

Entre continuidades e rupturas: gênero e trabalho indígena nas missões jesuíticas do Rio da Prata (1609-1639)

Between continuities and ruptures: gender and indigenous labor in the Jesuit missions of Río de la Plata (1609-1639)



FERRAZ, Leandro de Aragão*

 <https://orcid.org/0009-0007-7476-2074>

RESUMO: Esta nota de pesquisa busca discutir o impacto do contexto reducional platino na divisão de gênero do trabalho Guarani, entre os anos de 1609 e 1639. Sendo um desdobramento de uma pesquisa sobre trabalho indígena e produção nas reduções jesuíticas do Guairá, teve como fontes principais Cartas Anuais transcritas por Leonhardt e Ernesto Maeder, as obras de Jaime Cortesão sobre o Guairá, o Tape e o Itatim, e a de Carlos Jensen sobre o Guairá, assim como a Conquista Espiritual, de Montoya. Foi possível inferir, para as mulheres e os homens, que houve mudanças significativas nas expectativas do ritmo de trabalho. Ao mesmo tempo, enquanto para as mulheres as tarefas exercidas nas reduções permaneceram semelhantes às anteriores, para os homens houve alterações mais profundas, com a adição de novas tarefas, possivelmente alimentando conflitos mais severos com esse contingente.

PALAVRAS-CHAVE: Missões; Rio da Prata; gênero; trabalho.

ABSTRACT: This research note aims to discuss the impact of the Río de la Plata missions on the gender division of labor among the Guarani, between the years 1609 and 1639. As a development of a Scientific Initiation research about indigenous labor and output in the Jesuit reductions of Guairá, its main sources were Annual Letters transcribed by Leonhardt and Ernesto Maeder, documents transcribed by Jaime Cortesão (regarding Guairá, Tape and Itatim) and Carlos Jensen (regarding Guairá), as well as Conquista Espiritual, by Montoya. It was possible to infer, for both women and men, that there were significant changes in the expectations over the intensity of labor. At the same time, while for women the types of work remained similar to earlier practices, for men there were more significant changes, with the addition of new tasks, possibly contributing to more severe conflicts within this group.

KEYWORDS: Missions; Río de la Plata; gender; labor.

Recebido em: 11/08/2025

Aprovado em: 01/12/2025

* Graduando em História Licenciatura pela Unifesp, Guarulhos-SP. Bolsista FAPESP de Iniciação Científica (processo nº 24/10935-1), sob orientação do Prof. Dr. José Carlos Vilardaga. E-mail: leandro.ferraz@unifesp.br.



Considerações Iniciais

Em 1614, num dos momentos de conflitos entre os Jesuítas e outros grupos e indivíduos do mundo colonial espanhol, o padre Pedro de Oñate traz o seguinte relato:

Sabendo então uma certa pessoa que trazíamos aos índios aqueles bens, lhes disse que não os recebessem se quisessem ser livres, e se escravos, os recebessem. Porque aquilo era enganação e armadilha para que recebessem o tributo, e logo fossem ao Paraguai fiar algodão como as índias, e que haviam de ser marcados com um ferro quente como as vacas¹ (Leonhardt, 1929, p. 49, tradução própria).

Oñate prefere não identificar esse indivíduo, caracterizando-o apenas como “uma certa pessoa”. O restante da carta que originou este excerto traz outras instâncias semelhantes: situações em que adversários políticos dos jesuítas espalham rumores com o objetivo de minar as relações entre os padres e os indígenas. É provável que a pessoa mencionada tenha sido mais um deles, buscando disseminar a ideia de que os indígenas que recebessem os bens dados pelos padres seriam escravizados.

O que pode chamar mais a atenção, no entanto, é a ameaça de que o “índio” levado ao Paraguai e escravizado seria obrigado a “fiar algodão como as índias”. É um indicativo de que a divisão de gênero no trabalho seria de fato importante para todas as partes envolvidas: à “certa pessoa”, que decidiu mencionar essa divisão entre os indígenas, talvez fazendo sua instrumentalização com propósitos políticos; ao jesuíta, que decidiu incluir esse rumor em seu relato; e, por último, aos próprios indígenas – a continuação da carta informa que os rumores levaram-nos a realmente se ausentarem do *pueblo* enquanto os missionários estivessem presentes (Leonhardt, 1929, p. 49-50).

