

Os jesuítas e a instrumentalização do medo nas reduções de guaranis do século XVII

Dr. Antonio Dari Ramos
URI/Santo Ângelo
aramos@urisan.tche.br

Resumo: Pretendemos, neste texto, caracterizar e analisar o método missional jesuítico utilizado na “civilização-cristianização” dos Guarani do Paraguai, das frentes missionárias do Paraná, Uruguai, Paraguai e Tape, referente ao período de 1609 – 1637, enfatizando o uso de estratégias promotoras/desencadeadoras do sentimento do medo. Para isso, destacaremos as referências às ameaças de castigos divinos e às concretização de castigos corporais nas Cartas Ânua, bem como discutiremos seu emprego pelos missionários como meios de amedrontamento, visando a internalização da doutrina e de condutas cristãs pelos indígenas.

Palavras-chave: medo. jesuítas, reduções, castigos divinos, castigos corporais.

Toda sociedade exerce alguma modalidade de controle social sobre seus membros, estabelecida a partir de duas fontes, a exterior e a exterior internalizada. Norbert Elias, ao analisar o processo civilizador europeu, oferece-nos elementos de aproximação para o estudo do processo evangélico-civilizador dos Guarani,¹ a partir da noção de internalização de condutas sociais com a finalidade de forjar o autocontrole individual.²

No processo de internalização de condutas sociais, assume relevância o uso de sanções. Valemo-nos aqui das idéias de Fredrik Barth, para quem elas são importantes para criar adesão a valores específicos dos grupos sociais.³ Fazemos uso também das análises de Foucault, para quem o castigo disciplinar tem a função de reduzir os desvios, devendo portanto ser essencialmente corretivo, dentro daquilo que chamou de “sanção normalizadora”.⁴ Transpondo essas análises para o mundo do guarani reduzido, esperava-se que o indígena aceitasse e vivesse a conduta ocidental cristã, abandonando seu antigo modo de ser. Para isso, tanto o uso de castigos físicos quanto a ameaça de castigos divinos tinha a função de prevenir transgressões, criando adesão aos valores pregados pelos missionários.

Para inculcar nos indígenas a noção corretiva do castigo físico, criou-se, dentro do sistema reducional, um aparelho punitivo para coibir os ‘excessos e descuidos’ acontecidos. Para ajudar os religiosos, alcaides, fiscais e demais ministros zelavam diuturnamente. São eles, segundo o padre Diego Mastrilli Durán, que “*cuydan del conçierto de toda la comunidad de dirigirlos en sus empresas, de castigarlos en sus excesos y descuydos conformemente / a la prudencia y facultad de los P.^{es}*”.⁵

As Ordenaciones del P. Nicolás Durán, de 1623, são claras na maneira como se devia agir nas reduções com relação aos castigos físicos. O artigo 32 assim se refere:

En las Reducciones nuevas donde [no] ay christianos y donde ay pocos, no haya castigo de ningun género y disimúlese en paciencia por no hacer odiosa la fee á los ynfieles, y donde ay muchos christianos, tampoco aia castigo, sino en caso muy raro, y esse sea muy leue. En las Reducciones antiguas de christianos, si están en prouincia de Ynfieles y donde se espera su conuersion no aia castigo sin direc[c]ion del Superior de las Reducciones. Procuren los Padres no ser rigurosos en

¹ Destacamos, inicialmente, a dificuldade que existe em separar, no âmbito das reduções jesuítico-guaranis, o projeto de civilização do projeto de evangelização, pois ao mesmo tempo em que se buscava civilizar os Guarani – segundo o que o entendiam os missionários –, também se tencionava evangelizá-los, através da vida reduzida. É sob esta ótica que os castigos corporais e os divinos apresentam-se indissociáveis também na documentação analisada.

² Ver ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador – Formação do Estado e Civilização**. Rio de Janeiro: Zahar, 1989. p. 196.

³ BARTH, Fredrik. **Los grupos étnicos y sus fronteras – la organización social de las diferencias culturales**. México: Fondo de Cultura Económica, 1969. p. 21.

⁴ Ver FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir – História da violência nas prisões**. 11ª ed. Rio: Vozes, 1987. p. 160.

⁵ *DUODÉCIMA CARTA DEL P. NICOLAS MASTRILLO DURAN, EN LA QUE SE RELACIONA LO ACAECIDO EN LA PROVINCIA EN LOS AÑOS 1626 Y 1627*. In: **Documentos para la Historia de la Argentina**. Tomo XX. (Iglesia). Buenos Aires, 1924. p. 265.

*castigos ordinarios, para ganar nombre de Padres amorosos. En ninguna Reduccion se ponga cepo, sin orden expreso del P. Prouincial, y quando le aia, no esté en nombre de los Padres, sino en nombre de los Capitanes y Alcaldes para que si fuere possible se diga que ellos castigan y no los Padres, que nunca han de castigar se su mano.*⁶

Havia, então, a preocupação, no âmbito das reduções, em não associar os castigos físicos à figura do missionário e sim à dos cabildantes, embora fosse do jesuíta a instrução da sanção. Mas, por os missionários reconhecerem a função pedagógica dos castigos, cuidavam para que os exageros nessa matéria não tivessem fim negativo. Dessa forma, a quantidade de açoites, um dos castigos “oficiais” aplicados, variava de acordo com a intensidade e a circunstância da falta cometida e conforme o sexo, a idade e a posição social do ‘infrator’.

