

“A su usanza y según el aderezo de la tierra” – devoção e piedade barroca nas reduções jesuítico-guaranis (século XVII)

DOI: 10.4025/rbhranpuh.v7i21.26577

Eliane Cristina Deckmann Fleck ¹

Resumo: A devoção e o ardor carismático com que os indígenas Guaraní manifestavam sua religiosidade nas reduções da Província Jesuítica do Paraguai são referidos na documentação jesuítica como indícios de sua adesão aos valores cristãos e como demonstração pública da assimilação da “civilização dos afetos e da conduta”. As Cartas Ânua (1609-1675) que analisamos apresentam elementos que nos permitem concluir que os Guaraní buscaram o atendimento de sua espiritualidade e a expressão de sua sensibilidade, valendo-se de práticas e representações tradicionais, que foram ressignificadas, como fica demonstrado no “chorar copioso”, nos lamentos fúnebres, nos sonhos e nas visões, bem como nas manifestações de alegria e júbilo por ocasião das missas e das festas religiosas com adornos e bailes, “a su usanza”.

Palavras-chave: reduções jesuíticas, indígenas Guaraní, Cartas Ânua, conversão, sensibilidade religiosa

“A su usanza y según el aderezo de la tierra” – baroque devotion and piety in the Jesuitic-Guarani reductions (17th century)

Abstract: The devotion and the charismatic ardor with which the Guaraní indigenes manifested their religiosity in the reductions of the Província Jesuítica do Paraguai are cited in Jesuitic documentation as indications of their adhesion to Christian values and as public demonstration of the assimilation of the “civilization of the affections and of the conduct”. The Cartas Ânua (1609-1675) which are analyzed present elements that allow the conclusion that the Guaraní sought the tending of their spirituality and the expression of their sensibility, making use of traditional practices and representations, which were re-signified, as is demonstrated in the “copious crying”, in the funereal laments, in the dreams and visions, as well as in the manifestations of joy and jubilation by occasion of masses and religious parties with adornments and balls, “a su usanza”.

Key-words: Jesuitic reductions, Guaraní indigenes, Cartas Ânua, conversion, religious sensibility

“A su usanza y según el aderezo de la tierra” – devoción y piedad jesuítica barroco en las reducciones jesuíticas - guaraní (siglo XVII)

Resumen: La devoción y el fervor carismático con el que los indígenas guaraníes expresavam su religiosidad en las reducciones de la Provincia Jesuita del Paraguay son referidas en la documentación de los jesuitas como prueba de su adhesión a los valores cristianos y como una demostración pública de la asimilación de los "afectos ncivilización y la conducta . " Las Cartas Ânua (1609-1675) que hemos revisado tienen elementos que nos permiten concluir que los guaraníes buscó el cuidado de su espiritualidad y la expresión de su sensibilidade, sobre la base de las prácticas tradicionales y las representaciones que fueron re- significado, como se muestra en la

¹ Programa de Pós-Graduação em História – Universidade do Vale ro Rio dos Sinos (UNISINOS). Email: ecdffleck@terra.com.br

"copioso lloro", en los lamentos funerarios, en sueños y visiones , así como las manifestaciones de gozo y alegría , con motivo de las masas y de los partidos religiosos con adornos y bailes, " a su usanza " .

Palabras clave: jesuitas reducciones, indios guaraníes, Cartas Ânuas , conversión , sensibilidad religiosa

Recebido em 20/12/2014 - Aprovado em 30/01/2015

Uma passagem extraída da Carta Ânua da Província Jesuítica do Paraguai referente ao período de 1641 a 1643 expõe – a meu ver – de forma emblemática, a originalidade de que se revestiu a experiência das reduções jesuítico-guaranis:

Uns vieram rio Paraná abaixo em quase 200 canoas *muy de fiesta y a su usanza*; outros por terra nos receberam *con danzas y sarao a su modo*; levantaram altares, fazendo cada redução o seu com o que oferecia a terra. De trechos em trechos, encontramos arcos do triunfo, cujo adorno nos pareceu estranho: tinham deles pendentes pescados assados e crus, carne crua e assada, galinhas e aves em gaiolas, ovos e perdizes, macacos e raposas, cachorros e gatos, peles de animais e outros empalhados, cestos cheios de comida e de algodão, arcos e flechas e coisas semelhantes que costumam usar em suas maiores festas e vendo que assim costumavam fazer *a su usanza*, dando demonstração de agradecimento, lhes reparti alguns presentes, por eles muito apreciados, como anzóis, agulhas, contas e camisas, assim como alguns paramentos para a igreja. Fiquei tão admirado e consolado de ver em meio aquela inculta gentildade altares tão asseados, música tão excelente, os índios tão domesticados, as índias e as crianças tão bem ensinados pelo empenho dos padres. Em cada uma das reduções fui recebido com grande festa e com singular demonstração de caridade [...]. (C. A. 1641-1643 In: MAEDER, 1996, p. 76).

Muitos historiadores já se debruçaram sobre a questão do êxito do processo reducional, apresentando-o como única e exclusivamente decorrente do esforço dos missionários em adaptar a liturgia cristã “à índole própria dos Guaranis”, tendo em vista “a sua notória mentalidade infantil” (JAEGGER, 1970, p. 203-204). Para esses autores, os missionários apenas desenvolveram “as predisposições naturais dos indígenas, mediante formação e exercício”, uma vez que “a primitiva civilização dos guaranis não possuía herança cultural” que pudesse ser agregada à liturgia cristã, além do que, os índios, na opinião dos missionários, “tão pouco eram talentos criativos” (ibid., p. 205).

Encontramos essa idéia na obra de Guillermo Furlong, que afirma que os jesuítas “[...] começaram por penetrar na psicologia do índio e, longe de adaptar os indígenas aos métodos europeus, adaptaram os métodos, que haviam aprendido no velho mundo, à idiossincrasia dos índios” (FURLONG, 1962, p. 308). O autor enfatiza, em razão disso, que os missionários teriam concluído acertadamente em valorizar a solenidade e a festividade que envolviam algumas celebrações litúrgicas. Estas deveriam ter a finalidade de servirem de “honesto entretenimento”, para que “não lhes viesse a tentação de fugir” e “lhes entrassem as coisas de Deus” (ibid., p. 490), mesmo porque para “estes índios saídos dos bosques, esse culto externo era ainda mais necessário, por seu crasso materialismo e apego às coisas visíveis e tangíveis” (ibid., p. 273).

Assim, se nessa produção – que podemos denominar de clássica – as condutas e manifestações da sensibilidade religiosa indígena nas reduções são percebidas como indícios da adesão aos valores cristãos ocidentais ou, ainda, como resultantes do processo exitoso de evangelização e civilização promovido pela Companhia de Jesus, nossa proposta é a de analisar as Cartas Anuais jesuíticas a partir da premissa de que aquilo que o jesuíta apresentava como indicativo da absoluta conversão pode ser tomado como uma ressignificação da tradição cultural guarani. É, no entanto, importante lembrar – como recomendado por Melià – que os missionários jesuítas que escreveram sobre os Guaranis estavam atuando existencial e ideologicamente em um processo de “redução do índio guarani à vida política e humana”, logo tudo era julgado e criticado “desde o ponto de vista reducional; não se podendo ler o discurso etnográfico missionário fora desta perspectiva. Por outra parte, esta constatação não o invalida, senão que o relativiza” (MELIÀ, 1986, p. 98).

