

## MILAGRE, RETÓRICA E CONFLITOS POLÍTICOS

Carla Berto<sup>1</sup>

*“Os milagres e mistérios podiam fazer rir enquanto ensinavam e arrecadavam fiéis”<sup>2</sup>*

As cartas jesuíticas possibilitaram uma série de pesquisas sobre o período colonial da Bacia do Prata. Porém, a incansável busca por uma reconstituição do período deu origem a dois grandes problemas: analisar essas cartas como fonte informativa – reproduzindo e cristalizando conceitos que evidenciariam a ‘realidade’ missioneira – ou rejeitar qualquer interpretação historiográfica oriunda da leitura dessas fontes, uma vez que essas constituiriam apenas um recurso estilístico próprio da retórica seiscentista.

A maior parte dos historiadores está ciente de que todos esses textos epistolares possuem uma dimensão retórica que conduz o leitor. Assim sendo, tanto os significantes como os significados produzidos nas cartas jesuíticas só teriam condições de oferecer sentido conforme os termos são colocados em relação entre si e com o seu contexto. Segundo Mendiola<sup>3</sup> a escrita deve ser tratada como comunicações escritas, e não orais, que atendem a uma demanda. Portanto, duas idéias principais que dão forma ao método de análise dessas fontes particulares são historicidade do texto e comunicação.

Ao questionar sobre o que está sendo negociado pela retórica, Michel Meyer<sup>4</sup> afirma que aquilo que está em jogo é a identidade e a diferença, tanto a do autor do discurso como a do outro com quem fala ou de que está falando, assim como seus respectivos entornos sociais, políticos e morais. Considerando a proposta do autor, questiona-se a idéia de que o texto configura uma sequência pura e linear de idéias expostas por apenas um ponto de vista e aproxima-se da concepção do texto como negociação, como segue o autor:

Toca-se, aqui, em outro problema vital, qual seja o de identidade/diferença. O retórico estaria na consideração desse par, uma vez que se trata do reconhecimento da diferença

---

<sup>1</sup> Doutoranda do PPGHS da USP.

<sup>2</sup> FURTADO, Jorge. *Trabalhos de amor perdidos*. p. 61.

<sup>3</sup> MENDIOLA, Alfonso. *Retórica, Comunicación y Realidad – La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*. México: El Mundo sobre el papel, 2003, p. 42.

<sup>4</sup> MEYER, Michel. *A Retórica*. São Paulo: Ática, 2007, p. 26.

e da aceitação do outro, para que se inicie qualquer tratativa de negociação, isto é, de diminuição das distâncias entre os sujeitos. Nesse contexto, o impacto, o agradar/desagradar podem ser fatores de aproximação ou de distanciamento e influem nos resultados esperados no confronto. Por este prisma, a questão das figuras e dos procedimentos argumentativos em geral passa a ser vista em função de critérios como os de familiaridade, comunhão, de presença e não como aquilo que se constitui num desvio, num estranhamento<sup>5</sup>.

Além disso, o século XVI comporta a concepção de que a observação e registro de acontecimentos particulares sejam transformados em exemplares, pois quaisquer novas circunstâncias deveriam submeter-se a um “*modelo geral normativo, ou melhor dizendo, a convenções morais que se crêem universais*”<sup>6</sup>. Cumprir a expectativa dos leitores e produzir conhecimentos estavam entre as principais funções da retórica deste período.

A partir dessas considerações, a proposta do estudo consiste em analisar os relatos de milagres, que compõem as cartas ânuas, como um espaço de comunicação e negociação entre indígenas e jesuítas, cuja construção retórica precisa lidar com diferentes pontos de vista e relações entre natureza e cultura. A necessidade de acomodar a cultura indígena em seus códigos caracteriza a representação final da narrativa dos milagres em que segue a sequência: moral – norma – conversão<sup>7</sup>. Porém, para que seja possível chegar a essa dimensão do documento é necessário analisar outras dimensões que acompanham as epístolas: o autor (em que lugar se encontra na hierarquia da Companhia de Jesus) os destinatários, que conceitos a carta procura veicular com relação ao tema supraposto, bem como por quem ela será lida e como retornará as idéias propostas. Em outras palavras, a via metodológica deve cumprir essas quatro etapas para que o relato de milagre possa ser decantado e a comunicação entre indígena e missionário trabalhada. Procura-se, portanto, identificar o modelo discursivo religioso, para assim poder analisar, a partir da documentação, a percepção

---

<sup>5</sup> Ibid., p. 15.

<sup>6</sup> MENDIOLA, Alfonso. Op. Cit., p. 11.