Para entendermos o rigor moral cobrado dos indígenas reduzidos, é necessário que consideremos o rigor que os próprios jesuítas se impunham. Esse espírito austero era vivido já desde o momento da formação, como referido na Quinta Carta Ânua, a respeito do Noviciado de Córdoba:

*Viviendo ellos así como en una segura fortaleza, se robustecen cada vez más para resistir al demonio, y a aquel mas peligroso enemigo aún, que es su propia carne y su propia soberbia. [...] Los ejercicios de estos reclutas espirituales son los acostumbrados de nuestra Compañia, la meditación de los misterios divinos, la humillación propia, la mortificación interior y exterior, para lo cual Dios lo da mucha gracia [...] ya que Dios es bueno y liberal para com todos.*⁷

Salientamos, nessa passagem, alguns elementos que merecem um tratamento especial. Desde a mais tenra idade, os pretendentes à Ordem deviam demonstrar serem dignos disso. Para tanto, já que, após professos, trabalhariam distanciados do seu líder religioso, deviam ser moldados de tal forma que a própria consciência assegurasse certa retidão de conduta. A separação do mundo, associada a um rigor de auto-mortificação, eram vistas como preparação para que a Graça de Deus pudesse agir, uma vez que iriam posteriormente à missão imbuídos da visão de que eram instrumentos divinos de salvação e principais inimigos do demônio. As mortificações pessoais tinham por finalidade dominar as sensações do corpo para que não atrapalhassem o ideal espiritual.

Os missionários deixaram registrado o uso de castigos físicos nas missões indígenas, principalmente para “desapegar” os Guarani de suas antigas pautas culturais, aquelas que se

⁶ PASTELLS, R.P. Pablo. *Historia de la Compañia de Jesús en la Provincia del Paraguai. (según los documentos originales del Archivo General de Indias)* Tomo I. Madrid: Libreria General de Victoriano Suárez, 1912. p. 394.

⁷ QUINTA CARTA ANUA, DEL P. DIEGO DE TORRES, DESDE CÓRDOBA, EM QUE SE RELACIONA LO ACAECIDO EN LA PROVÍNCIA (PARAGUAY, CHILE Y TUCUMÁN) EN EL PASADO AÑO DE 1613 AO PADRE GERAL CLAUDIO AQUAVIVA. In: *Documentos para la Historia de la Argentina*. Tomo XIX. (Iglesia). Buenos Aires, 1927. p. 391.

chocavam com os padrões de conduta da civilização cristã ocidental. Em Carta do Pe. Diego de Boroa, de San Ignacio del Paraná, ao Padre Pedro de Oñate, encontramos referências aos castigos aplicados aos indígenas que insistiam na “borrachera”, um costume difícil de ser extinto nas reduções: “*Con [...] algunos castigos que se hicieron y visitando sus casas amenudo se fueron emmedando notablemente*”.⁸

Da mesma forma, eram aplicados alguns castigos para acabar com “amancebamentos” com moças de tenra idade, em San Ignacio del Paraná, como fica demonstrado na mesma carta do Padre Diego de Boroa a Pedro de Oñate: “*El desorden de casarse las muchachas christianas antes de tener edad, que eran verdaderos amancebamientos tuvo mas facil remedio porquecõ algunos castigos que se hicieron, entiendo escarmentaron otras con el sexo y edad*”.⁹

Havia também castigos que decorriam daquilo que os missionários designavam como vício desonesto, isto é, relações sexuais fora do casamento. Ao lado de pregações que as desestimulavam, os castigos físicos tinham função corretiva:

Predicasseles todos los domingos y fiestas suyas endereçando siempre el sermon a corregir sus vicios y malas costumbres en particular las borracheras y el vicio desonesto y como es palabra de nrõ señor no vuelue vacia y va imprimiendoen sus coraçones aborrecimiento al vicio, y amor ala virtud como lo mostro vna moça de bien poca edad a quien saliõ un indio a camino de su chacara con mal intento y ella resistio varonilmente pero como bien no pudiesse poner por obra de su dañada intencion como vna furia infernal puso las manos en ella arrastandola y tratando tan mal que estubo enferma de dolores del cuerpo algunos dias pero sana del alma, quedando triunfando del demonio y del mal indio el qual pago su loco atrebimiento como merecia. [sem grifo no original]¹⁰

Chamamos aqui a atenção sobre a adjetivação “mal indio” associada ao triunfo do demônio e o castigo que o missionário deixa em aberto. De fato, inocentar o indígena, não lhe atribuindo a responsabilidade pelos “maus atos”, e culpabilizando o demônio pela intenção da ação, aparece de forma recorrente na documentação. No entanto, com o passar do tempo, diminui a incidência da demonização e aumenta a responsabilização do indígena.

Para manter um clima de confiança mútua nas reduções, os inicianos recorreram igualmente ao castigo aplicado a quem caluniava, como neste caso acontecido em Santa Maria la Mayor: “*outro había tentado en vano a una doncella com varios artificios hasta*

⁸ NOVENA CARTA, DEL PADRE PROVINCIAL PEDRO DE OÑATE, EN LA QUE SE RELACIONA LO ACAECIDO DURANTE EL AÑO 1616. In: **Documentos para la Historia Argentina**. Tomo XX. (Iglesia). Buenos Aires, 1924. p. 86.

⁹ Idem, p. 85.

¹⁰ Idem, p. 87.

denunciándola falsamente al Padre misionero, como cómplice de un cacique. (Descubriuse la mentira y la pagó el calumniador)".¹¹

Da mesma forma, os castigos físicos também estão presentes no combate à antropofagia. Na redução de Santa Ana de Icabaguá (Tape), na carta do Padre Joseph Oregio, há o registro da prisão de um índio antropófago. A documentação analisada informa que esses casos eram remetidos para Buenos Aires para definição e aplicação de penalidades. No entanto, os missionários, muitas vezes, solicitavam permissão para castigá-los na própria redução:

Para estos y semejantes casos que en estas tierras tan apartadas fuera neçessario acavar con el governador que diesse licencia a los capitanes de los pueblos de castigar semejantes delitos, porque el gasto y cuidado de llevarles a buenos ayres, etc., es de Poco provecho por haverlos de llevar indios que tienen tanpoco cuidado de los mal hechos que ordinariamente se les huyen o vuelven a sus tierras sin ser castigados.¹²

Havia, ainda, aplicação de castigos aos indígenas que não acatavam as práticas litúrgicas. Paradigmática sobre isso é a passagem em que crianças castigam um menino por ter faltado à missa, na redução de Corpus Christi, sendo que o missionário faz disso leitura edificante:

Tienen grande aprecio de los sacramentos y notable estima del s.¹⁰ sacrificio de la misa como lo mostraron los muchachos en un hecho donoso con otro chiquillo de 9. a 10. años que dejo de oyrla un dia de Domingo, y entendiendolo ellos convocaron a la plaça un esquadron de los de su edad y como si le sacaran a haçer del justicia le sentaron en tierra en medio de todos, y haciendose cada qual verdugo del pobre muchacho le cargaron de tantas salivas, que le dejaron no menos disforme que corrido y confuso, al son de las palabras que le decían llamandole hijo del diablo que no oya misa en el dia verdadero (asi llaman al Domingo) y echandole mano le llevaron a empellones por las calles del pueblo dando voces que aquel era un muchacho del infierno, esclavo del demonio i otras palabras semejantes com que dexaron bien castigada la culpa que pudo tener. [sem grifo no original]¹³

Castigos físicos eram também aplicados, segundo os missionários, com intenção de livrar o guarani do castigo divino, tal é o caso de um fiscal que foi açoitado, em Santa Maria del Iguazú, por dar mau exemplo, durante a Quaresma, segundo carta do padre Cláudio Ruger

¹¹ DÉCIMA CUARTA CARTA ANUA EN DONDE SE RELACIONA TODO LO ACAECIDO EN LOS AÑOS 1635-1637. In: **Documentos para la Historia Argentina**. Tomo XX. (Iglesia). Buenos Aires, 1924. p. 706.

¹² CARTA ANUA DAS MISSÕES DO PARANÁ E DO URUGUAI RELATIVA AO ANO DE 1633, PELO PADRE ROMERO AO PADRE PROVINCIAL DIEGO DE BOROÁ. In: **MCA III**. p. 30.

¹³ DUODÉCIMA CARTA, DEL PADRE NICOLÁS MASTRILLO DURÁN, EN QUE SE RELACIONA LO ACAECIDO EN LA PROVINCIA EN LOS AÑOS 1626 Y 1627. In: **Documentos para la Historia Argentina**. Tomo XX. (Iglesia). Buenos Aires, 1924. p. 275.

ao Provincial, registrado na 12ª Carta Ânua. Diz o relato que, quando da construção da Igreja, trabalhadores (50 ao todo) roubaram e comeram galinhas, escandalizando a redução. Por medo de revolta, eles não foram castigados de imediato, porém, após muita reflexão, os missionários optaram por açoitá-los:

Hiço convocar todo el cavildo, i entre ellos al fiscal que era uno de los delinquentes; llenose nro patio de gente habeles com mucho sentimiento [...] i mande al fiscal que se pusiesse en medio i me oyese, lo qual iço com mucha sumision que estaba mas muerto que vivo, i le di una famosa reprehension conforme al mal exemplo que avia dado, i biendo bien dispuesto el negocio le mande dar algunos açotes Luego començaron acusar a los demas, i acerse todos algauçiles que me llevaban delante de los delinquentes,] i todos fueron açotados de rodillas com mucha humildad.¹⁴

Nas Ânuas analisadas encontramos registros que informam que os religiosos indígenas (chamados pelos padres de feiticeiros) também eram castigados. O Padre Nicolas Mastrillo Durán, na 12ª Ânua, registra o castigo aplicado com severidade a um deles. Segundo o redator, no Paraná, alguns índios “*dieron luego aviso de trato a los P.^{es} que echando mano del echiçero le castigaron con severidad*”.¹⁵

As instruções do Padre Diego de Torres Bollo, de 1609-1610, orientavam os missionários a corrigir e a castigar os religiosos indígenas, pois representavam perigo à redução por defenderem o "antigo modo de ser". Caso os castigos não dessem resultados positivos, os jesuítas eram orientados a efetuar o desterro desses personagens.¹⁶

Em San Carlos, feiticeiros conspiraram com a intenção de matar os padres e, por isso temiam ser castigados. Segundo o relato do Padre Diego de Torres, os feiticeiros, ao fugirem da redução, escaparam dos castigos físicos, mas ficaram sujeitos aos castigos divinos: Temendo que a conspiração fosse conhecida, “*por lo cual se los castigaria como merecian, se escaparon en la noche oscura [...] Pero Dios les siguió [..]. todos cayeron en manos de los lusitanos y fueron llevados a la servidumbre*”.¹⁷ Esse registro favorece a análise da percepção do missionário quanto à ação divina, pois sugere que há uma estreita identificação entre a vontade do missionário e a vontade do próprio Deus.

Com esse último registro passamos à discussão dos castigos divinos. Para tanto iremos nos valer de algumas categorias aproximativas de análise formuladas por Emile Durkheim. Para o referido pensador, todas as religiões têm proibições. “*No hay religión en la que no*

¹⁴ Idem, p. 291.

¹⁵ Idem, p. 270.

¹⁶ RABUSKE, Arthur. *A Carta Magna das Reduções do Paraguai. Estudos Leopoldenses*. Vol. 14, nº 47, 1978. p. 27.

¹⁷ DÉCIMA CUARTA CARTA ANUA EN DONDE SE RELACIONA TODO LO ACAECIDO EN LOS AÑOS 1635-1637. In: **Documentos para la Historia Argentina**. Tomo XX. (Iglesia). Buenos Aires, 1924. p. 678.

existan prohibiciones, y en la que estas no jueguen un considerable papel”¹⁸. No entanto, em religião, proibição tem a ver com negação do profano, pois se “*Si prescribe al fiel que se aparte de lo profano, es para aproximarlo al mundo sagrado*”.¹⁹ O descumprimento de preceitos religiosos e morais pode causar a separação do sagrado e provocar a irascibilidade divina.

O aspecto aludido por Durkheim pode ser também observado nas reduções, pois, em alguns momentos de crise moral ou religiosa, os missionários castigavam fisicamente os faltosos; em outros, apelavam para o argumento de que haveria punição divina. Antes de entrarmos na análise da documentação jesuítica, no que se refere aos registros feitos sobre castigos divinos que teriam se abatido sobre os indígenas, consideramos oportuno chamar a atenção para duas imagens de Deus recorrentes na documentação, uma, a de benevolente, outra, a de castigador. A compreensão do processo de “construção” discursiva destas duas faces de Deus foi fundamental para a análise que pretendíamos fazer.