Se considerarmos, como Juan Estenssoro, que a conversão dos indígenas ao Cristianismo não deve ser percebida como “um processo linear de abandono progressivo de uma religião, substituída por outra”, e que “qualquer passo rumo à aceitação só é dado quando se oferece uma resposta eficaz às necessidades simbólicas equivalentes à do antigo rito, ou quando se cria a necessidade a que o novo rito responde”, poderíamos propor que também os guaranis reformularam a doutrina cristã para adaptá-la a suas próprias necessidades psíquicas e a sua própria sensibilidade, marcada pela devoção, fervor emocional e exaltação ritual-religiosa. Este mesmo autor refere a existência de um duplo movimento – de aproximação e de rejeição – que teria se traduzido primeiramente: a) em um movimento de aproximação dos evangelizadores em relação aos indígenas – para ajuste de suas estratégias de proselitismo – e dos indígenas em relação aos missionários – com a intenção de conhecer seus poderes, e, em segundo lugar, b) em um movimento de afastamento, que se revelaria na ortodoxia católica dos missionários e nas formas de rebeldia e de movimentos religiosos dos indígenas (ESTENSSORO, 1999).

Para a antropóloga Paula Montero, um encontro intercultural dessa natureza ocorre no momento em que os grupos em interação desejam comunicar-se, e que, mesmo pertencendo “a universos culturais distintos, estão dispostos a se comunicar”, tendo consciência de que “só poderão se entender se compartilharem experiências comuns” (MONTERO, 2006, p. 26). Já Cristina Pompa defende que os indígenas

“tomaram e transformaram para si o que se apresentava ‘Outro’”, valendo-se de instrumentos e de escolhas que passam “na maioria das vezes, pela apropriação e pela utilização para si de modos alheios” empregados “no esforço constante de construir o sentido do mundo” (POMPA, 2003, p. 416-419), diante de situações de contato. A identificação dessa “dinâmica indígena de absorção, rejeição e reelaboração da mensagem cristã” e a recuperação da “dinâmica interna ao próprio discurso missionário, nas diferentes facetas e que ele se apresenta” implica o acompanhamento “na longa ou na breve duração, [d]a dinâmica do encontro-choque entre horizontes simbólicos diversos e [d]a construção de novos universos de significados ‘negociados’” (POMPA, 2006, p. 112).

Inspirados nestas provocativas reflexões, optamos por considerar que os guaranis não reagiam apenas de forma passiva às novas condutas morais e aos princípios da fé cristã introduzidos pelos missionários. Pensar as reduções jesuítico-guaranis nessa perspectiva implica pensar índios e missionários em relação e considerar que as interações entre eles foram efetuadas a partir da convergência de horizontes simbólicos (MONTERO, 2006, p. 11-12). E, para desvendar a peculiar sensibilidade religiosa reducional, analisamos as Ânuas da Província Jesuítica do Paraguai do período de 1609 a 1675, levando em conta aquilo que Michel de Certeau chamou de “falhas” ou “lapsos na sintaxe construída”, que, ao retornar nas “franjas”, revela “resistências”, “sobrevivências”, enfim, aquilo que pode nos revelar as ressignificações (CERTEAU, 1982, p. 16).

Para a exposição da análise, optei por dividir o artigo em três tópicos. O primeiro intitula-se *A quem converter e como converter*: o início da experiência missionária; o segundo, *As Ânuas*: os relatos que falam de si e dos outros, e o terceiro, *A su usanza y según el aderezo de la tierra* – as reduções como espaço de ressignificação.

A quem converter e como converter: o início da experiência missionária

Em 1601, o Superior Geral da Companhia de Jesus decidiu reunir as regiões do Rio da Prata, Tucumã e Chile numa província independente, com o nome de “Paraguay”. O 1º Concílio do Rio da Prata, realizado em Assunção, em 1603, teve, nesse contexto, uma importância fundamental, por estabelecer as metas que deveriam ser alcançadas pelos missionários e as orientações e os meios que seriam empregados para “o ensino da doutrina aos índios e a reforma dos costumes dos espanhóis” (MATEOS, 1969).

As determinações resultantes desse Concílio tornaram-se um referencial para o trabalho missionário, refletindo-se nas duas Instruções do Pe. Diego de Torres Bollo (1609 e 1610) [A primeira (1609) teve como destinatários os P^{es}. José Cataldino e Simão Maceta, enviados ao Guairá, e a segunda (1610) foi destinada a todos os missionários jesuítas atuantes entre os indígenas do Guairá, do Paraná e entre os Guaicurus] aos missionários que atuavam junto aos guaranis no Paraguai. Essas Instruções previam desde a localização recomendada para a instalação das reduções: “No sítio mais apto façam a Redução e a povoação. Nisso advertirão primeiro que tenha água, pescaria, boas terras e que estas não sejam todas alagadiças, nem muito quentes, mas que tenham bom clima e se apresentem sem mosquitos e isentas de outros incômodos”, até orientações quanto à

metodologia que seria empregada pelos missionários, enfatizando a necessidade de “tirar-lhes os pecados públicos e pô-los sob policiamento”, bem como de afastar os *feiticeiros*, por serem muito perniciosos e incitarem os índios a permanecerem em suas superstições. Isto fica atestado nestas recomendações de que

se invista contra as borracheras e as superstições dos índios e que, muito especialmente, se procure eliminar os prantos e os ritos supersticiosos que têm por ocasião da morte de um deles.

Sejam os sermões tais que se lhes declare algum mistério, artigo ou mandamento, repetindo-o muitas vezes e usando de comparações e exemplos.

Na Igreja e no cemitério se pregue sobre algum mandamento com muitas repetições. Aos domingos haja sermão na igreja. (apud RABUSKE, 1978, p. 25)

Os assim denominados *feiticeiros* foram o alvo preferencial da ação catequética dos Jesuítas, como fica evidenciado na recomendação de que “repreendam nisso os culpados nos demais vícios públicos corrijam-nos e os castiguem a seu tempo com amor e inteireza, especialmente os *feiticeiros* [...]” (apud RABUSKE, 1978, p. 27). Com efeito, na *Ânua* referente ao ano de 1616, encontramos a afirmação de que eram eles que faziam crer a “estas miseráveis almas [...] que o batismo lhes causaria a morte e, por isso, se recusavam a recebê-lo” (D.H.A., 1927, p. 76). Sob a ótica dos missionários, era o demônio que, através de fraudes entronizava “a seus ministros, os magos e feiticeiros, a fim de que sejam a peste e ruína das almas”, prejudicando o trabalho de conversão através dos incidentes promovidos para “[...] remedar em todas as partes o culto divino com ficções e embustes [...]” (MONTROYA, 1985, p. 104). À presença ameaçadora dos demônios foi, no entanto, atribuída uma justificativa e, principalmente, uma função moral, como se observa nos registros feitos sobre os castigos que sobrevinham aos que roubavam, cometiam adultério ou deixavam de freqüentar a missa.