Tendo em vista que a colonização trouxe mudanças para os modos de viver dos grupos Guarani, é possível que a divisão produtiva tenha passado por alterações que desagradavam aos indígenas e davam força a esses rumores. Nesse sentido, o objetivo dessa nota de pesquisa é trazer alguns dados, reflexões e questões no que diz respeito aos papéis produtivos do homem e da mulher no interior das missões jesuíticas. Mais especificamente, analisa as reduções construídas entre os Guarani da região platina, com certa ênfase no Guairá,

¹ No original: “Suiendopuesvniaciertapersona que trayamos a losyndiosaquellahaziendalesdixo que no larezibiessen si querian ser libres, y si esclauoslarezibiessen. porqueaquella era añagaza y trampa paraqrezibiessenlatassa, e luego fuessenalParaguay a hilar algodon como lasyndias, yqueauian de ser errados conunyerrocaliente como las baças” (Leonhardt, 1929, p. 49).

situando-se cronologicamente entre os anos de 1609 – data inicial das Cartas Ânuas transcritas por Carlos Leonhardt (1927) –, e 1639 – ano de publicação da *Conquista Espiritual* de Antonio Ruiz de Montoya.

Para a análise, como sugerido por Scott (1995, p. 86), considera-se por gênero um fator que, ao mesmo tempo, constitui relações sociais a partir de diferenças percebidas entre os sexos e funciona como forma de dar significados às relações de poder. Neste sentido, percebe-se a divisão de gênero no trabalho como socialmente construída e, portanto, sujeita às intervenções dos agentes – tanto antigos, quanto novos, como os que surgem durante os processos de colonização e evangelização. A partir desta concepção, são investigadas as Cartas Ânuas transcritas por Carlos Leonhardt² (1927, 1929) e Ernesto Maeder³ (1990), além da *Conquista Espiritual*, de Montoya (1892). A nota também considera os documentos do período transcritos e publicados nas obras de Jaime Cortesão (1951, 1952 e 1969) e Carlos Jensen (2009).

Algumas dificuldades são impostas à tarefa aqui proposta. Enquanto há passagens documentais relevantes, como a mencionada inicialmente e outras que serão trazidas mais adiante, é difícil encontrar nas fontes mais comuns – como as de origem jesuítica – trechos que tratem diretamente desses problemas. De fato, nas obras dos inicianos é comum encontrar menções de mulheres em contextos limitados a narrativas moralizantes. A presença feminina aparece muitas vezes em relatos em que uma subversão da moralidade cristã é seguida, invariavelmente, da punição que atinge os desobedientes (Avellaneda; Quarleri, 2020, p. 367).

Um caminho possível, proposto nessa nota, é começar por uma observação da produção indígena em momentos anteriores à sua redução, buscando compreender os elementos que influenciariam a divisão de gênero nos diferentes grupos Guaraní. Isto já é trabalhado em parte da bibliografia, como por José de Souza (2002), Lia Quarleri (2013), Mercedes Avellaneda e Lia Quarleri (2020), Bartomeu Melià (1981, 1996), Macarena Perusset (2008), Shawn Austin (2016, 2020), entre outros. A partir disso, pode-se analisar as intenções

² Membro da Companhia de Jesus, ficou encarregado de fazer as transcrições das Cartas Ânuas disponíveis naquele momento para o Instituto de Investigaciones Históricas da Universidade de Buenos Aires (Leonhardt, 1927, p. xi-xiii).

³ Criador do Instituto de Investigaciones Geohistóricas, ligado à Universidad Nacional del Nordeste. Foi também membro da Academia Nacional de La Historia, instituição pela qual publicou a transcrição da Carta Ânua de 1632-1634, que não estava disponível no período da obra de Leonhardt (Leoni, 2016, p. 33).

da Companhia de Jesus por trás do projeto reducional, e inferir as possíveis modificações que esse novo contexto traria, tendo em vista as concepções dos jesuítas sobre o trabalho e a produção – e suas intenções de uma conversão de natureza não apenas religiosa, mas totalizante, visando (não necessariamente com sucesso) submeter o indígena a uma nova ordem do cotidiano (Zeron, 2018, p. 203). Relacionando essas reflexões com indícios presentes em passagens da documentação, pretende-se chegar a uma ideia um pouco mais concreta da situação dos homens e mulheres indígenas que trabalhavam nas reduções, neste período inicial de missão platina.

A economia dos povos Guarani

De forma que destoava da sociedade europeia, a economia das sociedades indígenas pré-coloniais – ou daquelas cujo impacto da colonização ainda não era suficientemente significativo – tendia a ser muito mais profundamente interligada às outras esferas do convívio. Segundo Souza (2002, p. 214), naquelas sociedades “uma única atividade coletiva pode desempenhar papéis ao mesmo tempo econômicos, religiosos, sociais, políticos e culturais”; isto implica em não analisar a organização produtiva como um aspecto autônomo (Quarleri, 2013, p. 185), mas contextualizá-la no interior de uma série de práticas e costumes importantes para a manutenção do tecido social, incluindo até mesmo aqueles de natureza religiosa.