O Deus benevolente é aquele apresentado pela Teologia como o da pura graça²⁰. A documentação jesuítica que analisamos está repleta de exemplos em que os missionários creditam a Deus tudo o que acontecia de positivo na redução, e ao demônio os fatos negativos. No entanto, nesta documentação, o próprio diabo parece trabalhar para Deus. Identificar, portanto, a presença de um Deus castigador na prática missionária jesuítica, não significa excluir a presença de um Deus benevolente. O mal que se abate de diferentes formas sobre as reduções, colocando à prova o projeto evangelizador foi percebido pelos missionários como advertência de Deus para que os indígenas abraçassem o catolicismo e abandonassem qualquer intenção de resistência. É aí que entra o papel central do medo enquanto uma estratégia de civilização-cristianização.

A leitura feita pelos jesuítas das catástrofes e das desgraças que acometiam as reduções, de um modo geral, apontam para a bondade/irascibilidade divina. O final positivo destes fatos, indicados pela documentação analisada, dão a entender que a bondade de Deus, mesmo nesses momentos, não se distanciava dos homens, uma vez que sempre havia o reencontro com o Criador, senão nesta vida, na vida eterna.

¹⁸ DURKHEIM, Emile. **Las formas elementares de la vida religiosa**. Madrid: Alianza Editorial, 1993. p. 480.

¹⁹ Idem, p. 518.

²⁰ Quanto às incursões da História na Teologia e as possíveis aproximações entre Teologia e História, fazemos eco à preocupação de Michel De Certeau que nos chama a atenção para os riscos que elas implicam, pois o historiador tanto pode priorizar uma abordagem espiritualista, quanto ver o conhecimento teológico como superstição, não fazendo nem História nem Teologia (DE CERTEAU, Michel. **A escrita da História**. (trad. Maria de Lourdes Menezes). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1992. p. 33). Na verdade, estamos buscando uma melhor compreensão da doutrina que fundamentava a ação missionária jesuítica, não descuidando de sua contextualização e das adaptações históricas a que esteve sujeita.

Nosso intento foi, ao analisar o discurso jesuítico, detectar a percepção que os missionários tinham da ação divina e o grau de importância a ela atribuída para o êxito do projeto evangélico-civilizador. Nesse sentido, chamamos a atenção para a associação feita pelos missionários entre pecado e inferno. Isto deve ser considerado ao nos depararmos com expressões recorrentes, tais como “castigo de Deus” e “que parece castigo”. Na verdade, na visão dos missionários, a ação punitiva de Deus tinha o objetivo de fazer o indígena mudar a conduta para que não recebesse o castigo eterno. Trata-se, então, de admoestação de um Deus amoroso. Na citação a seguir fica bem evidente essa idéia: “*de los que parecen castigos a sacado tanto bien spûal p^a sus almas*”.²¹

Entretanto, a documentação permite fazer também a leitura de que a divindade de fato castigava os Guarani reduzidos. Uma das representações de castigo divino que mais reincide na documentação é a morte, antecedida ou não de doença. O fato de um índio, na Redução de San Cristóbal, não querer ir à missa, confessar-se, foi razão considerada mais que suficiente para o redator da 14ª Carta Anua atribuir sua enfermidade e morte a um castigo divino:

*Hubo un jóven cristiano, que hizo poco caso de lo que le dijo el Padre, y solía faltar en la misa el dia de Domingo, no queriendo tanpoco confesarse, cayó gravemente enfermo, y sin embargo, persistió en su negativa. Perdió los sentidos, y todos lo tenían muerto. En este estado de desmayo se vió arrastado por un horrible demonio al tribunal del juez supremo, el cual le recibió muy airado, echándole en cara su dejadez en las cosas espirituales y su indocilidad para con el Padre Púsole por penitencia una larga y penosa enfermedad que acabaria por quitarle la vida.*²²

Esta passagem apresenta dois elementos importantes que seguidamente aparecem na documentação analisada. O primeiro elemento refere-se à insistência do missionário em que os reticentes participassem da vida religiosa da redução. O segundo, é o papel designado ao demônio. Ele conduz o pecador ao “juez supremo”. Aqui aparece o demônio como instrumento da ação de Deus. Vale lembrar que após as experiências trágicas de “contato com a divindade”, ocorriam quase sempre mudanças de conduta, o que vem confirmar a tese de

²¹ UNDÉCIMA CARTA, ESCRITA POR EL P. PROVINCIAL PEDRO DE OÑATE, DESDE CÓRDOBA, EN LA QUE SE RELACIONA LO ACAECIDO EN LOS AÑOS DE 1618 Y 1619. In: **Documentos para la Historia Argentina**. Tomo XX. (Iglesia). Buenos Aires, 1924. p. 212.

²² DÉCIMA CUARTA CARTA ANUA EN DONDE SE RELACIONA TODO LO ACAECIDO EN LOS AÑOS 1635-1637. In: **Documentos para la Historia Argentina**. Tomo XX. (Iglesia). Buenos Aires, 1924. p. 608. Chamamos a atenção para o fato de que em face dos castigos divinos que se abatem sobre os faltantes às festas ou às missas nas reduções, “as doenças e as mortes que sobrevêm são registradas pelos missionários como consequência natural das transgressões. Deve-se, no entanto, ressaltar que esta impossibilidade de coexistência, ao mesmo tempo, do sagrado com o profano é desconhecida nas sociedades indígenas; em razão do que ocorriam as transgressões que devem ser percebidas muito mais como decorrência natural do ‘modo de ser’ Guarani, do que como resultantes, exclusivamente, de uma resistência consciente aos princípios cristãos pregados pelos missionários”. (FLECK, Eliane C. D. **Sentir, adoecer e morrer – sensibilidade e devoção no discurso missionário jesuítico do século XVII**. Porto Alegre, 1999. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS. p. 295).

que os castigos divinos são descritos com um fim positivo. Salvo raras exceções, essa é a regra que pudemos inferir.