Atendendo à recomendação feita pelo Pe. Diego de Torres Bollo de que “[...] Sejam os sermões tais que se lhes declare algum mistério, artigo ou mandamento, repetindo-o muitas vezes e usando de comparações e exemplos” (apud RABUSKE, 1978, p. 26), os jesuítas valorizaram largamente os relatos edificantes, visando introduzir os indígenas nos mistérios da fé. Atuando em uma sociedade ágrafa como a guarani, eles empregaram largamente imagens cristãs, como a do céu e do inferno, com o objetivo de facilitar a percepção dos elementos básicos do cristianismo e implantar uma estrutura perceptiva que favorecesse a materialização da sensibilidade religiosa. O Padre Antônio Ruiz de Montoya registrou o atendimento dessas Instruções definidas em 1609-1610:

muito conveniente era fazer-se alguma boa demonstração pública, para confusão dos sacerdotes desses ídolos e

desengano dos povos [...]. Reunida toda gente na igreja, fez-se-lhe um sermão, em que se tratou do verdadeiro Deus, da adoração que lhe é devida da parte das criaturas, e dos enganos do demônio [...] das mentiras e ardis dos magos. [...]. Tirado esse estorvo, aquela gente começou a freqüentar com assiduidade a igreja, e os cristãos, a confissão. (MONTROYA, 1985, p. 108-109)

Na continuidade, nos detemos na análise das Ânuas, as fontes jesuíticas que registraram tanto as estratégias empregadas pelos missionários para que os propósitos da Companhia de Jesus fossem alcançados, quanto as reações dos indígenas ao processo de conversão e de civilização.

As Ânuas: os relatos que falam de si e do outro

As Cartas Ânuas que analisamos apresentam-se como *corpus* documental orientado por prescrições institucionais que foram sistematizadas pelo fundador da Companhia de Jesus, Inácio de Loyola, no século XVI. O registro dos avanços e das dificuldades encontradas pelos missionários jesuítas era uma exigência da própria Ordem, que nasceu e se espalhou pelos quatro continentes sob o domínio de uma escrita baseada em um “sistema de informações que visava assegurar a comunicação e fornecer ao Superior Geral e outros superiores os elementos para suas decisões naquele delicado equilíbrio entre o centralismo e a autonomia [...]” (LONDOÑO, 2002, p. 21). Para tanto, as Constituições da Companhia de Jesus estabeleceram “responsabilidades para a geração das informações e destinatários destas”, fixaram prazos, determinaram a produção de cópias e definiram sua circulação, “consideradas as línguas e apontados os temas a serem tratados nas cartas” (LONDOÑO, 2002, p. 15).

Nesta escrita – orientada por prescrições – mereceram destaque os casos edificantes ou sucessos notáveis, na medida em que davam conta da conversão e da almejada mudança de conduta dos indígenas. A ênfase dada a estes registros e a omissão de outros podem ser observadas na Carta Ânuas de 1637-1639, em que o P^e. Zurbano as justifica por não atenderem à fórmula prescrita pelo padre Geral da Companhia, que previa o registro somente do realizado para “glória de Deus e para a salvação das almas” (C. A. 1637-1639 In: MAEDER, 1984, p. 107). A observância das prescrições levaria à predominância quase absoluta desses registros, reiterados de forma retórica e até monótona, como atestado – pelo mesmo padre – na Ânuas correspondente ao período de 1641-1643, e na qual informa que “havia ocorrido casos de edificação que por serem comuns, não os registrava” (D. G. R., 1996, p. 119).

Ao analisarmos as Ânuas do século XVII, constatamos a existência de determinados padrões discursivos – que também poderíamos denominar de tópicos de seu enredo – que permitem a identificação de três momentos, condicionados ao contexto político americano e até europeu e à própria experiência missionária jesuítica. Antes de identificarmos os três momentos, cabe destacar o sentido específico que o termo

experiência tinha para os membros da Companhia de Jesus. De acordo com Pacheco “tal como é empregado entre os jesuítas, o termo *experiência* deve ser entendido a partir de um complexo feixe de influências, além da assumida posição filosófica aristotélico-tomista, é preciso dizer que parece existir também uma influência agostiniana. E, para além do aspecto puramente filosófico, quando se fala de *experiência* na Companhia de Jesus, se está tratando com uma categoria que também pertence ao universo da regulação tanto espiritual e corporal quanto jurídica e institucional. [...] pode-se concluir que *experiência* é o contraponto de uma mística do abstrato [...] é preciso a *experiência* imediata, é preciso o conhecimento direto proporcionado pelos sentidos e pela consciência de si mesmo, é preciso a *experiência* das coisas percebidas, que são conhecidas na medida em que as vivemos, as tocamos, ouvimos, experimentamos. [...] Enfim, aprende-se a ser jesuíta “experimentando” o que seja ser um jesuíta [...] É a vida de Inácio: uma experiência-modelo que se torna a prescrição explícita de um modelo de imitação. [...] Vê-se que a *experiência* está intimamente ligada a um conhecimento de si mesmo e de Deus, bem como de virtudes morais [...]” (PACHECO, 2004).

Para além deste conceito teológico e filosófico, Pierre Antoine Fabre (2000), propõe que a *experiência* jesuítica seja definida como uma série de atividades que garantem a identificação do indivíduo com a instituição e a reprodução/manutenção dessa mesma instituição, determinando a filiação a um *modus operandi* e a uma maneira habitual da instituição de refletir, meditar e agir, que lhe permite viver firmemente nas “*cosas de Instituto*”.

Isto posto, passaremos aos três momentos que identificamos nas Ânuas anlisadas. Os registros referentes às duas primeiras décadas do século XVII se caracterizam pela insistente negação e diabolização da cultura guarani, pela ênfase dada às *ações nocivas* dos feiticeiros; aos movimentos de resistência xamanística; às dificuldades encontradas pelos missionários tanto em relação à garantia da sua própria sobrevivência, quanto em relação à continuidade e ao êxito do trabalho missionário. São recorrentes as descrições em que os jesuítas identificam os feiticeiros com demônios, realçando sua aparência monstruosa e associando-o à continuidade ou reincidência nas antigas práticas rituais, como neste registro em que se informa também sobre o castigo divino que se abateu sobre os transgressores:

Uns cinquenta cristãos haviam ido coletar erva-mate em umas longínquas montanhas. No caminho encontraram uma pedra cuja forma lembrava a de um homem, a quem os índios chamavam de *aña ciba*. A este monstro de pedra, os índios fizeram oferendas para que tivessem uma boa viagem. Pagaram eles muito caro por sua infidelidade, pois caíram doentes. Alguns deles morreram e outros ficaram muito debilitados, a ponto de uma viagem que durava em média 24 dias, acabou durando meses inteiros. (D. H.A., 1927, p. 693)

As pestes e a fome – ainda que referidas ao longo de todo o século XVII – ocupam de forma significativa os relatos do período compreendido entre as décadas de 30 e 50, na medida em que são percebidas como razões potenciais do fracasso da ação missionária entre os Guaranis, não impedindo, contudo, que sejam alternados com relatos muito otimistas em relação à conversão dos indígenas. As Ánuas das décadas de 60 e 70 mantêm a ênfase nos relatos edificantes. Os missionários, no entanto, o fazem com a intenção de ressaltar o estado de perfeição atingido pelas reduções, com a finalidade de obter reforços através do envio de jovens missionários e, principalmente, de desfazer intrigas feitas contra a Companhia de Jesus, decorrentes de sua opção pela proteção aos indígenas.

Optando por um corte diacrônico da documentação, constata-se que as Cartas dos anos de 1610-1613, período que se refere à implantação do modelo reducional, por exemplo, enfatizam as demonstrações de temor dos indígenas de morrerem infiéis e de irem para o inferno em razão disso. (PASTELLS, 1912). Os missionários não descuidam de valorizar que a assimilação – pelos indígenas – de que castigos se abatiam sobre os infiéis e pecadores, os levavam a proceder de acordo com suas recomendações, rompendo com suas pautas tradicionais; isto é, com o passado evocado negativamente pelos missionários (C.A. 1635-1637 In: MAEDER, 1990, p. 91). Considerando-se o caráter inaugural das reduções, são, no mínimo, surpreendentes as referências à conversão instantânea, obtida através da administração do sacramento do batismo a velhos e a moribundos e sua vinculação com a garantia da salvação (D. H. A., 1929, p. 77 e 289).