<sup>7</sup> “Para que fosse possível incorporar as populações indígenas em uma mesma organização social, preparando-as para um contato diário, era necessário catequizar, ou seja, introduzir as populações indígenas em um universo normatizado. (...) Este processo de re-conhecimento do eu (ibérico) no universo material e mental do Outro tinha como espinha dorsal a realização de um inventário (dicionário) das línguas indígenas. Este processo pelo qual se convertia o significado das coisas para torna-las consoantes com uma ordem universal, era o primeiro passo para se levar à frente um processo de conversão e integração do indígena numa vida policiada. Uma vida em acordo com alguns preceitos bíblicos, incorporados em um cotidiano onde o sobrenatural dispensava medidas”. (Theodoro, 2007, p. 130)

do autor diante de uma situação circunscrita em um lugar e tempo determinado. Neste sentido, o milagre – enquanto objeto – apresenta-se como uma via de acesso para que se possa compreender o papel histórico das missões jesuíticas na região platina e a comunicação entre os jesuítas e os indígenas experimentada e transformada em texto.

1º) Tomando a carta ânua como um todo, o milagre se configura como um recurso narrativo de entrecorte do discurso para inspirar fé, incriminar e realizar uma transição ou preparação. Faz parte do momento persuasivo do discurso jesuítico (confirmação/refutação), variando conforme as maneiras que o autor distribui seus argumentos.

2º) O relato de milagre configura um espaço rico em figuras e exposição de argumentos para a Missão seja legitimada, partindo do ponto de vista do autor. E nessa dimensão, o milagre aponta para outros pontos de vista que excedem a tradicional dicotomia entre aquilo que é bom ou mau, conjugando noções de natureza, sobrenatureza e cultura.

Não se espera, evidentemente, que as ânuas sejam exemplos puros do gênero epidíctico, dignos dos manuais de retórica. Em *Máquina de Gêneros*, Alcir Pécora propõe a análise do documento a partir de seus procedimentos de confecção, aplicados pelas convenções letradas em vigência no período em questão<sup>8</sup>.

Após uma pesquisa preliminar, observa-se o uso constante dos milagres como meio de aproximação do jesuíta com o indígena e do indígena com o jesuíta.

A temática, embora tenha se apresentado como uma constante, não permite que se deixe de considerar que:

- 1) a forma de narrar carrega um significado histórico;
- 2) a instituição a qual está vinculado o narrador conforma o texto;
- 3) a comunicação evidencia desequilíbrios: o jesuíta fala e registra, e/ou o indígena fala e o religioso transcreve segundo seus pressupostos.

É importante observar que a maneira como a comunicação se realiza entre o jesuíta e o indígena é um processo que deve ser analisado levando-se em conta o contexto, a desigualdade e o desequilíbrio entre os atores em cena.

---

<sup>8</sup>PÉCORA, Alcir. *Máquina de Gêneros*. São Paulo: EDUSP, 2001, p. 12 .

A análise do material que abrange o século XVII e a primeira metade do XVIII apresenta características distintas ao longo do período estudado. Embora tenha-se observado nos textos analisados, a presença constante da evangelização e a justificação dos atos em nome da fé, também notou-se mudanças da forma de caracterização dos milagres durante o período estudado.

As fontes exploradas são de três origens distintas:

- *Manuscritos da Coleção De Angelis*, (MCA), composta de 41 rolos de microfilmes, com mais de 1.200 documentos, pertencentes à Biblioteca Nacional. Esse material compõe a reunião mais completa de documentação escrita sobre o complexo das Reduções Jesuíticas, bem como a maior parte de documentação sobre os indígenas Guarani.
- Documentos oriundos da mesma Coleção e publicados pela Biblioteca Nacional sob o título *Manuscritos da Coleção De Angelis*, (MCA), sob a organização de Jaime Cortesão (volumes I, II, III ) e Hélio Vianna, (Vol. IV) desde que dentro do recorte temporal e temático do projeto;
- Carlos Leonhardt e Emílio Ravignani *Documentos Para História Argentina*, (DHA), volumes XIX e XX existentes no Instituto Anchietano de Pesquisa de São Leopoldo (Unisinos), onde se identificou a influência direta ou indireta de diversas cartas da Coleção De Angelis, conforme pode-se perceber nas referências dos índices.
- *A Conquista Espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape* [1640] do Pe. Antonio Ruiz de Montoya, bem como seu *Tesouro da Língua Guarani*;
- Ernesto Maeder, *Cartas Anuas de La Província Jesuítica Del Paraguay* [1632-1634], *Anales da La Província del Paraguay desde el año de 1641 hasta el del 1643*.

Na narrativa do Pe. Montoya torna-se explícito que a Companhia atuava justificando sua legitimidade como proveniente de Deus, concebendo seus membros como incansáveis guerreiros contra os demônios. E a partir desta visão teria surgido o desejo de tomar a missão como sua.