Também punidos por Deus com a morte teriam sido alguns neófitos que voltaram àquilo designado de superstição, pois, para fazerem boa viagem, oferecerem dons a uma pedra, conforme registro feito sobre a Redução de Candelaria del Uruguay.²³

Os exemplos acima arrolados revelam a presença de uma percepção de mundo maniqueísta característica do imaginário europeu da época da colonização da América. A luta entre as forças do bem e as forças do mal pelo domínio do universo, personificados por Deus e pelo diabo, fazem do ser humano um mero brinquedo. Exemplifique-se esta idéia com um fato acontecido em Sto Tomás Apóstol. Estando um menino doente a dormir, e não tendo aceito a intervenção de feiticeiros – pese-se a teoria de que Deus vivia às turras com o diabo e com seus ministros, os feiticeiros -, estes infiltraram-se em seu dormitório e praticaram “sus encantaciones”. Tendo acordado pior de saúde e sabendo por seu irmão da presença daqueles, começou a exclamar: “*Vosotros infelices, vosotros habeis cometido este crimen de causarme la muerte. Por vuestra culpa tengo que perecer. Ya vereis que semejante barbaridad no quedará sin castigo*”.²⁴ O padre ouviu-o em confissão e ele, persuadido, teria morrido.

Esta descrição feita pelo missionário revela a entrega total do indígena à vontade de Deus, como sinal de conversão profunda. Podemos então perguntar, na batalha entre Deus e o diabo, quem padece é o homem? O que quis o missionário provar? Que nada passa despercebido ao olhar da divindade? Que todas as ações más são castigadas? Que a justiça divina sempre age e está alerta para castigar? Como teria sido explicado ao indígena a ação punitiva de Deus sobre os humanos, se sua contenda era com o demônio? Ou ainda que, apesar de todos os infortúnios acontecidos nas reduções, Deus era essencialmente bom? Estas são questões relativas ao processo da conversão que permanecem sem resposta, pois a documentação não se detém nisso. Nos fazem, no entanto, refletir sobre os limites de sua fundamentação, sobre seus condicionantes e sobre o grau de profundidade com que se deu.

A justiça divina, segundo registro extraído da 14ª Anua, agia em dois sentidos: castigando a quem continuava a acreditar nos rituais de cura dos feiticeiros e curando aqueles que procuravam a ajuda dos missionários:

No faltaron prodigios, com los cuales Dios quería confirmar a estas tiernas plantas en la fe. Así, muchos que no querían deshacerse de las supersticiones de los hechiceros, perecieron de muerte repentina,

²³ DÉCIMA CUARTA CARTA ANUA EN DONDE SE RELACIONA TODO LO ACAECIDO EN LOS AÑOS 1635-1637. In: **Documentos para la Historia Argentina**. Tomo XX. (Iglesia). Buenos Aires, 1924, p. 693.

²⁴ Idem, p. 669.

*mientras que otros muchos sólo por recibir los santos sacramentos, sanaron de sus enfermedades.*²⁵

Fatos como estes foram referidos na documentação sob a denominação de prodígio e milagre operados por Deus para confirmar na fé os neófitos Guarani. Estes “sucessos extraordinários” foram utilizados não somente como relato edificante aos demais inacianos, mas também explorados como fato na redução. O discurso dos padres transformou inclusive os feiticeiros, seus inimigos declarados, em instrumentos de edificação, pois a ação destes possibilitava lições para que os demais indígenas não o seguissem. No entanto, a idéia que prevalece na documentação é a de que os feiticeiros eram mesmo ministros do diabo.

Além da morte, os missionários também exploraram as doenças como punição divina por algum pecado cometido. Este exemplo apresenta um homem que é punido por Deus com peste devido à mancebia e por não dar ouvidos ao missionário para que abandonasse tal prática: *No hicieron mella en su enpedernido coraçon ni las amonestaciones ni las amenazas de P.^e como ni tanpoco los que le hizo la Divina Justicia, hiriendo de peste a case todos los de su casa.*²⁶

No presente relato, chamamos a atenção para a construção discursiva: primeiro o padre realiza admoestações. Uma vez que não surtiram efeito, o religioso recorre à ameaças. O castigo divino é posto pelo missionário como um último recurso para que o indígena mudasse de conduta e aceitasse o modelo familiar patriarcal monogâmico trazido pelos europeus à América. O impacto destas mensagens era reforçado quando aos polígamos acontecia alguma desgraça. A utilização de tais fatos para admoestar os Guarani parece ter sido uma constante na vida reducional. Na visão do missionário, os castigos temporais tinham o objetivo de livrar os indígenas do castigo eterno.

Além das referências aos castigos divinos individuais, a documentação apresenta também castigos coletivos, como as pestes. No entanto, as epidemias que acometiam as reduções foram vistas pelos jesuítas não exclusivamente como momentos de punição divina, mas também como momentos propícios para as conversões. A fragilidade corporal, somada ao discurso atemorizante, tinha bons resultados reconhecidos pelos missionários:

A cudioles aestos yndios denrã Redu ([c]) (s) sion, en Vntpõ demucha nesidad el dicho P.^e Roque Gonzales les dio una Peste de Virhuelas, q les apreto mucho, aunq el s^r fue seruido q no muriesen sinopocos, y los

²⁵ DÉCIMA CUARTA CARTA ANUA EN DONDE SE RELACIONA TODO LO ACAECIDO EN LOS AÑOS 1635-1637. In: **Documentos para la Historia Argentina**. Tomo XX. (Iglesia). Buenos Aires, 1924. p. 608.

²⁶ DÉCIMA TERCERA CARTA [DEL PROVINCIAL FRANCISCO VÁZQUEZ TRUJILLO] EN DONDE SE RELATA LO ACAECIDO EN LOS AÑOS DE 1628-1631. In: **Documentos para la Historia Argentina**. Tomo XX. (Iglesia). Buenos Aires, 1924. p. 399.

mas criaturas, auiendo receuido todos chicos, y grandes el agua del Sº Bautismo, duro este trauajo como obra de tres mesesal qual se añadio otro del hambre y no fue Pequeño cõsuelo deestos Pobres tener elsocorro de los padres en estas afligiones q se las aiudirõ a llenar con fruto. [sem grifo no original]²⁷

Ao longo do período em estudo, esse tipo de mentalidade parece ter permanecido intacto. Tanto é que na 14ª Carta Ânua (1635-1637) há alusão à mesma idéia. Em Jesús María, mil e quinhentas pessoas morreram de sarampo, “*Pero la desgracia resultó en gran provecho de las almas*”,²⁸ como registrado pelo Padre Diego de Boroa.

