristãos e ocidentais europeus. Se inicialmente ainda predominaram os elementos tradicionais, gradualmente os jesuítas foram introduzindo novas formas artísticas, novos rituais, uma economia mais produtiva e uma nova organização política" (KERN, 1982: 111).

A vista das ruínas dos templos e dos remanescentes da escultura e pintura do barroco missioneiro nos fazem muitas vezes esquecer que este processo de transformações culturais foi menos ocidentalizador do que se imagina, na medida em que inúmeros traços culturais das sociedades tribais permaneceram como elementos importantes nos povoados que se estruturavam. No caso específico das aldeias guaranis, não foi um processo de modificações endógenas - como o que se imagina ter ocorrido, quando das transformações das aldeias neolíticas do Oriente Próximo em cidades das civilizações sumeriana e egípcia - que atuou como elemento de mudança. Mas sim, predominantemente, uma pressão externa, representada pelo avanços das frentes de colonização de portugueses e espanhóis, e nomeadamente a ação civilizadora dos jesuítas espanhóis. Esta ação sócio-política irá gradualmente provocar uma integração cultural e tecnológica muito grande, ao lado de uma integração econômica mais limitada. Por outro lado, esta transição de grupos emergentes de uma situação de neolítico tropical pré-histórico para os povoados missioneiros e as cidades coloniais, poderia ainda atualmente ser explicada à luz da "transição do feudalismo para o capitalismo", tão em voga na bibliografia da História do Brasil Colônia na segunda metade do século XX? O processo histórico platino tem nas Missões Jesuítico-guaranis algumas especificidades que parecem ser muito semelhantes ao fenómeno missioneiro do restante da América colonial (KERN e JACKSON, 2006). Este estudo tem sido relegado a um plano muito modesto, apesar de ser importante do ponto de vista teórico, na medida em que permite testar as interpretações em voga. A complexidade de qualquer processo de modificações históricas, no Rio da Prata, como em qualquer outro contexto, exige uma análise que leve em conta as múltiplas variáveis e as múltiplas causalidades, as historicidades e as temporalidades. Seremos mais capazes assim de superar o âmbito estreito e simplista de abordagens pretensamente rotuladas de "idealistas" e de "materialistas", quase sempre de maneira ingênua, mas que ignoram a

complexidade das etapas do processo de análise histórica, como já foi discutido em outras oportunidades.

"O conhecimento limitado que muitos historiadores demonstram em relação às teorias e aos esquemas "Idealistas" e "Materialistas", que utilizam de maneira insuficiente e pouco lógica, tendem a criar, muitas vezes, lamentáveis confusões, pois levam a simplificações enganadoras, afastando a investigação do campo, já relativo da ciência, e desviando a análise pelo terreno ilusório dos posicionamentos doutrinários. Talvez nunca seja demasiado recordar que - ao contrário das doutrinas - a ciência não é um corpo de conclusões fixas e indubitáveis, mas sim um somatório de resultados não definitivos de um contínuo processo de investigação, no qual está sempre presente um método intelectual de crítica" (KERN, 1982b: 65).

Apenas uma abordagem interdisciplinar e que leve em conta os conhecimentos e teorias da Antropologia, da Arqueologia e da História, entre outras, poderá tentar, com algum sucesso, a compreensão e a interpretação deste processo histórico tão diverso.

2. O processo de urbanização missioneiro colonial: do sistema de produção tribal guarani ao sistema de produção comunitário missioneiros

Durante muito tempo se manteve uma visão tradicional da economia tribal que indicava uma situação de miséria, dificuldades e fome, devido às características de subdesenvolvimento técnico, impossibilidades de formação de estoques e de subsistência. Esta visão do problema sofreu recentemente uma profunda mudança com a ampliação das análises. Em função do reestudo de milhares de dados coletados recentemente pela Etnologia, percebe-se que não somente a economia primitiva não é uma economia da miséria, mas que ela, ao contrário, permite determinar a sociedade primitiva como a primeira "sociedade de abundância" (CLASTRES, P. 1982: 130; SHALINS, 1976:37). Os estudos desenvolvidos por Marshall Sahlins não apenas nos evidenciam que as economias primitivas se caracterizam por esta "abundância primitiva", mas igualmente destacam serem estas economias domésticas de consumo "sub-produtoras".