As referências à conversão bem sucedida – expressa na urgência com que os indígenas buscavam a confissão – se constituem no elemento estruturador do enredo das Ánuas, podendo ser também encontradas na Carta Ánuas de 1637-39. Neste registro constata-se – decorridos já 30 anos – que os indígenas nem sempre tinham o que confessar e que o faziam “para ganhar mais graças sacramentais” (C. A. 1637-1639 In: MAEDER, 1984, p. 96). Mais adiante – e na mesma Carta –, chega a informar que apesar de serem muito apegados à confissão, são também muito inclinados a fazer más confissões. O que mais nos chama a atenção é que o missionário não deixa de explicitar seus temores em relação à continuidade do trabalho, ao afirmar que “tal comportamento se compreendia devido à rudeza e à incapacidade dos indígenas de se aprofundarem nos conhecimentos religiosos” (C. A. 1637-1639 In: MAEDER, 1984, p. 34).

Decorridos dez anos, o P^e. Juan Ferrufino deixa entrever em suas observações, na Ánuas de 1647-49 que a tarefa da conversão não estava concluída e que as adversidades continuavam tendo uma função “educativa”, devendo-se, por isso, perseverar nas mesmas estratégias de conversão (LEONHARDT, 1928, p. 155). A necessidade de constantemente fazê-los sentir remorsos, além de indicar a frequência com que ocorriam desvios de conduta ou transgressões, atestam para a concomitância de tempos, passado-presente, e apontam para um horizonte de esperanças construído sobre a superação dos temores e da idéia de um futuro promissor.

As transgressões continuaram a se constituir preocupação recorrente dos missionários, como pode ser observado na Ânuia de 1668, ano que se insere na etapa tradicionalmente associada à consolidação das reduções jesuítico-guaranis como já referido. Nela, apesar de informar sobre a frequência com que ocorriam as confissões, o missionário confere importância e registra as experiências subjetivas dos indígenas, sugerindo que a vergonha e a humilhação que sentiam – ao se confessarem com vários confessores – os levassem a abandonar as condutas indesejáveis, evitando a repetição da situação de constrangimento (C. A. 1668 In: LEONHARDT, 1928, p. 20-21). Deve-se ter em conta, no entanto, que o missionário reteve e consagrou a percepção de que os indígenas buscavam o batismo e a confissão atraídos pela promessa da absolvição dos pecados e da garantia das bênçãos divinas.

Os registros feitos pelos missionários parecem indicar que houve, realmente, uma alteração significativa nas atitudes dos indígenas. A moderação das emoções, a normatização de ações e a eliminação de comportamentos inconvenientes aparecem vinculadas à prática do jejum, à penitência e à autoflagelação, assumindo a função de elemento estruturador para o enredo das Ânuas. Apesar de, por vezes, as considerarem exageradas, os missionários não escondiam sua satisfação, na medida em que as interpretavam como indicio da conversão dos indígenas, levando-os a ratificar a evocação negativa do passado e a evocação positiva do futuro (C. A. 1637-1639 In: MAEDER, 1984, p. 129).

No próximo tópico, analisamos narrativas jesuíticas que referem as mais variadas expressões de sensibilidade dos indígenas, a partir da identificação das *frangas* do discurso, as *flabas* que perturbam o “consagrado sistema de interpretação” e desfazem a “construção utilitária do relato”, como proposto por Michel de Certeau (1982, p. 16, p. 227).

A su usanza y según el aderezo de la tierra – as reduções como espaço de ressignificação.

- *Recepcionando, festejando e celebrando a sua maneira*

As recorrentes informações sobre caminhos limpos, igrejas adornadas, altares erguidos e decorados com flores e animais “*sacados del monte*” e, ainda, sobre demonstrações de alegria e bailes “*a su usanza*” – retomando a passagem com que iniciamos o artigo – não parecem comprometer, no entendimento dos missionários, a devoção e a piedade esperadas de cristãos nas missas, procissões, festas religiosas e penitências. Afinal, “ali, onde antes não havia, senão feras, agora se vê um céu repleto de anjos em forma humana” (C. A. 1668 In: LEONHARDT, 1927, p. 107), e “se vê neles grande fé; como se fossem já cristãos velhos com muitos anos de religião [...] os têm os padres tão domesticados e reduzidos à polícia humana que não podem deixar de admirar-se e dar mil graças a Deus” (C. A. 1641 – 1643 In: MAEDER, 1996, p. 79).

Relatos sobre manifestações de alegria são bastante recorrentes nas Cartas Ânuas escritas ao longo de todo o período reducional, como pode ser observado nesta informação que consta da Carta Ânuia de 1672 a 1675: “Baixaram os pobres índios em

massa, com manifestações de grande alegria, celebrando a chegada dos missionários com bailes e música *a su usanza*” (C. A. 1672 – 1675 In: LEONHARDT, 1927, p. 25-26).

As passagens transcritas permitem vislumbrar as reduções jesuítico-guaranis como “um espaço de ressignificação, de acomodação de sensibilidades”, no qual os Guaranis buscaram, não somente a sua sobrevivência étnica, mas, principalmente, a manutenção de mecanismos propiciadores das manifestações de sua espiritualidade. Os missionários, no entanto, consideraram as demonstrações de sensibilidade como resultantes da eficácia da evangelização, vinculando-as à devoção e à piedade cristãs:

Aumentou não pouco a devoção daquela gente à divina Eucaristia após a conclusão de sua bela igreja e a procissão de Corpus Christi feita com a pompa possível neste último rincão do mundo [...] com sua fervorosa caridade e com adornos sacados del monte. [...] Da mesma maneira, quando o Santíssimo é levado aos enfermos, se limpa e se adorna o caminho, acompanhando-o com toda a solenidade. (C. A. 1637-1639 In: MAEDER, 1984, p. 86)

Apesar de referir-se à redução como “este último rincón del mundo”, o missionário sugere que os indígenas estavam verdadeiramente envolvidos nas manifestações de devoção e piedade, a ponto de não descuidarem da ornamentação e limpeza da igreja como requer a solenidade dos sacramentos. É oportuno, no entanto, ressaltar que o costume de limpar e adornar “con adornos sacados del monte” já existia na cultura guarani, tendo sido referido por cronistas do século XVI, que o vincularam à hospitalidade indígena e à atitude respeitosa para com os visitantes.

Para além das reflexões que se possa fazer sobre os inegáveis indícios de ressignificação expressas neste trecho da Ánua de 1672-1675, ele nos oferece também uma rica descrição das normas de hospitalidade indígena referidas já ao tempo da Conquista por U. Schmidl e Cabeza de Vaca, que são enfáticos nas referências à alegria e ao prazer com que os guaranis recebiam os espanhóis:

[...] llegaron a un lugar de indios de la generación de los Guaraníes los cuales, com su principal, y hasta las mujeres y niños, mostrando mucho placer, los salieron a recibir al camino [...] y de allí pasaron prosiguiendo el camino, dejando los indios de este pueblo tan alegres y contentos, que de placer bailaban y cantaban por todo el pueblo (CABEZA DE VACA, 1984, p. 164-165).