Tal processo de manter o tecido social passava fundamentalmente pelas relações de parentesco. Nesse sentido, a produção seria indissociável desses laços; o produto em si, a princípio, tinha como objetivo atender às necessidades da família – definida para aqueles grupos, em sua forma mínima, a partir da união entre um homem e uma mulher (Souza, 2002, p. 227-8) –, beneficiando diretamente os produtores. Mesmo nos Tekoha, organizações sociais maiores, com grande número de famílias, essa estrutura tendia a se manter; um sistema de prestações e contraprestações balizava estes grupos internamente, sendo o líder principal uma espécie de “grande-parente”, responsável por sua parentela (Souza, 2002, p. 229). Nos casos em que havia essa estrutura maior, existia um rancho comum, trabalhado coletivamente, acompanhando os roçados que cada família usaria para si (Souza, 2002, p. 230). A existência de um roçado para cada família não significava, no entanto, que as pessoas colaborassem entre si apenas nos ranchos coletivos. O sistema de reciprocidade que norteava estes grupos, e que era o principal elemento por trás da circulação econômica (Souza, 2002,

p. 213), também era presente naquelas chácaras, onde o membro de uma determinada família podia ajudar outra, como a partir da prática do convite (Melià, 1996, p. 197; Quarleri, 2013, p. 182).

A importância do parentesco explica, por sua vez, a relevância do casamento. A mulher nos agrupamentos Guarani, em papel de esposa de um e irmã do outro, ligava diferentes descendências e era responsável pelos serviços domésticos; o matrimônio, por sua vez, implicava no serviço do seu marido ao seu irmão, em troca do próprio recebimento dos serviços femininos. Nesse contexto, as mulheres seriam também a principal mão de obra agrícola, além das reprodutoras da força de trabalho (Perusset, 2008, p. 253-254). Teriam, assim, caráter de capital simbólico, político e econômico – o que explica a importância da poliginia na organização econômica (Avellaneda e Quarleri, 2020, p. 366; Melià, 1981, p. 13). Esse tipo de vínculo foi essencial para os espanhóis nos primeiros momentos de ocupação em Assunção, formando a base do *cuñadazgo*⁴.

Que a mulher fosse a principal mão de obra agrícola não quer dizer que o homem não exercesse um papel nessas atividades. O plantio Guarani era baseado na prática do corte-e-queima, ou coivara: primeiro, derrubava-se as árvores da vegetação virgem, e deixava-se que elas secassem; quando finalmente secavam, normalmente no período do inverno, eram incendiadas, fertilizando o solo com o material orgânico das cinzas. Toda essa etapa era exercida pelo homem. Semear podia ser uma tarefa dividida: enquanto era comum que os homens plantassem a mandioca e o tabaco, à mulher caberia plantar milho, batatas, as várias espécies de abóbora, entre outros. Somente a ela, porém, caberia a manutenção dos roçados, a colheita, e o transporte dos produtos das chácaras à aldeia (Melià, 1996, p. 194). Sendo assim, o trabalho feminino abrangia três aspectos: o doméstico, de cozinhar, lavar e fiar; o agrícola, de semear, cuidar dos roçados e colher; e o do transporte de carga, não só no exercício da agricultura, mas também em expedições guerreiras (Melià, 1996, p. 199-200).

Aos homens, caberia também caçar animais e participar nas guerras. Guerrear era fonte de prestígio, dada a importância nestas sociedades da demonstração do valor guerreiro, em que a condição de combatente temerário significava maior influência. O combate, aliás, era mais um dos circuitos de reciprocidade que marcavam as relações indígenas: o triunfo de

⁴ *Cuñadazgo* foi o nome dado à forma de exploração da mão de obra nativa baseada nas alianças de parentesco. Essas alianças eram feitas pelo casamento entre espanhóis e mulheres indígenas, estruturadas justamente pela organização prevista nos costumes Guarani (Melià, 1997, p. 220; Gadelha, 1980, p. 111).

hoje gerava a necessidade da vingança de amanhã, que reestabeleceria o equilíbrio (Perusset, 2008, p. 249).