"Tanto agrícolas, como pré-agrícolas, elas parecem, na maioria, ignorar suas próprias capacidades econômicas. A mão-de-obra é sub-empregada, os meios tecnológicos são sub-desenvolvidos, os recursos naturais sub-explorados" (SAHLINS, 1976: 82).

Ao contrário de nossa economia, os grupos indígenas produzem para viver, mas não vivem para produzir. Ao lado de uma divisão sexual do trabalho, a produção é segmentária, apenas para o consumo e o acesso aos meios de produção é autônomo. Assim, uma característica básica deste sistema doméstico ou familiar de consumo é a utilização pouco intensiva das forças de produção. Este sistema doméstico não possui normas de subsistência limitadas apenas em termos absolutos, mas inclusive em relação ao próprio potencial da sociedade. De fato, quanto maior a capacidade de trabalho do grupo familiar, ou da grande casa, menos trabalham seus integrantes. Esta constatação foi pela primeira vez enunciada por Chayanov (SAHLINS, 1976: 131). Na medida em que as unidades de produção são as famílias e não a tribo, este tipo de produção é segmentário, anárquico e com tendências à dispersão em caso de crise, quando cada família procura então sobreviver sozinha. O que fornece a integração a esta economia e favorece as relações centrífugas é a política, ou seja, o caciquismo e a autoridade dos anciãos.

Sinteticamente, podemos afirmar que as orientações desta economia primitiva podem assim ser expressas, segundo Sahlins: a economia se concentra preponderantemente na alimentação e não depende nem de uma tecnologia complexa, nem de uma complexa divisão do trabalho; a economia privilegia a produção doméstica, familiar, ou seja, tem na casa sua unidade de produção (casa “oka” = família extensa), a divisão do trabalho é por sexo, a autoridade se deve à idade, a produção se destina a satisfazer as necessidades do grupo familiar e este tem acesso direto aos recursos estratégicos. Finalmente, uma ordem social onde o direito do controle sobre os produtos caminha lado a lado com o direito de explorar os recursos produtivos, onde o comércio de título é restrito e os privilégios da opulência nada provam. Como estas afirmações gerais poderiam ser adaptadas ao sistema de produção das casas comunais dos Guaranis? No caso específico dos Guaranis, estamos frente a padrões de subsistência tribal inseridos no ambiente das florestas tropical e subtropical. A sua horticultura se caracteriza pelo sistema de corte e queimada (coivara) e pelo semi-nomadismo das atividades de produção de plantas domesticadas nas várzeas dos rios. Assim, é no interior da floresta, em clareiras abertas, que se plantavam o milho, a mandioca, os feijões, as pimentas, as abóboras, o tabaco, o algodão, etc, em uma clareira, numa

espécie de horta que terminou dando origem ao temo horticultura. Este sistema é muito diferente da agricultura de campo aberto, após a derrubada completa das florestas, e com o auxílio do arado, típica dos camponeses europeus. O sistema de horticultura, tradicional nas florestas tropicais e sob-tropicais na América do Sul, parece ser capaz de alimentar populações aldeãs da ordem de 450 pessoas. Entretanto, em toda esta enorme região a média das comunidades de horticultores não ultrapassa geralmente 150 pessoas, conforme os estudos desenvolvidos (SAHLINS, 1976: 89). Estas transformações foram seguidas de outras ao nível da tecnologia. Introduziu-se a metalurgia do ferro, mas permaneceram as técnicas de lascamento e polimento da pedra. Desde o estabelecimento das primeiras Reduções, os jesuítas registraram a importância do ferro para os indígenas guaranis: "Y es cosa maravillosa y benigna providencia de nuestro Señor, que dando á cualquiera índio una cuña de hierro (que vale dos pesos ó menos) para rozar el monte, luego está seguro, y como con grillos y cadenas para quedar-se para siempre en el pueblo y Doctrina, y hacerse cristiano; e asi dicen muy bien los Padres que las almas aquí valen á cuña de hierro" ⁴ (HERNANDEZ, 1913: 385). A cerâmica para uso diário ou para outras finalidades rituais, decorada plasticamente ou pintada, foi acrescida de elementos europeus, tais como bases planas, alças e asas, bem como uma decoração monocromática. Igualmente aqui se percebe a coexistência de elementos indígenas ao lado dos de origem europeia.