O antropólogo Bartomeu Melià, por sua vez, além de atribuir a boa acolhida que os guaranis dispensaram aos missionários jesuítas às “normas de la hospitalidad indígena”, acrescenta que ela se dava também “por la curiosidad que despertaba su

llegada, y por la simpatía que se establecía com esos hombres amables y desarmados que sabían acariciar a niños y viejos” (MELIÁ, 1986, p. 175).

Essa interpretação sugere que, por um lado, os guaranis reformularam a doutrina cristã, para adaptá-la a suas necessidades psíquicas e a sua sensibilidade religiosa – igualmente marcada pela devoção, fervor emocional e exaltação ritual-religiosa – e, por outro, que os missionários se valeram, mesmo “que inconscientemente y por la vía de la comprensión intuitiva”, da peculiar “lógica socio-religiosa guarani”, caracterizada por “un pensamiento altamente simbólico y bien estructurado y [por] una religión que vivía en su amplio e intenso ritual” (MELIÁ, 1986, p. 209-210).

Recorrendo amplamente à imaginação em seus sermões – para comover e inculcar medo e horror – os missionários incentivaram também o envolvimento dos indígenas na organização de procissões solenes ou, então, no uso de instrumentos musicais durante as missas. Este aspecto fica evidenciado na constatação feita pelo padre relator da 5ª Ânuas:

Para inculcar más a los indios el respeto a lo sagrado se escogen los más aptos entre los hijos de los indios para ayudantes en las funciones sagradas. [...] Así lograron estos solitarios Padres organizar este año la solemne celebración de la fiesta de Corpus Christi con su correspondiente procesión eucarística; en la cual era de ver el entusiasmo de la gente [...] (5ª CARTA ÂNUA In: MCA, 1951, p. 333):

Na mesma Ânuas, encontramos a informação de que os missionários haviam observado “que esta gente sencilla se impresiona no poco por la esplendidez del aparato externo. Por esto se dirige nuestro más solícito empeño para que, con ocasión de las fiestas mayores, penetre el correspondiente misterio en la inteligencia de los neófitos” (5ª CARTA ÂNUA In: MCA, 1951, p. 333). Aspecto que, aliás, merecerá uma descrição mais demorada do padre relator algumas páginas adiante:

Entre los objetos sagrados había yo traído uma imagen de la Virgen Santísima, pintada, para que fuera colocada en el templo. Al saber esto, resolvieron los indios, en su alegría recibirla con la más grande solemnidad posible. El templo destinado para ello fué adornado con sus acostumbradas flores y guirlandas, las calles, plaza y aceso, por donde tenia que venir con arcos triunfales. Todavía no habíamos llegado al pueblo, cuando todos em solemne procesión salieron al encuentro de la imagen, saludándola, los niños y las niñas cantando, los demás a son de música, tocando flautas y timbales a su usanza, y el sacerdote recitando las preces del ritual [...] (5ª CARTA ÂNUA In: MCA, 1951, p. 353-354).

Também o padre Montoya refere-se às “solemnes ceremonias”, através das quais “adiantavam muito os novos cristãos com a contínua pregação do Evangelho (...) de manhã bem cedo todos assistissem a Missa [celebradas] com canto de órgão e com instrumentos musicais muito bons” (MONTOKYA, 1985, p. 124). As festas religiosas eram, segundo ele, antecedidas por um período de preparação, marcado pelo jejum, pela penitência e, sobretudo, pela tensão interior – a angústia – que levava à demonstração pública de arrependimento e à confissão dos indígenas:

Ao raiar do dia assistem missa o ano todo e, depois de haverem estado na igreja, dirigem-se ao trabalho, que obtém bons resultados a partir da preparação tão religiosa. [...] Comungam os que têm capacidade quatro vezes no ano em que há jubileu, sendo preparados para tanto com sermões e exemplos, jejuns, disciplinas e outras penitências! [...] Celebram eles as festas principais, com mais devoção que aparato, e é por causa de sua pobreza geral e da de suas igrejas (MONTOKYA, 1985, p. 169).

Em 1639, o fervor com que os indígenas se dedicavam aos rituais cristãos voltaria a ser destacado:

Estavam todos de joelhos, tendo as mãos postas e os olhos fixos no chão. Fizeram um ato fervoríssimo de aborrecimento a toda a crença vã idolatria, abraçando somente a verdadeira doutrina [...] e pedindo perdão em altas vozes a Deus, o que fizeram com tanta devoção e sentimento, que nos comoveram até as lágrimas. (MONTOKYA, 1985, p. 108).

Cerca de sete anos antes, na Carta Anua de 1632-1634, o padre Diego de Boroa já havia observado que:

Los muchachos están en la música y toda policia y costumbres cristianas tan diestros y bien enseñados, que admiran y edifican a las ciudades, donde algunas veces acontece concurrir para celebrar alguna fiesta. Y en una ocasion de estas dijo el governador de la Asumpcion, delante de todo el pueblo, verguenza nuestra es que estos indios los hagan en todo mejor que los hijos de los españoles (C. A. 1632-1634 In: MAEDER, 1990, p. 123)

Na Ánua de 1641 a 1643, um missionário entusiasmado com as condutas cristãs dos indígenas relataria que:

Los domingos y fiestas se celebran con toda solemnidad, misa cantada y sermón [...] en las iglesias que están muy bien adornadas con el adorno posible según el aderezo de la tierra [...] Cuando hacen señal para llevar el Santísimo al doliente aderezan la casa con flores, barren y componen las calles con ramos, y todos comúnmente traen sus velitas de cera silvestre y acompañan al señor con gran devoción y música de chirimía (C.A. 1641-1643 In: MAEDER, 1996, p. 77)

Nesta mesma carta, o Provincial Padre Francisco Lupercio de Zurbano descreveria da seguinte maneira uma procissão: os indígenas levavam “en triunfo la imagen de la Virgen por calles y plaza, por debajo de los arcos artísticamente adornados com flores y ramas del campo, entre súplicas y cánticos sagrados”, e estas suas práticas religiosas pareceram “no pequenece, sino cosas grandes, no vilezas, sino cosas sublimes, a lo menos delante de Dios, el cual sabe apreciarlas en su justo valor” (C.A. 1641-1643 In: MAEDER, 1996, p. 93-94).

Estas práticas tradicionais de celebração indígena – com “seus arcos decorados com adornos estranhos” também foram registradas pelo padre Montoya que, ao destacar a “devoção e [o] asseio” com que as procissões e festas eram realizadas nas reduções, sugere não só a sua efetiva conversão, mas também a assimilação de padrões de higiene e de conduta civilizada pelos indígenas:

Fizeram-se igrejas de fácil construção, de grande capacidade ou espaço e vistosas, e renovaram-se os instrumentos musicais [...]. Nelas colocamos o Santíssimo Sacramento, cuja festa — o “Corpus Christi” — se comemora com pobreza, mas também com devoção e asseio. Preparam os índios os altares (especiais para dita festa), e fazem os seus arcos (!), nos quais penduram os pássaros do ar, os animais do mato e os peixes da água [...] (MONTOKYA, 1985, p. 144).