A “mano tan pessada” de que Deus fazia uso se expressava também através das ameaças de ataques de feras que garantiam a permanência dos indígenas na redução, o que, segundo os missionários, os mantinha fiéis ao Cristianismo. Dois são os principais motivos que levam ao ataque das feras referidos na documentação: o distanciamento e a fuga das reduções e a falta de convicção cristã. Quem sai da redução corre perigo, pois o Deus Providente tem no templo sua morada principal.

Os cuidados que deveriam ser tomados para que os indígenas não se distanciassem da redução sem o consentimento do padre superior já era uma preocupação expressa por Diego de Torres Bollo nas Instruções aos missionários de 1609- 1610: “*Admoestá-los-ão para que não se ausentem para longe sem licença do padre Superior*”.²⁹ A razão principal desta preocupação era a manutenção do controle do processo de evangelização, além da garantia de que os indígenas reduzidos estariam distantes das possíveis influências negativas, tanto dos espanhóis quanto dos demais indígenas resistentes ao processo reducional.

Na redução de Santo Tomás Apóstol, a invasão de feras é atribuída à existência da prática da feitiçaria. Os tigres invadem a redução e, através das orações, distanciam-se,

Pero no duró mucho la tregua, porque no pocos volvieron a sus malas costumbres, y volvieron los tigres a la carga, asediando todos los caminos, infestando los campos, asaltando los pueblos, y devorando a algunos cristianos, y mayor cantidad de infieles. Reconocieron en esto todos el evidente castigo de Dios. [sem grifo no original]³⁰

Na Redução de Candelaria del Uruguay, os inicianos se utilizam do episódio que envolveu um caçador que se negou a ir à missa e que, mesmo após ter cumprido penitência,

²⁷ CUARTA CARTA [DEL P. DIEGO DE TORRES] DESDE SANTIAGO DE CHILE EN QUE SE RELACIONA LO ACAECIDO EN LA PROVINCIA EN EL PASADO AÑO DE 1612. In: **Documentos para la Historia de la Argentina**. Tomo XIX. (Iglesia). Buenos Aires, 1927. p. 162-163.

²⁸ DÉCIMA CUARTA CARTA ANUA EN DONDE SE RELACIONA TODO LO ACAECIDO EN LOS AÑOS 1635-1637. In: **Documentos para la Historia Argentina**. Tomo XX. (Iglesia). Buenos Aires, 1924. p. 593.

²⁹ In RABUSKE, Arthur. Op. cit., 1978, p. 26.

³⁰ DÉCIMA CUARTA CARTA ANUA EN DONDE SE RELACIONA TODO LO ACAECIDO EN LOS AÑOS 1635-1637. In: **Documentos para la Historia Argentina**. Tomo XX. (Iglesia). Buenos Aires, 1924. p. 667.

foi comido por um tigre. Os padres procuraram mostrar aos indígenas que algo semelhante poderia acontecer a qualquer pessoa que não se integrasse à vida reducional. Por ordem do padre, o tigre foi morto, empalhado e posto no vestíbulo da Igreja “*para escarmiento de la posteridad*”.³¹

As cartas dos missionários são igualmente ricas em narrativas de castigos divinos a quem descumpria preceitos morais e religiosos, como este caso acontecido em Caaró. Durante a Quaresma, um homem comeu, à noite, farinha de mandioca, dizendo que Deus dormia e não poderia por isso repreendê-lo. No outro dia, arrebentou-se-lhe as entranhas e “*espantaronse todos de este caso extraño, y más todavía, al saber lo que durante la noche había sucedido, reconociendo todos el justo castigo de Dios*”. [sem grifo no original]³²

Mas, como os Guaraní teriam recebido a idéia de castigo e prêmio *post mortem*? Este é um aspecto importante sobre o qual o espaço deste artigo não permite tratar. Porém, como os indígenas não possuíam o medo do inferno, este teve de ser construído, através do uso de imagens que o representavam: um lugar de sofrimentos terríveis, de fogo perpétuo a consumir as almas.

Não se pode negar que, apesar de muitos indígenas terem aceito a percepção cristã de céu e inferno, houve resistência a ela, inclusive com ridicularização dessa forma de pensar. A documentação analisada salienta alguns casos em que ela foi negada, como o que ocorreu em N. Sra. de la Encarnacion, onde doentes renegam a fé católica fugindo para a mata:

niegan estar enfermos pornoser instruidos enlas cosas delafee ni recibir los s^{tos} sacram.^{tos} diciendo que en baptizandolos semueren yq conlaextrema vncionlos matan los P.^{es} añadiendo alg.^{os} que sus antepassados fueronnalinfierno tambien quieren yr conellos, otros dicen noquieren yr alcielo ni al infierno sino viuir acapasiempre, afirman otros no aver infierno nidemonios, yquejandoseme Vna vieja porqueleavia dholo avia y afirmandolo denueuo mepregunto su marido, que quién dezia aquello yrespondi queDios yel barbaro dixo que miente Dios. [sem grifo no original]³³

Nas reduções eram enfatizadas as formas exteriores de religiosidade, entre elas, a aceitação e a participação ativa dos sacramentos, a porta de entrada do céu. No entanto, alguns indígenas fugiam das reduções para não recebê-los. Nas reduções, por exemplo, o batismo esteve desde os primeiros tempos de evangelização posto como um pré-requisito para

³¹ Idem, p. 694.

³² DÉCIMA CUARTA CARTA ANUA EN DONDE SE RELACIONA TODO LO ACAECIDO EN LOS AÑOS 1635-1637. In: **Documentos para la Historia Argentina**. Tomo XX. (Iglesia). Buenos Aires, 1924. p. 686.