No decorrer do século XVII o espaço ocupado pelas aldeias guaranis entrou em franca diminuição, devido aos avanços dos encomendeiros espanhóis e aos ataques dos bandeirantes luso-brasileiros, provenientes de São Paulo. Os primeiros documentos históricos sobre os guaranis contactados pelos brancos ibero-americanos atestam uma crise que se traduzia, muitas vezes, em penosas e longas peregrinações lideradas pelos pajés em busca da "terra sem mal". Durante algum tempo se pensou que estas longas marchas, em que a aldeia tudo abandonava, se deveriam a uma pressão demográfica, pois a população teria se desenvolvido demais dentro das manchas de floresta subtropical da América do Sul temperada atlântica. Entretanto, mesmo que algumas aldeias tenham se estabelecido em zonas de encostas pouco férteis, como se as zonas mais favoráveis já estivessem ocupadas (como o demonstram os últimos estudos

⁴ Carta Anua de 1618-19, do Padre Pedro de Oñate.

arqueológicos, não podemos ignorar que os avanços das frentes de ação colonizadora luso-espanholas colocaram estas populações em um extremo perigo de sobrevivência cultural e étnica, pois o genocídio indígena tendia gradualmente a se incrementar.

É evidente que os padrões de subsistência dos guaranis incluíam ainda a caça e a coleta. Estas atividades sempre foram muito intensas e oportunizavam abundante alimentação. Exigiam a ocupação de territórios amplos e deslocamentos sazonais de maior porte do que os exigidos pela horticultura, pois o esgotamento dos produtos da caça e da coleta obrigam a mudanças da aldeia mesmo quando o solo é ainda fértil para os roçados. Com o avanço das frentes de colonização, este espaço se limitava de maneira inexorável, tornando a crise profunda e sem soluções. Como as pesquisas de Sahlins demonstraram muito bem e os dados conhecidos sobre a crise do mundo guarani o confirmam, é no caso de uma conjuntura histórica onde se multiplicam as contradições externas que a situação crítica pode se desenvolver em fenômenos de destruição e de transformação. As normas do sistema de produção doméstica de consumo das economias primitivas tendem à inércia, à manutenção da tradição, e por isto se explica porque predominam as normas moderadas de produção costumeira de subsistência (SAHLINS, 1976: 132). O choque com as frentes colonizadoras, especialmente com a expansão das expedições escravagistas dos bandeirantes e dos encomendeiros espanhóis, geraram uma situação crítica favorável à desagregação das tribos em pequenos grupos familiares que buscavam esconder-se no âmago das florestas, ou nas encostas dos vales fluviais onde o terreno era pedregoso, trazendo problemas drásticos para a sobrevivência, pois não eram tão férteis como as várzeas aluvionais dos rios. As forças centrífugas de cada unidade familiar de produção, ou seja, cada grande casa com as suas famílias nucleares, de se acentuam quando agressões externas ou calamidades naturais ocorrem, levando este sistema (a aldeia) à desagregação; os grupos familiares se isolam e a comunidade se atomiza (CLASTRES, 1982: 133-34). Esta desagregação coloca em perigo uma das mais extraordinárias características deste sistema doméstico: a reciprocidade. A doação gratuita dos bens e dos alimentos é um dever de cada um e o privilégio de todos, no regime de reciprocidade. É esta reciprocidade solidária e constante que anula as forças centrífugas dos grupos domésticos de consumo e permite a autonomia completa dos grupos tribais e das aldeias. Cada um dá tudo e ganha tudo de todos. Esta situação se