Ao mesmo tempo viu certos homens, mais resplandecentes do que o sol, adornados com vestidura branca. Chegou ao conhecimento de que eles eram da Companhia de Jesus (...). Aqueles varões procuravam afastar com todo o empenho aos que pareciam demônios, sendo que todo o conjunto perfazia uma representação do Juízo Final, como em geral se pinta. Assim figurava ela os Anjos defendendo as almas e os demônios atacando-as (...) e a sua vista ele se inflamou do desejo de ser-lhe de tão honroso encargo<sup>9</sup>.

A lógica cristã, na medida em que esta predominava, se consolidava a partir da linhagem divina de sua missão, sendo possível vislumbrar o seu fortalecimento conforme a sua legitimação perante o “outro” que, para o espanhol recém-saído da Reconquista, personificou-se na figura do indígena. Todorov adverte sobre a continuação do “eu” no “outro”, na medida em que um destes certamente estaria presente na construção do outro.

Todorov avalia a descoberta da América como um dos encontros mais surpreendentes da história, cuja característica marcante consistiu em total sentimento de estranheza e, a partir do qual, as concepções de alteridade e identidade foram-se estruturando. “*É a conquista da América que funda nossa identidade*<sup>10</sup>”, na medida em que esta foi sendo construída pelos espanhóis, conforme interiorizavam aquilo que não eram. Sendo assim, neste processo concomitante de dupla construção – a do “eu” e a do “outro” – os europeus evidenciaram propriedades de flexibilidade, improvisação e, sobretudo, de adaptação.

A partir desta lógica, o jesuíta viria construindo sua missão e fortalecendo sua identidade, possivelmente por intermédio da construção do seu guarani (e outras variações étnicas), ou como diria Melià, o guarani “reduzido” encontrado nas cartas dos religiosos da Companhia de Jesus.

#### A DIMENSÃO HISTÓRICA DA COMPANHIA

*“Enquanto isso, realizavam-se entre o povo pelas mãos dos apóstolos muitos milagres e prodígios (...). Cada vez mais aumentava a multidão dos homens e mulheres que acreditavam no senhor. De maneira que traziam os doentes para as ruas e punham-nos em leitos e macas, a fim de que, quando Pedro passasse, ao menos a sua sombra cobrisse alguns deles. Também das cidades vizinhas de Jerusalém afluía muita gente, trazendo os enfermos e atormentados por espíritos imundos, e todos eles eram curados” (Ato dos Apóstolos, 5, 12-16).*

---

<sup>9</sup>MONTOYA, Antônio Ruiz de. *Conquista Espiritual: feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1997, p.30.

<sup>10</sup>TODOROV, Tzvetan. Op. cit., p. 6.

Considerando os cuidados heurísticos acima descritos, constata-se a necessidade de relacionar essa produção local de cartas missionárias com a grande produção intelectual jesuítica caracterizada pela dimensão planetária e de longa duração. Além disso, deve-se ler esse tipo de texto junto àquilo que ele nunca vai dizer, pois o que é escrito consiste em uma seleção; e as seleções procuram dizer algo e, por consequência, não dizer outro algo.

O desejo de missão faz parte da identidade espiritual da Companhia. É algo tão esperado dos padres que não é possível saber se as cartas que a solicitam é por sua vontade própria ou por vontade da instituição inaciana. Portanto, são informações que requerem muito cuidado ao serem analisadas.

Essas fontes são produzidas pela instituição com o objetivo de conservar a memória da Companhia de Jesus. Toda essa produção foi uma importante consequência e uma condição de sobrevivência em relação ao sistema colonial, pois a sua criação e objetivo primeiro foi a evangelização. Não foi uma preocupação jesuítica problematizar a escrita da história, porém os inacianos produziram uma série de textos que tratam sobre ela.

A matriz intelectual que trabalha essa história está muito distante da atual. Existem diferentes tipos de historiar e o gênero que caracteriza a Companhia, bem como o seu trabalho missional é o de história natural e moral. Esse gênero desaparece entre o Renascimento e a Ilustração, bem como o relato de milagres torna-se alvo de muitas críticas no início do período ilustrado.

Há na Companhia um grande desejo por uniformidade e, ao mesmo tempo, existe uma grande quantidade e variedade de experiências. Integrar a novidade no quadro da cultura antiga é um processo muito presente na escrita jesuítica, ou seja, acomodar a novidade em algo já conhecido. A instituição possuía a preocupação de construir e definir uma identidade, a qual está permanentemente em perigo, não só pela amplitude espacial, mas pela longa duração temporal (1540-1773).

Assim sendo, a Companhia de Jesus pode ser um observatório importante (como um espelho) sobre as mudanças características da modernidade. Não há outra instituição no período moderno que possua essa dimensão planetária.