³³ DÉCIMA CARTA, DEL P. PROVINCIAL PEDRO DE OÑATE, EN QUE SE RELACIONA LO ACAECIDO DURANTE EL AÑO 1617. In: **Documentos para la Historia Argentina**. Tomo XX. (Iglesia). Buenos Aires, 1924. p. 144.

que os ameríndios alcançassem o céu como prêmio. O trecho a seguir, escrito pelo Padre Lorenzana ao padre Diego de Torres, dá conta do sentimento de medo do inferno assimilado pelo indígena, em decorrência da falta de batismo:

Vn dia enque seles trato delos bienes grandes delbaptismo, seleuanto Vn niño dedoce atrece años yhincado deRodillas ypuestas las manos, pidio por amor dedios lebapticassen; diciendo temia mucho morirse infiel yirsealinferno, yassi queria serhijo de dios por el bapts.^{mo} parayrse al cielo.³⁴

Para forçar as pessoas reticentes a aceitarem o batismo, um método utilizado era o de dispensar os não batizados da missa logo após o Evangelho, não lhes facultando o acesso à Igreja, pelo que se sentiam grandemente discriminados e se empenhavam em bem aprender a doutrina para poderem recebê-lo e, mais tarde, participar da comunhão. Montoya nos deixou um registro bastante significativo sobre este aspecto:

Visitávamos, ao amanhecer, os enfermos, sendo que logo mais se dizia missa, com sermão após o evangelho. Em seguida mandávamos embora os gentios ou não batizados: determinação que eles sentiam não pouco, por se verem tirados da igreja como cachorros, nisso invejando os cristãos que nela ficavam. [sem grifo no original]³⁵

Para amedrontar os indígenas que se recusavam ao batismo, os missionários não pouparam discursos ameaçadores que remetiam à cólera divina. Na 14ª Carta Anua há referência à morte por afogamento de uma senhora sem batismo, acontecida em Jesús Maria: “*Muchos decían que este era el castigo por haber despreciado el bautismo*”³⁶.

Ao lado do batismo, um outro sacramento considerado indispensável para a vida cristã na redução era a penitência. Esse sacramento teria uma função saneadora dos efeitos do pecado sobre a alma, mas, apesar de todos os esforços empreendidos pelos missionários, os indígenas tiveram dificuldade em entendê-lo. Talvez deva-se novamente recorrer à cultura Guarani para melhor entender o problema da assimilação da noção cristã de pecado e as estratégias adotadas pelo jesuíta para facilitá-la.

En resumen, podemos suponer, que aunque los guaraníes desconocieran el principio de responsabilidad moral y las consecuencias de un mal comportamiento para la vida futura, pudieron identificar el pecado con la violación de los tabúes grupales, simbiosis indeliberadamente alentada por el misionero, quien no perdía ocasión

³⁴ CARTA ANUA DE LA PROVINCIA DEL PARAGUAI, CHILE Y TUCUMÁN, REFERENTE AO AÑO DE 1612 (Apêndice). In: **Documentos para la Historia Argentina**. Tomo XIX. (Iglesia) Buenos Aires, 1927. p. 495.

³⁵ MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Uruguai e Tape**. Estudio preliminar y notas del Dr. J. A. Maeder. Rosario, 1985 (Original de 1639), cap. XXXVII, p. 57.

³⁶ DÉCIMA CUARTA CARTA ANUA EN DONDE SE RELACIONA TODO LO ACAECIDO EN LOS AÑOS 1635-1637. In: **Documentos para la Historia Argentina**. Tomo XX. (Iglesia). Buenos Aires, 1924. p. 595.

*de destacar los castigos temporales que Dios dejaba caer sobre quienes quebrantaban sus reglas.*³⁷

A associação do pecado com a violação de tabus grupais estabelecida pelos indígenas foi um dos pontos de encontro da religiosidade ancestral guarani com o Cristianismo. Os missionários, porém, estabeleceram um acréscimo qualitativo ao inserir ameaças de castigos divinos caso os Guarani continuassem em seu antigo modo de ser. Nesse sentido, ao mesmo tempo que tal doutrina aproximava o indígena pelo entendimento, distanciava pela cobrança moral. O Padre Pedro de Oñate indica ações adotadas nas reduções para que os indígenas procurassem a confissão, abandonando antigos hábitos que se chocavam com a moral cristã:

*A las confesiones acudiron bien tanto ma de estimar quanto mas nuevos son estos indios en la fe, fue nrõ señor servido que se hiciessen algunas mudanças muy notables y se encaminassem algunas almas muy poseidas de satanas mediante este sanctiss^o sacramento de cuya efficacia y excellencia, y obligacion alsecreto que tiene el padre sin poder castigar por cosa oyda enel seles predico varias veces con exemplos de castigos grauiss.^{os} que ha hecho nrõ señor alos que se confiessen mal y alos niños le vamos imponiendoa que se confessen mas amenudo.*³⁸

Chamamos a atenção, nessa passagem, para o discurso do jesuíta que ligava as más confissões ao inferno, isto é, permanência na conduta pecadora - “sus vicios y malas costumbres”, enfim sua cultura anterior – e perdição eterna pela tentativa de escondê-la do padre. Outro elemento importante que aparece no trecho é que não se podia castigar fisicamente a ninguém pelo que era contado na confissão. Por esse motivo é que, antes das grandes festas, faziam-se grandes preparações para que acontecessem “boas confissões”.³⁹ Para que os Guarani tivessem uma noção clara de pecado, pressuposto necessário para a confissão, e temessem os castigos terrenos e eternos, os missionários utilizavam-se de diversos recursos, dentre eles, o sermão, os autos, as procissões.

³⁷ MARTINI, Mónica P. *Los Guaranies y los sacramentos – Conversión y malas interpretaciones (1537 – 1567)*. Teología. Buenos Aires, Universidad Católica da Argentina, tomo XXIV, n. 50, p. 175-228, 1987.. p. 207.