estabelece não apenas entre os indivíduos e as famílias, mas igualmente nas relações entre os caciques e seus comandados. Entretanto, para manter seu prestígio, o cacique deve redistribuir bens em muito maior número do que os que recebe. Isto só é possível pela manutenção da institucional da poligamia cacical. Desta maneira, a economia indígena se articulava em termos de reciprocidade e de redistribuição dos bens e alimentos, num solidarismo constante. A redistribuição constitui, do ponto de vista social, de uma relação no interior mesmo do grupo, caracterizando-se por ser uma ação coletiva.. Já a reciprocidade é uma relação entre componentes dos grupos, ou seja, ações e reações entre as partes do todo (SAHLINS,1976: 241). Nas sociedades tribais, portanto, a família ou a casa conservam uma relação primária com o espaço a partir do qual obtém sua alimentação, mesmo que se possa afirmar que nem sempre esta propriedade sobre terrenos de cultura, de caça, de pesca ou de pastagens seja exclusiva, pois temos que recordar que o espaço tribal é a propriedade cacical. (SAHLINS, 1976: 138).

Transformações culturais de extraordinária importância assinalam a passagem das aldeias guaranis para as Missões Jesuíticas, do ponto de vista econômico. Mas aqui, mais uma vez, é igualmente necessário e importante destacar o quanto da antiga economia tribal guarani permaneceu, tornando-se parte integrante da nova estrutura. Uma mudança técnica fundamental foi a introdução do arado puxado por bois, o que provocou a substituição da antiga horticultura de corte e queimada, realizada no interior da floresta sob-tropical e tropical, por uma agricultura em moldes europeus realizada em campo aberto. Entretanto, os produtos produzidos continuaram em grande parte os mesmos e a propriedade continuou sendo o "Abambaé". Em outras palavras, as terras do povoado foram distribuídos entre os caciques para que administrassem os lotes familiares, como sempre tinham feito no interior da floresta. Entretanto, como acabou o nomadismo das aldeias, trocado que foi pelo sedentarismo da Missão Jesuítica, as terras uma vez distribuídas passaram a ser sempre de cada uma das famílias. A proteína animal, anteriormente obtida pela caça, foi substituída com proveito pela pecuária e pelo consumo em larga escala de carne bovina. Grandes rebanhos, enormes estâncias e as reservas de gado propiciadas pelas Vacarias do Mar e dos Pinhais, favoreceram uma alimentação rica e abundante. A antiga coleta

persistiu no extrativismo da erva mate, inicialmente nos ervais nativos e posteriormente em ervais artificialmente plantados. A produção de erva mate para a exportação foi fruto de um contrato social jesuítico-guarani, visando garantir a autonomia missioneira, pois possibilitava a importação dos poucos elementos necessários. Esta modernização ocorrida nos padrões de produção e de subsistência terminou se refletindo igualmente no setor de mão-de-obra. Com o estabelecimento do "Tupambaé" e a produção coletiva em dois dias da semana, colocou-se a questão do trabalho extra-familiar, voltado para a comunidade. Não foi muito fácil esta transformação, pois a divisão por sexo que norteava a produção doméstica indígena passava a ser modificada. O arado puxado por bois exigia a força do braço do homem adulto no trabalho da lavoura, tanto no "Abambaé" como no "Tupambaé". Por outro lado, era difícil ao guarani entender certas reprimendas dos jesuítas que pensavam ser o indígena pouco dedicado ao trabalho. Enquanto os jesuítas nascidos na América (como Roque Gonzales) ou os de origem ibérica jamais criticam o indígena, os de origem austríaca ou alemã (como o Padre Sepp) não compreendem a mentalidade guarani, para os quais a vida não era para ser dedicada para a produção, mas para viver.