A publicação das cartas ânuas faz parte de uma política de apoio ao trabalho missionário. Entre as cartas escritas pela primeira vez e a sua publicação há todo um processo que envolve distância, autores e reescritas. Todo esse caminho que envolve sua forma primeira até a publicação precisou ser percorrido pelo historiador.

Com esse intuito, já foi iniciado o mapeamento de atividades dos autores predominantes que produziram as cartas oriundas da Bacia do Prata. Dentre eles estão: Diego de Boroa, Marciel Lorenzana, Roque González de Santa Cruz, Antonio Ruiz de Montoya, Francisco Diaz Taño, José Cataldino, Simón Maceta, Nicolás Durán, Cristóbal de Mendoza e Pedro Romero. Junto ao traçado de trajetórias, será analisada a dimensão das atividades missionais platinas com as atividades centrais da Companhia, bem como com outros pólos de missionação (Brasil, África e Oriente).

#### SANTOS MISSIONÁRIOS

*“Caríssimos, não deis fé a qualquer espírito, mas examinai se os espíritos são de Deus, porque muitos falsos profetas se levantaram no mundo. Nisto se reconhece o Espírito de Deus: todo o espírito que proclama Jesus Cristo que se encarnou é de Deus; todo o espírito que não proclama Jesus não é Deus, mas é o espírito do Anticristo de cuja vinda tendes ouvido, e já está agora no mundo” (Apocalipse, 4, 1-3).*

A primeira observação que se deve enfatizar diz respeito à abundância dos relatos de milagres que sem dúvida remetem, do ponto de vista dos jesuítas, a uma matriz bíblica e interpretação moral. Mas convém observar, também, que a documentação não garante que o indígena tenha realizado uma leitura semelhante. De qualquer forma os manuscritos permitem conhecer um sujeito (o europeu) que constrói, a sua maneira, o documento que é manipulado.

Como lembra François Hartog<sup>11</sup>, *“descrever é ver, fazer ver”*, portanto, o milagre introduz personagens visíveis e invisíveis que passam a fazer parte da relação que se está analisando. A intercessão dos santos no processo de comunicação, por meio da relíquia é um ponto de referência, que nos ajuda a compreender o tecido social em formação, marcado pela relação entre sujeitos desiguais.

A segunda observação é a de que nos primeiros relatos de milagres, os responsáveis pelos fenômenos consistem na Virgem Maria e seu divino filho. No

---

<sup>11</sup> HARTOG, François. **O espelho de Heródoto**. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

decorrer dos trabalhos missionários, os autores das cartas passam a evocar novos santos que, por sua vez, também foram os primeiros ícones da Companhia de Jesus: Inácio e Francisco Xavier. A presença de santo Inácio passou a ser frequente em casos de partos difíceis e ameaças a mulheres e crianças, podendo constar como aparição ou pela simples atuação de suas relíquias. As ânuas de Diego de Boroa, de 1632 a 1634, evidenciam o emprego corrente do santo para descrever milagres entre crianças e mulheres parturientes:

Solía ser el temple desta reducción para las criaturas mas sano y así morían muchas. Encomendaron a sus madres tomassen grande devoción con nuestro Santo Padre Ignacio y haziendo a honrra suia algunas obras de piedad le encomendassen la guarda de sus hijos ellas tomaron muy de veras y con maiores el santo recibio a los niños debaxo su amparo, porque después acá han peligrado muy pocos aún en tiempo de peste. También en sus partes se favorecen de alguna imagen suia o reliquia y se han visto acaecimientos milagrosos<sup>12</sup>.

A mesma carta traz exemplos muito semelhantes aos casos que são redigidos desde a primeira década do século XVII:

Paso en silencio muchos casos particulares y el de una salud milagrosa que dió Nuestro Señor por la intercession de Nuestro santo Padre Ignacio a una criatura que estava ya agonizando y con solo colgarle al cuello una medalla del santo y pronunciar el Padre sobre ella las palabras del Santo Evangelio con la oración Deus qui glorificantes mei estuvo luego con admiración de los indios perfectamente sano<sup>13</sup>.

Mesmo que as características dos relatos, ou melhor, os elementos empregados para a descrição do milagres tenham sido modificados ao longo do século XVII, a figura de Inácio consolidou-se como protetor das mulheres em situação de parto difícil e das crianças. É possível ter uma dimensão da repercussão do santo fundador da Companhia

---

<sup>12</sup> ANALES DE LA PROVINCIA DEL PARAGUAY DESDE EL AÑO DE 32 HASTA DE 34. A NUESTRO MUY REVERENDO PADRE MUCIO VITHELESCI PREPOSITO GENERAL DE LA COMPAÑIA DE JESUS. In: MAEDER, Erenesto. **Cartas Anuas De La Provincia Jesuítica Del Paraguay. 1632 a 1634**. Buenos Aires: Edición en Homenaje al quinto Centenario de descubrimiento de America, 1990, p.127.