Este mesmo missionário registrou os cuidados que os indígenas da redução de Loreto tiveram com a ornamentação da igreja – que se encontrava, segundo ele, instalada em meio às “selvas y peñas” – durante a visita do Governador de Assunção, que coincidiu com a época do Natal:

Llegó acá precisamente por las fiestas de Navidad [...] Entró en la iglesia que es muy grande, y muy hermosa, vió el esplendido altar mayor, las muchas velas incendidas, todo perfumado de bálsamo, oyó el canto sagrado, acompañado con la orquesta de los instrumentos, observó la gran modestia y piedad de los indios, todos decentemente vestidos, y quedó profundamente sorprendido, no habiendo esperado tanto aparato entre las selvas y peñas. [...] Más solemnidad no se encuentra ni en Madrid”. (MONTTOYA, 1989, p. 97)

Na última década do séc. XVII, decorridos quase sessenta anos desde o registro feito por Montoya, o padre Antônio Sepp também registrou as festividades natalinas realizadas na redução sob sua responsabilidade:

Natal [...] Para que o sacrossanto mistério também se apresentasse aos olhos edifiquei sobre o altar um presepiozinho. Ainda que nada esplêndido, os índios o contemplam repletos de júbilo e o veneravam com pasmosa devoção. Para mais os afervorar e atrair, exhibi com muita graça uns dansarinos (sic) masculinos, que alegrassem e alentassem o Menino Jesus ao som da cítara. Feito isso, os meus pequenos executaram em sua língua indígena um canto geórgico-pastoril, enquanto os Anjos embalavam Jesus Infante no berço em que dormia. Tudo isso, como adverti, suscitara terníssima devoção na alma dos índios, em virtude da qual me trouxeram, lá das montanhas, cera e mel bastante para o fabrico de velas a serem usadas cada dia (SEPP, 1980, p. 125).

Mais do que reproduzir um padrão narrativo das Ânuas, nas quais a conversão aparece associada às demonstrações de devoção religiosa, este registro feito pelo padre Sepp no final do século XVII evidencia, mais uma vez, as particularidades da sensibilidade religiosa nas reduções. Crianças que entoam cantos geórgico-pastoris em “sua língua indígena” e adornam a igreja com velas feitas de cera e mel [provenientes das montanhas] parecem se somar – sem qualquer comprometimento da percepção de redução idealizada pelos missionários – às “flautas y timbales a su usanza”, as “danzas y saraos a su modo” e os arcos triunfais com “sus acostumbradas flores y guirlandas e “adornos extraños” registrados em outras Ânuas.

- *Chorando copiosamente pelos mortos e pelos pecados*

Nas reduções – de acordo com os registros dos padres jesuítas –, as expressões da sensibilidade guarani diante da morte assumiram uma uniformidade e publicidade bastante distantes das espontâneas manifestações originais, mesmo porque os missionários procuraram seguir o previsto nas Instruções de 1609 e 1610 referidas no primeiro tópico do artigo. Ilustrativa neste sentido é a passagem que extraímos das Ânuas referentes aos anos de 1632 a 1634, e que descrevem tanto os ritos guaranis que envolviam o enlutamento e o sepultamento, quanto as demonstrações de sentimento e de devoção tidas como aceitáveis e estimuladas pelos missionários.

Tinham muito arraigado o bárbaro costume de chorar supersticiosa e imoderadamente seus defuntos à maneira gentílica, de sorte que a toda hora – em tempos de pestes – se ouvia por todo o povoado funestos alaridos e lúgubres lamentações. As mulheres eram convidadas a entoar cantos sobre o defunto, desfazendo-se em prantos durante dias e noites. Este costume foi corrigido pelos padres que o mesclaram com sentimentos e demonstrações cristãs de piedade para com os defuntos. Assim, quando ouvem o dobre dos sinos, se juntam mais de mil almas que acompanham o defunto a sua sepultura, rezando com muita devoção e compostura as orações dentro da igreja. (C. A. 1632 – 1634 In: MAEDER, 1990, p. 37)

Sobre as freqüentes referências às “demonstrações de sentimentos” dos indígenas, há uma passagem que trata da morte de um missionário, ocasião em que se observou “um lastimoso alarido” e “um funestíssimo pranto” (C. A. 1632 – 1634 In: MAEDER, 1990, p. 48).

Os índios, como num transe, não sossegavam, cercando nossa casa em vigília. Os dobres dos sinos deram aviso da morte do padre, fazendo-os dar início a um lastimoso alarido que logo se espalhou por todos os lugares do povoado, nos quais se ouviam tais demonstrações extremas de sentimentos que sugeriam aqueles dias confusos e temerosos que hão de anteceder o Dia do Juízo. (C. A. 1632 – 1634 In: MAEDER, 1990, p. 48).

Pode-se sugerir que o “chorar copioso” esteja vinculado tanto à encenação ritual, quanto à consciência da culpabilidade e à necessidade de demonstração pública de arrependimento, como fica atestado nestes trechos da Ânuas de 1632-1634:

Mas o padre, penetrando brandamente em sus corações com amorosas palavras, fê-los voltarem a si e saíssem daquele transe e com muita penitência e lágrimas acabaram confessando seus delitos, seguros de obter a misericórdia do Senhor. (C. A. 1632 – 1634 In: MAEDER, 1990, p. 48)

Em outro registro é feita referência ao costume da “saudação lacrimosa” guarani, apresentada aqui como manifestação de caridade e comoção:

No momento em que se encontraram, ficaram tão comovidos que durante um tempo não conseguiram falar, senão chorar. Assim se saudaram mutuamente segundo seu próprio costume, abraçando-se com efusão, distribuindo em seguida os refrescos e as provisões. Foi um espetáculo terrníssimo de caridade cristã. (C. A. 1637-1639 In: MAEDER, 1984, p. 93)

A descrição de um funeral que consta da Ânuia do período de 1672 a 1675 – decorridos já mais de 60 anos de atuação missionária junto aos indígenas – destaca, no entanto, a manutenção de traços do cerimonial tradicional guarani:

Aumentou, todavia, mais o apreço pela nossa religião entre os bárbaros. Exemplo disto é a solenidade com que a criatura morta foi conduzida à sepultura na igreja por um caminho coberto de flores e com arcos de triunfo feitos de ramas de árvores e flores em procissão solene. Alguns contemplavam com curiosidade aquelas cerimônias cristãs, porque muitos ainda procedem de forma distinta mantendo seu cego gentilismo. (C. A. 1672 – 1675 In: LEONHARDT, 1927, p. 34-35)

Segundo Meliã, nas reduções, o enterro ocorria ao final da tarde, sendo que o cortejo fúnebre era acompanhado de “rezas, cantos e de música, mas também pelos desafinados lamentos das índias velhas – antigo costume que muitos anos de missão não puderam eliminar – que choram e elogiam o defunto pelo que foi e fez, e ainda, pelo que poderia ter sido e podido fazer” (1986, p. 207).

- *Os efeitos dos sermões sobre as consciências: os sonhos e as visões*

Pregando por “inspiración sensible”, os missionários instavam os indígenas a sentirem “el remordimiento de su conciencia”, o que tinha, segundo eles, efeitos surpreendentes sobre as condutas dos indígenas. As visões e os sonhos dos indígenas relatados aos missionários jesuítas – e por eles registrados nas Ânuas – estão,

evidentemente, associados aos sermões, aos conselhos e às advertências feitas aos transgressores ou vacilantes, bem como às encenações teatrais que, constituindo-se em verdadeiros espetáculos de exaltação religiosa, predispunham os indígenas a externar publicamente suas culpas e seu arrependimento e louvor a Deus “para aterrorizar aos outros” ou para demonstrar a “mudança dos seus sentimentos”.