Por outro lado, e reciprocidade continuou a funcionar de maneira semelhante 1 da tribo guarani do período anterior à Redução. No seio do povoadado missioneiro, a reciprocidade ao nível familiar e tribal continuou igual, estendendo-se mesmo às relações entre os diversos povos. Ao nível familiar e tribal, esta reciprocidade foi generalizada. A solidariedade continua a ser, portanto, parte integrante nas relações entre os indígenas que compõem estas comunidades missioneiras. Nas palavras de Popescu, tratava-se de um "solidarismo puro, no sentido do estado de ânimo de todos os sujeitos econômicos e todas as suas várias categorias sociais, inclusive a dos missionários; e solidarismo de grande dimensão por tratar-se de um organismo de grande amplitude, tanto em sua extensão temporal como em seu volume demográfico..." (POPESCU, 1967:97). Os contatos entre um povoado e os Trinta Povos, caracterizou-se por uma reciprocidade equilibrada, ainda mais acentuada nas relações de trocas entre os Trinta Povos e a sociedade hispano-americana. E permaneceu em relação aos inimigos (portugueses, bandeirantes luso-brasileiros e indígenas Charruas

ou Minuanos) uma reciprocidade negativa. Se a economia primitiva guarani era autônoma, esta situação permaneceu a mesma no povoado missioneiro, pois a inserção na economia colonial foi extremamente limitada, reduzindo-se à barcaça anual de exportação de erva mate. A produção missioneira continuou sendo sempre voltada para o consumo, sem visar mercados, como tinha sido sempre a economia tribal guarani. Mantinha-se assim a característica de autarquia econômica e de solidarismo interno. A prática da reciprocidade foi igualmente acompanhada pela redistribuição, no povoado missioneiro. Enquanto a propriedade do "Abambaé" fornecia às famílias e tribos o necessário para a sobrevivência em boas condições, o "Tupambaé" exigia um trabalho coletivo do indígena para a redistribuição, pois servia para suprir as eventuais deficiências da produção familiar ou atender as necessidades de todo o povoado em momentos de crise. O "Tupambaé" substituiu a redistribuição cacical, conseguindo atender inclusive às necessidades do povoado em termos de produtos externos: munições, paramentos para os altares, etc.

4. Conclusões.

Os estudos atuais das cidades devem ultrapassar estas inúmeras histórias locais, de cada cidade em particular, partindo para uma perspectiva mais ampla, regional ou continental, em uma história de longa duração que visa responder a importantes questões, sobre o papel, a importância e o dinamismo destas aglomerações urbanas, desde as etapas pré-urbanas até as cidades coloniais já perfeitamente desenvolvidas, cada uma em seu tempo, em seu contexto histórico e com sua identidade. Temos de compreender que não estamos às voltas com um universo imutável. Trata-se de compreender uma longa história que apresenta temporalidades diferentes, nas quais as cidades não mantiveram sempre o mesmo aspecto em todas as épocas. Trata-se de uma história de sociedades humanas ao longo de um tempo histórico que dura já quase 10.000 anos. Esta evidência nos permite discernir como as cidades se inseriram e se adaptaram aos contextos históricos variados em um processo histórico complexo, na antiguidade, no mundo medieval e na modernidade.

Este complexo processo de transição de grupos indígenas guaranis, horticultores da floresta tropical e sub-tropical, para uma situação de gradual e limitada inserção cultural na sociedade hispano-americana, parece demonstrar como são limitadas as

possibilidades de aplicação de "tipos ideais" europeus a fenômenos específicos da história latino-americana.