<sup>13</sup> ANALES DE LA PROVINCIA DEL PARAGUAY DESDE EL AÑO DE 32 HASTA DE 34. A NUESTRO MUY REVERENDO PADRE MUCIO VITHELESCI PREPOSITO GENERAL DE LA COMPAÑIA DE JESUS. In: MAEDER, Erenesto. **Cartas Anuas De La Provincia Jesuítica Del Paraguay. 1632 a 1634**. Buenos Aires: Edición en Homenaje al quinto Centenario de descubrimiento de America, 1990, p. 137.

ao ler uma carta de 1735 em que o jesuíta nomeia as entidades cristãs reverenciadas: a Virgem Maria, São José, Santo Isidro e, com eles, Inácio.

En varios pueblos pico este año una pestecilla y en especial en el pueblo del Yapeyu caiendose muchos de golpe enfermos y muriendose otros casi de repente. Y recumiendo el pueblo con una Novena al Glorioso esposo de la Virgen S. Joseph por intercession sin duda del S.o desde el primer dia de la novena no murio ningun adulto mas de aquel genero de enfermedad. N.o S.o P.e y Patriarca Ygnatio rposigue en la milagrosa asistencia en partos, peligrosos mediante el contato de una Estampa o medalla suya. S. Isidro mediante su novena alcanzo a varios pueblos a su tiempo la lluvia necesaria à las Sementeras<sup>14</sup>.

O emprego da figura dos primeiros missionários da Companhia não se restringe a Loyola. Francisco Xavier – jesuíta enviado ao oriente – no final da década de 20 do seiscentos começou a fazer parte do rol de santos milagreiros concernentes aos relatos. As curas milagrosas desse santo são concedidas às vítimas de confrontos entre indígenas (representantes das etnias Guarani<sup>15</sup>, Gaycurú e Jê que foram reduzidos pelos jesuítas espanhóis) e portugueses acompanhados dos Tupi.

Pero a un dieron cinco cuchilladas en la cabeça, y le dexaron como muerto, pero S. Fr.co Xabier cuya vispera era hizo de las suyas porque aunque el dia seguinte se ubo de dejar no aun del todo muerto pero con la cabeça ya toda llena de gusanos por de dentro, pareciendole los sesos por la herida, y aunque se ubo de dejar solo sin persona viviente juzgando que ya no podia vivir encomendado a su Angel y a S. Fr.co Xabier cuyo dia era y cuya vispera se avia bautizado y cuyo nombre se le avia puesto, despues de un mez hallamos a este Indio vivo y sano en pie, aviendo hecho N.S.P.e Fr.co Xabier lo que hizo con tantos otros dandole milagrosamente la vida<sup>16</sup>.

Essa carta foi reescrita pelo padre Diego de Boroa, legitimando o relato como milagre manifesto, cujo enredo é “enriquecido” com mais detalhes e salientando a

---

<sup>14</sup> ESTADO DE LAS DOCTRINAS DEL AÑO DE 1735. In: CORTESÃO, Jaime. **Tratado de Madri: Antecedentes – Colonia de Sacramento (1669-1749)**. Biblioteca Nacional, 1954, p. 333.

<sup>15</sup> As referências étnicas no texto respeitam as normas da Associação brasileira de antropologia, onde o nome do grupo permanece em singular e letra maiúscula, mesmo que os complementos sejam flexionados em número.

<sup>16</sup> ESTADO DEL ITATÍ EN 1632 Y 33. (Caixa 28/ Soc 29-877) In: CORTESÃO, Jaime. **Jesuítas e bandeirantes no Itatim (1596-1760)**. Vol. II. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1952, p. 42.

atuação do padre Diego de Alfaro, o qual teria sido vítima no confronto com os paulistas<sup>17</sup>.

Considerando os quatro trechos das cartas jesuíticas, pode-se inferir que:

- A presença dos santos jesuítas nos relatos de milagres foi desencadeada por algum evento de conjuntura mais ampla.
- As figuras de Inácio e Francisco Xavier podem querer evocar o sucesso inicial da Companhia em outras partes do mundo.
- A dimensão sedutora que os milagres garantem retoricamente corrobora para um necessário fortalecimento da imagem da Companhia na Bacia do Prata.

Procurando cercar essas inferências, buscou-se mapear a trajetória dessas cartas, desde os seus autores até o contexto maior da Companhia – ao menos com relação aos eventos em território brasileiro –, no qual se inserem, a fim de que a análise não se restrinja à experiência local.