Analisar a economia Guarani passa também por ter em vista a lógica em torno da produção entre os indígenas, qual seja, as intenções que estes grupos tinham por trás do resultado de seu trabalho e qual destino este resultado teria. Para os Guarani, não era prioridade a acumulação propriamente dita, entendida aqui no sentido da razão econômica europeia. Não se trata de cometer o equívoco de afirmar que os indígenas produziam apenas para sua subsistência. Na verdade, havia produção de excedentes, mas estes eram consumidos rapidamente em festas e banquetes – rituais de abundância que serviam de oportunidade para o líder mostrar sua generosidade (Quarleri, 2013, p. 184), um dos principais elementos constitutivos do prestígio social naqueles grupos (Souza, 2002, p. 242-243). Neste sentido, os excedentes e seu rápido consumo tinham o papel de auxiliar no funcionamento das estruturas sociais (Souza, 2002, p. 217).

A valorização desses momentos de festas, no entanto, não implicava no mesmo nível de aproveitamento da mão de obra que em sociedades onde a circulação pelo comércio é predominante e o prestígio é adquirido exatamente pelo acúmulo, ao invés do consumo coletivo. De fato, o uso do trabalho nas sociedades Guarani era bastante inferior ao seu potencial (Souza, 2002, p. 246) e a maior parte do tempo era ocupada com atividades não diretamente produtivas.

Se produzir a mais para comercializar não era um elemento importante entre aqueles indígenas, a ideia de estocar para se proteger de tempos de baixa produção agrícola também não recebia grande atenção (Souza, 2002, p. 244). Podemos pensar, por exemplo, que o tempo de abundância seria uma oportunidade para fazer reservas e se proteger de um futuro momento de escassez. Porém, na concepção de mundo daqueles grupos, os dois momentos eram necessários: uma vez passado o tempo de abundância, a escassez seria um passo indispensável dentro da reorientação de forças que traria de volta, posteriormente, aquela fartura (Quarleri, 2013, p. 184). Dessa forma, ascensão e declínio não eram apenas momentos opostos, mas também complementares. Os indígenas consideravam-se parte desse ciclo, um processo visto por eles como inerente à existência social – o que implicava em mais um desincentivo à busca de uma produção mais significativa.

As transformações da colonização e o projeto missioneiro

A relação dos indígenas com o tempo de trabalho foi um problema para os colonizadores desde o início das suas atividades no Rio da Prata. Já no período do *cuñadazgo* se observa episódios de revolta entre os indígenas como consequência do excesso de trabalho e da falta de reciprocidade (Roulet, 1993, p. 203-205). A instituição da *encomienda* acaba por piorar as relações entre os conquistadores (ou seus descendentes) e os indígenas⁵, ao tentar impor a produção de excedentes com destinos que iam além da família extensa. O projeto das reduções é implementado com o intuito de superar as dificuldades das relações entre os espanhóis e os nativos, para viabilizar os objetivos da colonização – converter os nativos ao cristianismo e transformá-los em vassalos produtivos do rei – utilizando formas diferentes de exploração, a exemplo do modelo de abambaé e tupambaé⁶. No entanto, permanecia a noção de que o tempo livre do Guaraní deveria ser substancialmente ocupado.

A imposição de uma estrutura econômica de mercado sobre uma baseada na reciprocidade estava no cerne destas transformações. Mas se no caso dos espanhóis existiam os incentivos das utopias de enriquecimento individual nas colônias (Souza, 2002, p. 185), os jesuítas intensificariam uma dimensão mais específica do processo. Acontece que, na visão cristã, o trabalho pode ser visto como uma categoria transcendente – a obra do indivíduo marca a sua existência no plano material, que por sua vez é qualificada pelo que foi por ele aqui edificado. No lado oposto, o ócio do indígena é o que abriria espaço para a atuação demoníaca e para as tentações que o distrairiam da vida propriamente cristã. Nesse sentido, a oposição da ação ao ócio acabava por ser equivalente à de civilização e barbárie (Brust, 2007, p. 5). O trabalho, portanto, seria necessário não só pelo seu resultado no âmbito material, mas também no espiritual, no social e no cultural.

A tentativa de impor a monogamia poderia colaborar com a transição. A alocação de recursos humanos, antes dependente das necessidades de cada unidade familiar, ou das relações políticas dentro da família extensa – fatores fundamentalmente ligados ao

⁵ A *encomienda* previa o direito de um espanhol sobre o trabalho dos indígenas, sendo concedida a ocupantes do território. Dividia os indígenas em dois grupos principais: *mitarios* ou *mitayos*, que viviam nos pueblos sob o comando de um cacique e eram obrigados a trabalhar para o *encomendero* por dois meses a cada ano; e *yanaconas*, ou *originarios* para o caso paraguaio, que viviam na propriedade do encomendero e deveriam servi-lo por toda a vida (Armani, 1996, p. 29; Salinas, 2008, p. 18-19).