As ações e reações de variáveis tais como espaço e paisagens geográficas, contextos sociais, atores em ação, estruturas tecno-econômicas e sóciopolíticas, aspectos artístico-religiosos, etc, indicam a necessidade de utilizarmos modelos complexos e análises multi-causais. Entretanto, é necessário reconhecer as limitações desta abordagem aqui apenas sugerida. Torna-se necessária a ampliação da pesquisa na documentação para reunir dados mais precisos sobre este complexo processo histórico de urbanização. É igualmente necessário ampliar o conceito de documentação, de maneira a abarcar não apenas as fontes escritas dos arquivos mas igualmente as fontes de natureza material obtidas em escavações arqueológicas. A confrontação entre as informações ainda ocultas nos arquivos documentais e aquelas ocultas sob os entulhos dos séculos nas ruínas missioneiras, deverá poder dar origem a uma nova produção histórica, mais completa e teoricamente mais verossível do que as atuais interpretações.

A pesquisa não pode se limitar às fontes e metodologias históricas, mas deverá ser interdisciplinar, englobando metodologias e teorias específicas da Arqueologia, da Antropologia e da História. Este vasto campo de estudos deverá ser ainda desbravado pelas futuras gerações de pesquisadores, dentre os quais a atual comunidade missionária deverá reconhecer necessariamente cientistas locais. Na medida em que esta pesquisa é uma busca de raízes históricas para a sociedade regional e nacional, a responsabilidade passa a ser de todos. Por outro lado, a contribuição teórica da pesquisa é de largo alcance, na medida em que serve de teste para as teorias em voga e oportuniza a elaboração de novas teorias explicativas, um elemento altamente estimulante no vir a ser da ciência social que denominamos de História.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

CARNEIRO, Robert. "Slash and burn agriculture: a close look at its implications for settlements patterns. In: SAHLINS, SAHLINS, Marshall. *Âge de pierre, âge d'abandonance. L'économie des sociétés primitives*. Paris: Gallimard, 1976.

CLASTRES, Hélène. *A Terra sem Mal. O profetismo Tupiguarani*. São Paulo: Brasiliense, 1978. 123 p.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o estado*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1978. 243 p.

CLASTRES, Pierre. "A economia primitiva". In: CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência. Ensaios de Antropologia política*. São Paulo, Brasiliense, 1982. p. 144.

FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos de Guaranies*. Buenos Aires: Imp. Balmes, 1962.

- HERNANDEZ, Pablo. *Organización social de las Doctrinas Guaraníes de la Companhia de Jesus*. Barcelo: G. Gili, 1913.
- KERN, Amo Alvarez. *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1982. 275 p.
- KERN, Arno Alvarez. Tendências atuais da ciência histórica. *Revista Ciências e Letras* 2:61-68, 1982.
- KERN, A. A. *Arqueologia Histórica Missioneira*. Porto Alegre:EDIPUCRS, 1998.
- KERN, Arno Alvarez e JACKSON, Robert. *Missões Ibéricas coloniais: da Califórnia ao Prata*. Porto Alegre: Palier, 2006. 286 p.
- MELIA, Bartolomeu. Las Reducciones Jesuíticas del Paraguay: un espacio para una utopia colonial. *Estudios Paraguaiois* 6(1):161-62, 1978.
- MÖRNER, Magnus. *The political and economic activities of the Jesuits in the La Plata region: the Hpsburg Era*. Slockolm: V. Pettersons, 1953.
- MUNFORD, Lewis. *A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas* (1961). São Paulo: Martins Fontes, 2004. 741 p.
- POPESCU, Oreste. *Sistema económico en las Misiones Jesuíticas - un vasto experimento de desarrollo indoamericano*. Barcelona: Ariel, 1967.
- ROCHE, Daniel. “Cidade”. In: LE GOFF, J. CHARTIER, R. e REVEL, J. *A nova história*. Coimbra: Almedina, 1990. P. 89-94.
- SAHLINS, Marshall. *Âge de pierre, âge d'abandonance. L'économie des sociétés primitives*. Paris: Gallimard, 1976.
- TOYNBEE, Arnold. “A minha concepção de história”. In: GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. Lisboa: Fundação Gulbenkian, 1995. p. 252.