Mas é preciso considerar, também, que os guaranis dispõem de uma tradição de narrar os sonhos, ora explicando aquilo que aprendem durante o sono, ora solicitando que outros interpretem seus sonhos. Por atribuírem importância aos sonhos, eles criam situações para que seus sonhos sejam contados e papéis sociais para aqueles que os contam e os interpretam. Segundo Meliã, “os Guaranis guiam-se pelos sonhos, porque estes se constituem em atividade privilegiada para se receber a reza, uma forma superior da Palavra, fonte de conhecimento e força para a ação” (MELIÃ, 1988, p. 11).

Os sonhos registrados pelos missionários apresentam, de forma recorrente, indígenas realizando exames de consciência e purificação espiritual através do sacramento da confissão dos pecados, como nesta passagem da Ânuia de 1637-1639:

Uma índia de má vida fugia sempre da confissão. Deus teve misericórdia dela. Viu ela em sonho, como depois contou, a um menino muito bonito que a conduziu através de uns precipícios até um poço muito profundo e terrível de onde saíam tristes gemidos e horríveis gritos. Viu ali a uns monstros negros, que dançavam em meio à espessa fumaça e ao fogo que se encontrava nestes abismos. Então disse o menino à indígena: É aqui que te jogarão, caso não te arrependas de teus pecados tão sujos e caso não venhas a te confessar. Desapareceu o menino e a índia despertou. Ao amanhecer se apressou para ir à igreja, contou ao padre o que havia visto e com grande dor de alma, confessou seus pecados (C. A. 1637-1639 In: MAEDER, 1984, p. 96)

A visão do Inferno presente no sonho dessa indígena é descrita com colorações tão vivas que o temor que possa ter produzido nela deve ter ocasionado não só sua confissão, mas a internalização da permanente ameaça de experimentá-lo concretamente, como neste registro:

Obstinadamente seguiu aquele jovem sua má vida, fazendo as maiores barbaridades. A misericórdia de Deus, no entanto, resolveu sacudir aquele coração endurecido. Estava ele dormindo, quando se viu posto em meio a uns demônios, em um Tribunal do Eterno Juiz, que pronunciou a sentença. Sentiu-se o jovem açoitado barbaramente pelos demônios e quando despertou, lhe atormentou a dor em

todo o corpo, a ponto de não conseguir levantar-se. O grande sofrimento lhe fez voltar a ter bom juízo e arrepende-se. Chamou o padre e fez uma boa confissão. Ficou são de alma e de corpo e mantém-se no bom caminho. (C. A. 1637-1639 In: MAEDER, 1984, p. 34)

Há outro em que uma indígena, debilitada por complicações decorrentes de um parto, desfalece e sonha. O missionário não descuidou de valorizar a “morte aparente” e a fanática conversão que se seguiu:

Uma índia, que em sua mocidade, havia matado a seus filhos, agora se encontrava à beira da morte, devido a complicações de parto. Diante de todos que a acompanhavam, ela perdeu os sentidos e caiu como morta por um bom período de tempo, mas sem que ela se apartasse de todo, já que relatou ao padre que foi levada para uma casa toda fabricada de ouro e, ao entrar pela porta, descobriu que dentro havia uma grande multidão em frente a um altar, alguns padres com traje da Companhia de Jesus e seus filhos defuntos que passaram a acusar a mãe porque ela não sabia as orações e a dizer que não a deixassem entrar. A índia passou, então, a invocar a Nossa Senhora que a perdoasse. Recobrou a consciência, curou-se de seus achaques e ficou tão aficionada às coisas divinas que, agora, mesmo velha, vai de povoado em povoado para assistir aos mistérios da missa. (C. A. 1637-1639 In: MAEDER, 1984, p. 34-35)

Se, na sociedade guarani, o prestígio e o poder de um profeta decorriam do valor atribuído a sua capacidade de sonhar e de verbalizar os sonhos, nas reduções essa capacidade de sonhar e de verbalizar os sonhos continuou sendo valorizada, como se pode constatar neste registro que dá conta da pregação que uma mulher faz após sua aparente ressurreição:

La chamando essa boa mulher a todos os do povoado, a homens e mulheres, exortando-os ao amor e caridade e dizendo-lhes que sempre assistissem à missa, fizessem boas obras, dessem toda esmola possível aos pobres e cumprissem os preceitos de Deus. Falava-lhes maravilhosamente bem da fealdade do pecado, da formosura da virtude, do horror do inferno, do temor do Juízo, bem como da conta exata que Deus pede e da beleza da glória. (MONTTOYA, 1985, p. 151)

O P^c. Montoya, autor do registro, refere o ocorrido como “espetáculo de suma devoção”, pois “uma moça [...], presentemente feita pregadora e apóstola de sua gente [...] esteve falando durante dez horas: o que me provocou não pouca admiração, a saber, o vê-la de contínuo pregando e anunciando o Reino de Deus” (MONTOKYA, 1985, p. 156). Mas há outras formas de “remordimento de consciencia”, como que pode constatar nesta passagem da Ánuu de 1659-1662:

Certo dia, um homem viu como o padre pregava contra o crime da hipocrisia e da ocultação dos pecados. Causou-lhe isto tanto dor, que não conseguiu conter-se e com alaridos dizia ser o homem mais perdido do mundo. Logo depois do sermão, entre torrentes de lágrimas, se pôs a encher três folhas de papel com a lista de seus pecados, Ajoelhou-se aos pés do confessor e lhe entregou o papel entre muitos soluços e banhado de lágrimas, quase desmaiou de tanta dor e arrependimento. (C. A. 1659 – 1662 In: LEONHARDT, 1928, p. 77)

Expressões como “bañado en lágrimas”, “con lágrimas de dolor y arrepentimiento”, “torrentes de lágrimas” são usadas de forma recorrente na documentação jesuítica para ressaltar a assimilação pelos indígenas das expressões da piedade e da devoção tridentinas. Cremos, no entanto, que a assimilação a que se referem os missionários, aponta mais uma vez para a ressignificação das manifestações tradicionais de sentimentos de emoção individual e coletiva dos Guaranis.

Em decorrência dessa percepção, são constantes as referências que enfatizam que “já não há vícios e escândalos públicos. Não há ódios. Todos vivem em paz e harmonia. Desapareceram os vícios característicos dos índios: as guerras, os incestos, o concubinato e as bebedeiras. Trocaram os costumes gentílicos por uma vida de acordo com os ensinamentos cristãos.” (C. A. 1672 – 1675 In: LEONHARDT, 1927, p. 14-15).

Decorridos mais de sessenta anos desde a implantação do modelo reducional, esta passagem da Ánuu que transcrevemos acima, mais do que referir o abandono de vícios e condutas condenáveis, informa-nos sobre as condutas que, sob a ótica dos Guaranis, podiam ser abandonadas, desde que a ritualização de sua religiosidade fosse assegurada. As festas e procissões, realizadas “a su usanza” e com toda a solenidade da ritualística cristã, parecem ter garantido aos indígenas o atendimento de sua espiritualidade e ao missionários a permanência dos recém-convertidos nas reduções.

Considerações finais

A ação missionária jesuítica constitui-se, efetivamente, em objeto privilegiado para o estudo dos mecanismos simbólicos empregados nos processos de mediação cultural. Nos registros que os padres fazem sobre a experiência missionária e o cotidiano

reducional, merecem destaque a tensão emocional, a atmosfera trágica e o ardor carismático que envolviam as missas, procissões, penitências e demais disciplinas que antecediam feriados religiosos ou calamidades anunciadas como as pestes “*que Dios les envía por castigo de sus culpas*”. Os sacramentos administrados aos fiéis e aos recém-convertidos, por sua vez, aparecem sempre associados a intercessões divinas benéficas que produziam o consolo e o apaziguamento das consciências dos indígenas. A assistência às missas, a participação nas procissões e festas religiosas e as penitências e autoflagelações são apresentadas como indícios da adesão aos valores cristãos e como demonstração pública da interiorização e assimilação da civilização dos afetos e da conduta pretendida pelos missionários.