⁶ Abambaé e tupambaé – respectivamente, “terra do homem” e “terra de Deus”, na língua Guaraní – dividiam o tempo e o espaço de trabalho dos indígenas reduzidos. Era uma espécie de reinterpretação das divisões Guaraní baseadas em roçados mais particulares, de cada núcleo familiar, e coletivos, da família extensa. Abambaé se referia ao roçado familiar, onde o nativo produziria seu sustento de forma autônoma. O segundo seria destinado à produção para o uso comunitário, cujo resultado, idealmente, seria organizado pelo jesuíta responsável por aquela redução (Gadelha, 1980, p. 267; Garavaglia, 1973, p. 164; Quarleri, 2013, p. 190).

matrimônio, e, principalmente no caso deste segundo, com grande influência da estrutura poligínica – deveria passar às mãos dos padres e atender aos objetivos do projeto reducional. Também nas reduções esses objetivos envolviam, em última instância, levar os produtos a destinos extrínsecos: produzir excedentes não para o deleite grupal, mas para a comercialização, uma vez que fosse atingida estocagem suficiente. Chegar a um nível produtivo que permitisse comercialização era um objetivo explícito, como dizia o padre Diego de Torres Bollo em 1631:

E também que cumpridos os dez anos em que estão livres do tributo⁷, o pagassem a Sua Majestade em coisas da terra, que levadas a Assunção teriam muito estimado preço. E pelo menos seriam o bastante para que Sua Majestade encerrasse o donativo que dá aos ditos padres e teriam com o que prover as igrejas de ornamentos⁸ (Cortesão, 1951, p. 374, tradução própria).

Na Carta Ânua de 1635 a 1637, um dos elementos laudatórios que o jesuíta Diego de Boroa usa para caracterizar as reduções de Loreto e San Ignacio (referindo-se ao momento imediatamente anterior ao seu abandono; portanto, tratando da situação encontrada entre os anos de 1631 e 1632) é justamente que elas já teriam crescido o suficiente para a criação de um mercado local de tecidos, baseado nos excedentes advindos do trabalho dos indígenas (Leonhardt, 1929, p. 726). Tendo em vista os intuitos políticos das Cartas Ânua⁹, pode-se ler a passagem com algum ceticismo quanto à existência ou à dimensão desse comércio; mesmo assim, sua presença no relato indica a importância desse objetivo para os missionários.

Apesar desses relatos de sucesso produtivo, mesmo no século XVIII continuou presente a frustração dos padres com a dedicação laboral supostamente baixa do indígena. Essa falta de empenho era frequentemente associada a uma incapacidade de planejamento, ao invés de uma escolha consciente feita a partir das exigências do modo de vida a que os nativos estavam acostumados. Essa percepção levava a acusações de imprevidência, e os

⁷ Os indígenas infiéis que aceitassem a conversão e a inclusão nas reduções estariam livres da estrutura da *encomienda* por dez anos (Mörner, 1968, p. 35).

⁸ No original: “Y tambien que cumplidos los diez años en que estan libres de tassalapagassen a sumagestadben cosas de latierra que bajadas a laasumpçion tendrian [(muyestimable)] preço, Y por lo menos serian bastantes para que Su Magestad bahorrasse blalimosna que da a los dhos Padres y terian con que prover las Yglesias de ornamentos” (Cortesão, 1951, p. 374).

⁹ Os textos elaborados com a intenção de circular externamente, como era o caso das Cartas Ânua, tinham também o propósito de levantar interesse dos jovens e agradar aos benfeitores da ordem; havia, em virtude disso, a instrução de incluir neles apenas “feitos edificantes” (Salinas, 2020, p. 14; Oliveira, 2015, p. 80-81; Londoño, 2002, p. 17-18).

missionários não abriam mão de ferramentas para combatê-la; até mesmo o castigo físico fazia parte desse rol (Jensen, 2009, p. 61-62; Melià, 1996, p. 203; Souza, 2002, p. 240). De uma forma ou de outra, fica evidente a intenção de ocupar plenamente o tempo do indígena. E já na primeira fase de missionação no Rio da Prata, essas tentativas trariam consequências para a própria divisão de gênero nas tarefas.

Homens e mulheres no interior das reduções

Como já discutido, apesar da baixa densidade de informações documentais sobre a divisão de gênero, é possível encontrar alguns indícios deste aspecto. Um exemplo relevante é encontrado na Carta Ânua das missões do Paraná e do Uruguai do ano de 1633, na qual o Provincial Francisco Vázquez Trujillo teria dado aos indígenas “homens e meninos, anzóis e alfinetes e finalmente às mulheres e meninas, contas e agulhas que muito estimam”¹⁰ (Cortesão, 1969, 39-40, tradução própria).