---

<sup>17</sup> Eran de los enemigos 30 europeos y cerca de 60 tupís bien armados para defenderse y ofender y comenzaron uno y otro vando a travarse quedando en los primeros acometimientos eridos tres de los tupis de los cuales murieron luego los dos por pelear estos indios como diximos con flechas enarboladas y de veneno activissimo pero a los nuestros como peleavan por defender tan justamente la libertad y sus vidas parece sintieron el amparo del cielo porque no murió de ellos ninguno, sólo un indio sacó de la refriega cinco recias cuchilladas en la cavesa y le dexaron todos por muerto. Baptizolo luego el Padre Diego y a devocion de nuestro glorioso Padre San Francisco Xavier cuia vispera era le puso su nombre, el día siguiente le hervía la cavesa en gusanos y se le mostravan por las heridas los seços y porque al Padre le fue fuerça acudir a otras necessidades más urgentes y no prometia otra cosa la turbacion de los tiempos, lo dexo sólo y sin persona viviente en el pueblo porque todos se avian uido como diré luego, encomendándolo a la tutela de su angel custodio y del santo glorioso de aquel día, pero como cosa muerta y que tenía por imposible viviesse mas la interseccion de su Santo Patron acostumbra a impetrar la vida para los muertos se la dió a su devoto a quien el Padre Diego hallo despues de un mes bueno y sano con la maior admiracion así lo escribe él que tuvo en su vida porque sin manifesto milagro a juicio de todos no era posible y él ya lo tenía olvidado y contado mucho avia con los muertos. (p. 112-113) ANALES DE LA PROVINCIA DEL PARAGUAY DESDE EL AÑO DE 32 HASTA DE 34. A NUESTRO MUY REVERENDO PADRE MUCIO VITHELESCI PREPOSITO GENERAL DE LA COMPAÑIA DE JESUS. In: MAEDER, Erenesto. **Cartas Anuas De La Provincia Jesuitica Del Paraguay. 1632 a 1634**. Buenos Aires: Edición en Homenaje al quinto Centenario de descubrimiento de America, 1990

## OS FUNDADORES

A capacidade de realizar milagres integrava o rol de requisitos para ser missionário, bem como foi parte da constituição de uma identidade jesuítica. Essa habilidade foi amplamente divulgada na instituição epistolar da Companhia, compondo o fluxo de informações que faziam o caminho das regiões periféricas para o centro europeu e, que por sua vez, retornava a essas regiões.

A atuação da Companhia na região do Prata esteve muito relacionada ao pioneirismo jesuítico brasileiro. Até se chegar ao modelo reducional deve-se lembrar de que primeiro existiram os aldeamentos no Brasil, modelo que é reelaborado por Acosta no Peru e que é implantado no Paraguai como as reduções. Para Acosta, o problema não estava em um povoado composto somente de indígenas, mas se encontrava no novo tipo de sociedade colonial em que viviam juntos indígenas e espanhóis. Daí o esforço em isolar as primeiras reduções platenses e que mais tarde se conformaram em pueblos de índios.

A apropriação do trabalho indígena, caracterizada pelos ditames de uma sujeição moderada proposta por Nóbrega e pela justa proporção defendida por Acosta, foi a principal marca da atuação da Companhia no Brasil. Ao propor que os indígenas fossem civilizados por meio do trabalho e que desse modo a sua salvação estaria garantida, os jesuítas asseguraram não apenas a sua subsistência como criaram uma base material considerável e ameaçadora aos outros grupos que formavam a sociedade colonial. E muito desse processo refletiu na Bacia platina, não apenas no que se refere às invasões em busca de mão-de-obra, mas na gradual perda de prestígio da Companhia e o abandono do poder indireto que atinge o seu ápice na segunda metade do século XVII. A seguir, um quadro foi criado com os dez autores jesuítas mais atuantes nas regiões do Paraguai, Tape, Itatim, Uruguai e Guairá.

A maior parte desses jesuítas completaram seus estudos de filosofia e apenas José Cataldino, Nicolau Durán e Antonio Ruiz de Montoya completaram os estudos em teologia. Os integrantes nascidos na América espanhola completaram os estudos iniciais e foram imediatamente designados à comunicação com os indígenas. Como o padre Roque González que nasceu em 1576 no Paraguai. Descendente dos espanhóis

fundadores da cidade de Assunção, realizou seus estudos na escola fundada pelo bispo Pedro de la Torre. Em 1598 foi ordenado sacerdote e em 1609 pediu sua admissão na Companhia de Jesus. Os superiores não consideraram necessário o envio do padre González ao noviciado de Córdoba de Tucumán. Pelo contrário, foi designado para explorar o território dos guaycurús em frente a cidade de Assunção, na outra margem do rio Paraguai, de onde passou às reduções do Paraná.