Mas, se, por um lado, as Ânuas nos revelam a difusão do imaginário cristão-ocidental nas reduções e o êxito do processo de conversão, por outro lado, os sonhos, visões, batismos, confissões, curas milagrosas e ressurreições apontam para uma “convergência de horizontes simbólicos”, conciliando as pautas tradicionais indígenas às introduzidas pelos missionários.

A análise que fizemos das Cartas Ânuas aponta para a possibilidade de compreendermos as reduções jesuítico-guaranis como espaço de acomodação de sensibilidades, desfazendo a percepção da sujeição absoluta dos indígenas aos valores cristãos e às condutas ocidentais. Acreditamos que, no processo de civilização/conversão dos guaranis – o qual implicou no “viver em redução” –, os missionários definiram estratégias e manejaram rituais e símbolos; os resultados, no entanto, estiveram condicionados às motivações e às aspirações dos indígenas.

É inegável que os guaranis, movidos pelo senso de oportunidade e conscientes de que as reduções garantiam a preservação da vida física, tornaram-se receptivos à mensagem cristã, que lhes prometia a vida eterna. Os registros dos missionários, além disso, apresentam elementos que nos permitem concluir que os guaranis buscaram o atendimento de sua espiritualidade e a expressão de sua sensibilidade valendo-se de práticas e representações tradicionais, que foram ressignificadas, como fica demonstrado no “chorar copioso”, nos lamentos fúnebres, nos sonhos e nas visões, bem como nas manifestações de alegria e júbilo por ocasião das missas e das festas religiosas, que contavam com adornos e bailes “*a su usanza*”.

Nessa perspectiva, acreditamos que as manifestações de devoção registradas nas Cartas Ânuas, além de apontarem para a ressignificação de práticas e representações tradicionais guaranis, devem ser entendidas como resultantes de jogos de relações sociais e de comunicação, nos quais os indivíduos em interação, embora pertencentes a universos culturais distintos, necessariamente compartilharam símbolos, códigos e experiências. Pode-se, em razão disso, concordar com Melià, para quem o êxito das reduções jesuítico-guaranis não se deu “*a pesar de lo que eran los Guaraníes, sino precisamente por lo que eran estos Guaraníes*” (MELIÀ, 1986, p.209).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CABEZA DE VACA, Alvar Nuñez. *Naufragios y Comentarios*. Madrid: Historia 16, 1984.
- CERTEAU, Michel de. *A Escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- DOCUMENTOS HISTÓRICOS Y GEOGRÁFICOS RELATIVOS A LA CONQUISTA Y COLONIZACIÓN RIOPLATENSE (D. H. G.), Tomo II, Buenos Aires, 1941.
- DOCUMENTOS DE GEOHISTÓRIA REGIONAL (D.G.R.). Cartas Ánuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay (1641-43). Introducción del Dr. Ernesto J. A. Maeder. Resistencia, Chaco: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, n. 11, 1996.
- DOCUMENTOS PARA LA HISTORIA ARGENTINA (D.H.A.). Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán de la Provincia de la Compañía de Jesús. 1615-1637. (Iglesia). Buenos Aires: Casa Jacobo Peuser, Tomo XX, 1924.
- ESTENSSORO, Juan Carlos. O Símio de Deus. In: NOVAES, Adauto (coord.). *A outra margem do Ocidente*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999, pp. 181-200.
- FURLONG S. J., Guillermo. *Misiones y sus pueblos de guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta Balmes, 1962.
- JAEGGER S. J., Odilon. A liturgia nas reduções dos guaranis. *Perspectiva Teológica*, Ano II, n. 3, p. 203-204, 1970.
- LEONHARDT S. J., Carlos. (Trad.). *Cartas Ánuas de la Provincia del Paraguay* (Año de 1668). Buenos Aires, 1927a. [Mimeo].
- _____. (Trad.). *Cartas Ánuas de la Provincia del Paraguay – Año de 1669 a 1672*. Buenos Aires, 1927b. [Mimeo].
- _____. (Trad.). *Cartas Ánuas de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús, de 1672 a 1675*. Buenos Aires, 1927c. [Mimeo].
- _____. (Trad.). *Cartas Ánuas de la Provincia del Paraguay (Año de 1668)*. Buenos Aires, 1927. [Mimeo].
- LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo cartas: jesuítas, escrita e missão no século XVI. In: Tempos do Sagrado. *Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH/Humanitas Publicações, v. 22, n. 42, 2002, pp. 11-32.
- MAEDER, Ernesto J. A. (Org.). *Cartas Ánuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay (1637-39)*. Buenos Aires: FECIC, 1984.
- _____. *Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, 1632-1634*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 1990.
- MANUSCRITOS DA COLEÇÃO DE ANGELIS. (MCA). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951. Tomo I.

- MATEOS, F. El Primer Concilio del Río de la Plata en Asunción (1603). *Misionalia Hispánica*, v. XXVI, n. 78, pp. 257-359, 1969.
- MELIÀ, Bartomeu. *El guaraní conquistado y reducido*: ensaios de etnohistoria. Prólogo de Demétrio Núñez Gómez. Asunción: Biblioteca de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica, 1986.
- _____; NAGEL, Liane Maria. *Guaraníes y jesuitas en tiempo de las Misiones*: una bibliografía didáctica. Santo Ângelo, RS: URI, Centro de Cultura Misioneira; Asunción: CEPAG, 1995.
- MELIÀ, Bartomeu. A linguagem dos sonhos e visões na redução do índio Guaraní. VII Simpósio Nacional de Estudos Misioneiros. *Anais*. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, Santa Rosa, pp. 9-21, 1988.
- MONTERO, Paula. Índios e Missionários no Brasil: para uma teoria da mediação cultural. In: MONTERO, Paula (coord.). *Deus na Aldeia. Missionários, índios e mediação cultural*, São Paulo: Globo, 2006, pp. 31-66.
- MONTOYA, Antonio Ruiz de. *Conquista espiritual*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1985.
- PACHECO, Paulo Roberto de Andrada. “Experiência como fator de conhecimento na psicologia-filosófica aristotélico-tomista da Companhia de Jesus (séculos XVI-XVII)”, *Memorandum*, num. 7, 2004, pp. 58-87. [Disponível em <<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos07/pacheco01.htm>>. Acessado em 10/05/2005].
- PASTELLS S. J., Pablo. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1912. Tomo I.
- POMPA, Cristina. *Religião como Tradução. Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial*, Bauru/SP, EDUSC, 2003.
- POMPA, Cristina. Para uma Antropologia Histórica das Missões, In: MONTERO, Paula (coord.). *Deus na Aldeia. Missionários, índios e mediação cultural*, São Paulo, Globo, 2006, pp. 111-142.
- RABUSKE, S. J., Arthur. A Carta Magna das reduções jesuíticas guaranis. *Estudos Leopoldenses*, UNISINOS, v. 14, n. 47, p. 21-39, 1978.
- RESENDE, Maria Leônia Chaves de. Jesuítas: os mestres do Ñeengatú. *Estudos Ibero-Americanos*, PUCRS, v. XXV, n. 1, p. 244-245, 1999.