Os objetos indicam a pesca como atividade do homem, e que a fiação e outras tarefas têxteis recairiam sobre a mulher. Cabe dizer que, enquanto hoje seria mais comum associar alfinetes à prática da costura, uma de suas principais funções entre os europeus do século XVII teria sido fixar (ou remendar) as roupas; isso mudaria a partir do século XIX, quando outros itens que cumpriam o papel de fixação da vestimenta (como os botões) passaram a ser produzidos em massa e a ter um uso mais disseminado (Beaudry, 2006, p. 13-15 e 38).

A manutenção da fiação como papel feminino deveria acompanhar as tarefas domésticas. Montoya (1892, p. 55) aponta que os indígenas Guaraní consideravam contra a natureza os homens cozinharem, varrerem e cumprirem outras tarefas do tipo. Na agricultura, porém, parece ter havido alguma mudança. Em Carta Ânua do Itatim, referente ao ano de 1633, é relatado episódio em que dois homens indígenas pedem para se ausentarem da missa com o intuito de cuidarem de suas chácaras (Cortesão, 1952, p. 38). Montoya (1892, p. 197) também afirma que todos os reduzidos eram lavradores. Até este momento não houve formas de verificar a proporção dessa tarefa que era destinada a cada gênero, mas se sabe que as mulheres continuaram ativas nessa área; é dito na Ânua de 1632-1634 que as mães, por vezes, deixavam as crianças com os padres enquanto iam trabalhar nos campos (Maeder, 1990, p. 173).

¹⁰ No original: “hombres y niñosanzuelos y alfileres y finalmente lasmugeres y niñaschaquiras y agujas que muchoestiman” (Cortesão, 1969, p. 39-40).

A permanência da maior parte das atividades femininas, mesmo que na lavoura aparentemente o homem estivesse mais ativo que antes, insinua que o tempo masculino deveria ser preenchido com outros papéis. É onde entram os ofícios. Na Carta Anua de 1618-1619, os padres afirmam terem tornado alguns indígenas vinicultores, carpinteiros, pedreiros e arquitetos (Leonhardt, 1929, p. 204-205).

Na Anua de 1617, em seção também referente ao Guairá, a dificuldade para contratar um carpinteiro – vale dizer que, três anos antes, foi relatado pelos padres que alguns carpinteiros espanhóis foram ameaçados ao tentarem trabalhar para as reduções (Leonhardt, 1929, p. 47) – fez com que estes indígenas fossem encarregados de levantar uma igreja (Leonhardt, 1929, p. 150). Em 1619, no ato de fundação de uma redução do Uruguai, foram pedidos indígenas carpinteiros para levantar uma cruz, fazer uma capela e colocar sinos (Leonhardt, 1929, p. 220); assim, além de exercerem as tarefas em suas próprias reduções, os nativos podiam também exercê-las em outras, de acordo com a necessidade. Portanto, problemas da política local serviam como mais um incentivo a esse processo, tendo em vista os benefícios que atingir uma maior autonomia traria às missões.

É preciso pontuar que nessas passagens referentes aos ofícios os indígenas não são identificados explicitamente como do gênero masculino. Mas há diversos motivos para considerar que os jesuítas se referiam a homens. Um deles já foi discutido anteriormente: tendo sido a mulher a principal mão de obra na sociedade Guarani, e havendo a permanência da maior parte de suas tarefas no contexto reducional (com um acréscimo nas exigências de produtividade), é de se esperar que as *novas* atividades recaíssem sobre o gênero masculino. Mas seria também menos disruptivo aos costumes daqueles grupos, dado que muitas dessas tarefas não estavam presentes na divisão anterior, podendo ser alocadas sem que houvesse a troca de papéis e, dessa forma, evitando conflitos. Além disso, na Europa do período moderno, as corporações de ofício eram espaços tipicamente masculinos (Wiesner, 2008, p. 125); sendo um intuito das missões reproduzir, na medida do possível, as práticas culturais da sociedade europeia (Sarreal, 2014, p. 26), é provável que também nesse aspecto isso fosse aplicado. Um dos locais de trabalho onde a mulher poderia aparecer com mais frequência seria nas enfermarias, tendo em vista sua notável presença no cuidado de doentes na Europa (Prest, 2023, p. 105). Mas no caso das reduções, ao citar hospitais, Montoya não fala em mulheres enfermeiras (Montoya, 1892, p. 199).