Fundou, em 1611, o povoado de San Ignacio Guazú, junto a Marciel de Lorenzana, iniciando os primeiros métodos de adaptação aos costumes Guarani. Implantou o ensino da língua indígena nas escolas e assentou as bases da organização política das reduções. A partir daí a meados de 1626, o padre Roque González atuou fundamentalmente na fundação de novas reduções não apenas nas regiões do Paraná e Paraguai, mas também na região do Uruguai e Tape. Após suceder Montoya na posição de superior das missões do rio Uruguai, González teria sido morto pelo feiticeiro Ñezú durante seus trabalhos nas reduções de Ijuí e Caaró.

Cristóbal de Mendoza foi designado às missões Guarani do Guairá, das quais foi superior entre 1625 e 1631. Em carta de fevereiro de 1628 propôs ao geral Mucio Vitelleschi a missionação dos jesuítas entre os chiriguanos. Em carta de 1631, Mendoza acusa o governador espanhol do Guairá de ser o principal culpado das invasões bandeirantes, pois teria permitido a entrada de Raposo Tavares para arrecadar escravos. O relato da morte de Cristóbal de Mendoza, em 1635, é um dos mais famosos nas cartas, pois foi reescrito por provinciais e historiadores das missões sulinas – como Aurélio Porto – como ícone das dificuldades enfrentadas pela Companhia em situações de evangelização.

#### A AMEAÇA PAULISTA

Diego de Boroa obteve a licenciatura de filosofia em Alcalá de Henares e ingressou na Companhia de Jesus. Terminados seus estudos, foi designado à província do Paraguai e missionou entre as etnias Calchaquí e Guarani, junto com Roque González. Foi reitor dos colégios de Assunção (1626-1630; 1650-1652) e Córdoba de Tucumán (1631-1633; 1641-1644) e provincial do Paraguai (1634-1640). Durante seu reitorado em Assunção, escreveu ao padre Mucio Vitelleschi sobre a perseguição que a

Companhia de Jesus vinha sofrendo, entre 1628 e 1631, por parte dos defensores da encomienda. Também escrevendo a relação sobre o ‘martírio’ – como a Companhia denomina o conflito com a liderança Guarani – de Roque González. Já no seu provincialato, Diego de Boroa escreveu ao rei Felipe IV sobre a destruição causada pela invasão dos bandeirantes paulistas, guiada por Manuel Raposo Tavares, e enviou Antonio Ruiz de Montoya para a Espanha como seu delegado para conseguir a autorização do uso de armas de fogo pelos Guarani. Participou, junto a Montoya, Cataldino, Simón Maceta e Pedro Romero, do traslado da redução de São Miguel para a região do Uruguai com o intuito de retardar a invasão paulista. Seu último confronto político foi com o bispo de Assunção, frei Bernardino de Cárdenas, cuja posição foi contra a Companhia de Jesus já nos anos de 1640.

A carta endereçada a Mucio Vitelleschi consiste na mesma carta em que os milagres supracitados foram relatados. O fenômeno de santos jesuíticos pode haver constituído um recurso de defesa da Companhia, como em cartas posteriores, as relíquias de Roque González tornaram-se muito frequentes em milagres de cura.

Importante se faz lembrar de que o equilíbrio entre jesuítas, colonos e a Coroa no Brasil é muito tênue com relação a apropriação do trabalho indígena, sendo que as intromissões pontuais da Coroa por intermédio das leis indigenistas fazem com que o equilíbrio se rompa. A busca pela mão de obra indígena incentiva as expedições ao Paraguai e, ainda com a excomunhão dos paulistas em 1640, a prática permanece fundamentada por argumentos econômicos e conflitos de jurisdição.

Francisco Diaz Taño esteve intensamente envolvido na defesa da Companhia e das reduções frente aos paulistas e encomenderos. Em 1631, Ruiz de Montoya o enviou a Assunção para solicitar ajuda militar contra os bandeirantes escravistas oriundos do Brasil. Com a petição ignorada, rumou a Chuquisaca, sede da audiência de Charcas, a fim de solicitar uma ordem ao governo de Assunção de que tropas fossem enviadas ao Guairá, pois do contrário, a região cairia nas mãos de Portugal. Tal petição tampouco foi atendida. Em 1637 foi eleito procurador da província do Paraguai para atuar em Madri e Roma e obteve do papa Urbano VIII um breve de condenação aos bandeirantes de São Paulo. Antes do seu regresso a Buenos Aires, em 1640, deteve-se no Brasil para fazer a entrega do breve de condenação, onde presenciou o protesto de uma multidão

frente ao colégio da Companhia e recuou, afirmando que não exigiria o cumprimento do breve de condenação às autoridades.