³⁸ *NOVENA CARTA, DEL PADRE PROVINCIAL PEDRO DE OÑATE, EN LA QUE SE RELACIONA LO ACAECIDO DURANTE EL AÑO 1616*. In: **Documentos para la Historia Argentina**. Tomo XX. (Iglesia). Buenos Aires, 1924. p. 87-88. Além do medo, Martini atribui outras razões que teriam levado os indígenas ao ocultamento dos pecados: malícia (pecado de feitiçaria), ou simplesmente vergonha. Para a autora, em vários casos de ocultamento dos pecados estava um desejo consciente do indígena esconder as práticas religiosas ancestrais. Em outros casos, os indígenas possuíam vergonha do erro cometido. (MARTINI, Mónica. Op. cit. p. 208).

³⁹ Jean Delumeau chama de ‘obstetrícia espiritual’ ao processo de arrancar do penitente os pecados, como se fosse quase um processo cirúrgico, pois somado à vergonha da confissão, o medo, seja da invasão da privacidade ou dos possíveis castigos futuros, afugentava as pessoas do confessionário. (DELUMEAU, Jean. **A confissão e o perdão: a confissão católica séculos XIII a XVIII**. (Trad. Paulo Neves). São Paulo: Cia das Letras, 1991). Sobre o assunto referente às reduções, ver MARTINI, Mónica P. Op. cit., 1987.

Interessante observar que a Carta Ânua de 1616 indica que não se podia castigar “por cosa oyda” na confissão. No entanto, o Padre Nicolás Mastrilli Durán sugere, em 1623, na Ordenación 34, a troca de padres na Quaresma justamente por esta possibilidade: “*Poco antes da Quaresma, y al principio de ella, el Superior de las Reducciones, trueque los Padre para la confesion anual, y para que los yndios no se confiesen com sus Curas que los suelen açotar y castigar, para que no tengan ocasion de callar sus pecados*”.⁴⁰ Essa informação revela que, embora se queira unificar a ação dos jesuítas, esta dependia do modo como cada um se punha frente ao trabalho missionário e alerta para as dificuldades de formulação de uma prática única no desenrolar do processo missional jesuítico junto aos Guarani.

Os missionários exigiam de todos os indígenas que vivessem a retidão moral e a participação na piedade reducional. Nessa perspectiva, os castigos corporais e os castigos divinos desempenhavam a função de garantir a coesão grupal e a manutenção do controle dos missionários sobre os indígenas.

O Cristianismo implantado nas reduções é uma religião marcada pela busca de renovação espiritual e moral característica do período. Os castigos corporais e divinos devem ser entendidos a partir desta preocupação, a de não deixar o indígena reduzido negar a Graça de Deus. Assim, tanto os castigos corporais, quanto os divinos, teriam sempre uma finalidade positiva. A utilização pelos missionários das imagens de um Deus benevolente que acolhe os indígenas que se dispõem a aceitar e viver o Cristianismo e de um Deus irado que castiga os faltosos que não abandonam as práticas culturais ancestrais dissonantes em relação à doutrina e à prática cristã, perpassa toda a documentação analisada. As ameaças feitas aos indígenas pelos missionários tinham o objetivo de fazê-los optar por condutas condizentes com o Cristianismo pregado. Enquanto advertência, estas ameaças devem ser inseridas na intenção dos missionários em demonstrarem a benevolência divina, na medida em que visavam aproximar e manter os Guarani no Cristianismo, a fim de que lhes fosse garantida a salvação da alma, segundo se pensava. Deve-se considerar, no entanto, que o uso de estratégias desencadeadoras de medo junto aos Guarani reduzidos não está distante das estratégias utilizadas no restante da cristandade. Há que se considerar, no entanto, que os indígenas, em muitas situações, fizeram pouco caso das estratégias de amendrontamento utilizadas pelos missionários.

⁴⁰ PASTELLS, R.P. Pablo. Op. cit., 1912, p. 394.

BIBLIOGRAFIA GERAL

- BARTH, Fredrik. **Los grupos étnicos y sus fronteras – la organización social de las diferencias culturales**. México: Fondo de Cultura Económica, 1969.
- DE CERTEAU, Michel. **A escrita da História**. (trad. Maria de Lourdes Menezes). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1992.
- DELUMEAU, Jean. **A confissão e o perdão: a confissão católica séculos XIII a XVIII**. (Trad. Paulo Neves). São Paulo: Cia das Letras, 1991.
- _____. **História do medo no Ocidente: 1300 - 1800, uma cidade sitiada**. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- DOCUMENTOS PARA LA HISTORIA ARGENTINA**. (Cartas Ânua de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán de la Provincia de la Compañía de Jesús – 1609-1614) TOMO XIX. Buenos Aires: Talleres Casa Jacobo Preuser, 1927.
- DOCUMENTOS PARA LA HISTORIA ARGENTINA**. (Cartas Ânua de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán de la Provincia de la Compañía de Jesús – 1615-1637) TOMO XX. Buenos Aires: Talleres Casa Jacobo Preuser, 1929.
- DURKHEIM, E. **Las formas elementares de la vida religiosa**. Madrid: Alianza Editorial, 1993.
- ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador – Formação do Estado e Civilização**. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.
- FLECK, Eliane C. D. **Sentir, adoecer e morrer – sensibilidade e devoção no discurso missionário jesuítico do século XVII**. Porto Alegre, 1999. Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir – História da violência nas prisões**. 11ª ed. Rio: Vozes, 1987.
- MANUSCRITOS DA COLEÇÃO DE ANGELIS**. Introdução, Notas e Glossário por Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Divisão de Obras Raras e Publicações, 1969. Tomo III (Jesuítas e Bandeirantes no Tape – 1615-1641).
- MARTINI, Mónica P. **Los Guaranies y los sacramentos – Conversión y malas interpretaciones (1537 – 1567)**. Teologia. Buenos Aires, Universidad Católica da Argentina, tomo XXIV, n. 50, p. 175-228, 1987.
- MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Uruguai e Tape**. Estudio preliminar y notas del Dr. J. A. Maeder. Rosario, 1985 (Original de 1639).
- PASTELLS, R.P. Pablo. **Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguai**. (según los documentos originales del Archivo General de Indias) Tomo I. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1912.
- RABUSKE, Arthur. **A Carta Magna das Reduções do Paraguai..Estudos Leopoldenses**. Vol. 14, nº 47, 1978.