Por último, havia o tempo dedicado à *encomienda*, passados os 10 anos de isenção. Embora muitos assentamentos tenham deixado de existir antes de chegar a esse ponto, algumas das mais importantes reduções duraram mais de uma década, como foi o caso de Loreto e San Ignacio do Guairá; sobre elas, o Provincial Durán afirma, na Carta Ânua do Paraguai de 1626-1627, que o serviço pessoal ocupava o maior tempo dos indígenas (Leonhardt, 1929, p. 305). Se o intuito político das Cartas Ânuas dá espaço a exageros, as *encomiendas* de fato devem ser consideradas, até mesmo pelo tempo que as viagens poderiam consumir.

Há, no caso da *encomienda*, mais dois elementos importantes, consequências de sua estrutura legal, que definia que apenas homens poderiam ser tributários. Primeiro, a necessidade de explorar o trabalho feminino incentivava buscar maneiras de contornar a legislação. Para isso, a fiação foi fundamental, já que permitia que as mulheres cumprissem esse papel sem que saíssem do ambiente doméstico. Segundo, prever que apenas homens fossem afetados promoveu uma maior inclusão desse outro contingente na agricultura, algo que, já a partir da década de 1580 na região paraguaia, começou a mudar a divisão de gênero na lavoura (Austin, 2016, p. 559). É claro que, em tese, os jesuítas deveriam reduzir apenas os nativos infiéis, ainda não *encomendados* (ou seja, para os quais ainda não valeriam as transformações citadas), e só a estes se estenderia a isenção do tributo. No entanto, tendo a vista a normalização dessas mudanças para os grupos Guarani já incluídos nessa estrutura, os *encomenderos* deveriam esperar que os novos grupos também as aceitassem. Além desse fator, há indícios documentais de que os jesuítas do Guairá violaram as determinações, aceitando nativos que já faziam o serviço pessoal (Jensen, 2009, p. 111-112). Estes indígenas talvez já estivessem conformados à nova situação, e fossem mais presentes nas atividades do campo.

Considerações finais

Os limites que a documentação consultada apresenta para esse tipo de análise não constituem entraves definitivos. Os trechos existentes, ainda que relativamente escassos (ao menos neste recorte), podem ser bastante elucidativos, desde que subsidiados por uma análise da formação econômica Guarani e das alterações trazidas pelo contato com os europeus. Conseguimos inferir que houve mudanças quantitativas para os reduzidos, tanto para a mulher, quanto para o homem. Ambos deveriam trabalhar, agora, mais que pela

necessidade grupal, precisando atender aos objetivos de acumulação dos jesuítas e, em certa medida, dos encomenderos.

No entanto, como é possível perceber a partir da comparação entre a divisão encontrada nas culturas Guarani (descrita anteriormente, na seção referente à economia destes povos) e o que foi levantado a partir dos documentos, a essência das atividades femininas permaneceu semelhante: deveriam fiar e cuidar dos roçados e da família (ainda que visando uma maximização de seu potencial produtivo, o que não era parte essencial de seu modo de vida anterior). Já as mudanças *qualitativas* mais importantes são encontradas entre as atividades masculinas, pela adição dos ofícios e pela tentativa de fazer do homem um lavrador realmente ativo, que também cuidasse dos roçados (ao contrário da organização prévia, em que suas tarefas agrícolas se limitavam à fase inicial do plantio).

Para entender a situação dos homens, também deve ser considerado o impacto da *encomienda* para aqueles que não estivessem mais livres dessa obrigação, principalmente no que diz respeito ao trabalho no campo. Além disso, o intuito dos missionários de eliminar a poligínia foi significativo: a questão do matrimônio era um ponto importante de conflito no contexto reducional, trazendo instabilidade e servindo de incentivo para alguns homens indígenas rejeitarem (ou ameaçarem rejeitar) a conversão (Montoya, 1892, p. 61). No entanto, devido às limitações dos documentos, ainda não foi possível aferir a posição das mulheres quanto às mudanças propostas para o âmbito matrimonial.

De qualquer forma, é interessante, neste sentido, notar que as fugas sempre foram maiores entre os homens das reduções que entre as mulheres (Avellaneda; Quarleri, 2020, p. 367). Essa diferença provavelmente se dava a uma maior liberdade de movimento dos primeiros, ou à própria característica de suas atividades produtivas (menos limitadas ao ambiente doméstico e, portanto, apresentando mais oportunidades para fugir). Mas é necessário considerar o que foi exposto nessa nota: o conjunto de mudanças quantitativas e qualitativas significou que não só havia diferentes exigências no ritmo de trabalho, mas também exigências de trabalhos diferentes, para um contingente masculino que, nas sociedades Guarani, não teria sido a principal mão de obra. Portanto, no que diz respeito à maior frequência de fugas deste grupo, a alteração da dinâmica de gênero no âmbito da produção talvez tenha constituído um importante peso no desequilíbrio da balança.