Durante os anos de 1657-1658, durante seu superiorado em Assunção, Diaz Taño enfrentou a investigação das autoridades sob a acusação de que os jesuítas exploravam minas de ouro nas reduções. Antonio Ruiz de Montoya voltou a Lima, depois do regresso da península e dos anos de 1643 a 1650 defendeu a Companhia de Jesus dos ataques do bispo Francisco de Cárdenas.

#### CONSIDERAÇÕES FINAIS

O movimento político dos autores das cartas que se procura estudar é complexo e permeado por uma série de conflitos que envolve o problema da tutela indígena. Os milagres presentes nos registros acentuam-se e modificam-se conforme as mudanças conjunturais que envolvem a instituição inaciana, tornando-se fundamental ao pesquisador percorrer essa via metodológica antes de concentrar sua análise na experiência local.

O problema de não entender a rede de conflitos políticos que a instituição Companhia de Jesus enfrenta desde a fundação é de tirar conclusões a partir dos registros locais. No caso da Bacia do Prata, a historiografia originou a cristalização de períodos de evangelização e a segunda metade do século XVII teria sido considerada como um período de tranquilidade e assentamento dos pueblos de índios. Talvez isso se deva a concentração de testemunhos de jesuítas estrangeiros que começam a trabalhar nas missões platinas por volta de 1670, como o padre Antonio Sepp, que realiza um relato de viagem apologético sobre o trabalho jesuítico e o estilo de vida dos reduzidos. Em toda a sua obra só há uma referência sobre a expulsão de Vieira do Maranhão em 1661, dando a falsa impressão de um período de estabilidade na Companhia, rompendo com as produções beligerantes dos autores elencados no quadro acima.

Para escapar dessa tendência e poder analisar com maior consciência a experiência local desses jesuítas com os indígenas, é necessário buscar as respostas a essa demanda epistolar, ou seja, o retorno do centro europeu e da Coroa a essas solicitações representadas por Montoya e os outros autores. O mapeamento desses documentos nos arquivos já foi iniciado com o intuito de que sua leitura possa elucidar

novos pontos sobre a tutela indígena construída nas reduções do sul da América espanhola.

#### FONTES DOCUMENTAIS

ESTADO DEL ITATÍ EN 1632 Y 33. (Caixa 28/ Soc 29-877) In: CORTESÃO, Jaime. *Jesuítas e bandeirantes no Itatim (1596-1760)*. Vol. II. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1952, p. 42.

ANALES DE LA PROVINCIA DEL PARAGUAY DESDE EL AÑO DE 32 HASTA DE 34. A NUESTRO MUY REVERENDO PADRE MUCIO VITHELESCI PREPOSITO GENERAL DE LA COMPAÑIA DE JESUS. In: MAEDER, Erenesto. *Cartas Anuas De La Provincia Jesuítica Del Paraguay. 1632 a 1634*. Buenos Aires: Edición en Homenaje al quinto Centenario de descubrimiento de America, 1990

#### REFERÊNCIAS

CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.

DICCIONARIO HISTÓRICO DE LA COMPAÑIA DE JESUS. Charles E. O'Neill, S.J., Joaquín M<sup>a</sup> Dominguez, S.J. Biográfico – temático, vols. I, II, III, IV. Roma: Institutum Historicum, S.J., 2001.

HARTOG, François. *O espelho de Heródoto*. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo Cartas: Jesuítas, Escrita e Missão no século XVI. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, n. 43, p. 11-32, 2002.

LOYOLA, Ignácio de. *Ejercicios Espirituales*. Assunção: Santos Mártires, 1997.

MELIÀ, Bartomeu. La Iglesia en la vision de los indios. In: DREHER, Martin N. (org.). *500 Anos de Brasil e a Igreja na América Colonial*. Porto Alegre: CEHICA, 2002.

\_\_\_\_\_. *El Guarani: experiencia religiosa*. Assunção: CEPAG/CEADUC, 1991.

\_\_\_\_\_. *El Guaraní Conquistado y Reducido: ensayos de etnohistoria*. Assunção: CEPAG/CEADUC, 1997.

MENDIOLA, Alfonso. *Retórica, Comunicación y Realidad – La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*. México: El Mundo sobre el papel, 2003.

MONTOYA, Antônio Ruiz de. *Conquista Espiritual: feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1997.

PÉCORA, Alcir. *Teatro do Sacramento*. São Paulo: EDUSP, 1994.

\_\_\_\_\_. *Máquina de Gêneros*. São Paulo: EDUSP, 2001.

PROSPERI, Adriano. *As missões no Brasil, vistas de Roma*. Scuola Normale Superiore de Pisa.

TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.