Referências

Fontes

CORTESÃO, Jaime. *Jesuítas e Bandeirantes no Guairá (1549-1640)*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951.

CORTESÃO, Jaime. *Jesuítas e Bandeirantes no Itatim (1596-1760)*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1952.

CORTESÃO, Jaime. *Jesuítas e Bandeirantes no Tape (1615-1641)*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969.

JENSEN, Carlos. *El Guairá, caída y éxodo*. Assunção: Academia Paraguaya de la Historia, 2009.

LEONHARDT, Carlos P. *Documentos para la historia Argentina. Tomo XIX: Iglesia. Cartas anuas de la provincia del Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañía de Jesús (1609-1614)*. Buenos Aires: Talleres S. A. Casa Jacobo Peuser, 1927.

LEONHARDT, Carlos P. *Documentos para la historia Argentina. Tomo XX: Iglesia. Cartas anuas de la provincia del Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañía de Jesús (1615-1637)*. Buenos Aires: Talleres S. A. Casa Jacobo Peuser, 1929.

MAEDER, Ernesto J. A. *Cartas Anuas de la Provincia Jesuitica del Paraguay (1632 a 1634)*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 1990.

MONTOYA, Antonio R. de. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesus, en las Provincias del Paraguay, Parana, Vrugway y Tape*. Bilbao: Imprenta del Corazón de Jesús, 1892.

Bibliografia

AUSTIN, Shawn Michael. Guaraní kinship and the encomienda community in colonial Paraguay, sixteenth and early seventeenth centuries. *Colonial Latin American Review*, Abingdon, v. 24, n. 4, p. 545-571, p. 2016, DOI: 10.1080/10609164.2016.1150039. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1080/10609164.2016.1150039>. Acesso em: 11 ago. 2025.

AUSTIN, Shawn Michael. *Colonial Kinship: Guaraní, Spaniards and Africans in Paraguay*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2020.

AVELLANEDA, Mercedes; QUARLERI, Lia. Mujeres guaraníes en las misiones jesuíticas: categorías en tensión, reordenamiento social y resistencias. *História Unisinos*, São Leopoldo, v. 24, n. 3, 2020, set./dez., p. 365-378.

BEAUDRY, Mary C. *Findings: the material culture of needlework and sewing*. New Haven: Yale University Press, 2006.

BRUST, Monique. Corpo submisso, corpo produtivo: os jesuítas e a doutrinação dos indígenas nos séculos XVI e XVII. *Revista Aulas*, Campinas, n. 4, p. 1-32, abr./jul. 2007.

LEONI, María S. La región NEA en la perspectiva de Ernesto Maeder. In: ENCUESTRO DE GEOHISTORIA REGIONAL, XXXVI, 2016, Resistencia. *Anais eletrônicos [...]*. Resistencia: CONICET, 2016. p. 32-38. Disponível em: <https://repositorio.unne.edu.ar/handle/123456789/1098>. Acesso em: 3 fev. 2026.

MELIÀ, Bartomeu. El “modo de ser” Guaraní en la primera documentación jesuítica (1594-1639). *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 24, p. 1-24, 1981.

MELIÀ, Bartomeu. Potirõ: las formas del trabajo entre los Guaraní antiguos “reducidos” y modernos. *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, v. 22, p. 183-208, 1996.

PERUSSET, Macarena. Guaraníes y españoles. Primeros momentos del encuentro en las tierras del antiguo Paraguay. *Anuario del Centro de Estudios Históricos*, Córdoba, n. 8, p. 245-264, 2008.

PREST, Wilfrid. *The Professions in Early Modern England*. New York: Routledge, 2023.

QUARLERI, Lia. Lógicas y concepciones sobre trabajo, acumulación y bienestar en los pueblos de indios guaraníes (Siglos XVII y XVIII). *Anos 90*, Porto Alegre, v. 20, n. 37, p. 177-212, 2013.

ROULET, Florencia. *La resistencia de los guaraníes del Paraguay a la conquista española (1537-1556)*. Posadas: Editorial Universitaria Universidad Nacional de Misiones, 1993.

SARREAL, Julia J. S. *The guaraní and their missions: a socioeconomic history*. Stanford: Stanford University Press, 2014.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721>. Acesso em: 28 nov. 2025.

SOUZA, José O. C. O sistema econômico nas sociedades indígenas guarani pré-coloniais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 8, n. 9, p. 211-253, 2002.

WIESNER, Merry E. *Women and gender in early modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

ZERON, Carlos. Political Theories and Jesuit Politics. In: ŽUPANOV, Ines G. (org.). *The Oxford Handbook of the Jesuits*. Oxford: Oxford University Press, 2018. p. 193-215.