

# *Por “inspiración sensible” - estratégias jesuíticas de conversão*

Eliane Cristina Deckman Fleck\*

## **RESUMO**

As estratégias de conversão empregadas pelos missionários jesuítas refletem a difusão do imaginário cristão nas reduções da Província Jesuítica do Paraguai no século 17. A documentação jesuítica refere o ardor carismático de que se revestiam as manifestações de religiosidade nas reduções, tomando-as como indícios da adesão aos valores cristãos e como demonstração pública da assimilação da “civilização dos afetos e da conduta”.

**Palavras-chave:** Jesuíta, conversão, sensibilidade religiosa

## **ABSTRACT**

*The converting strategy used by the Jesuit missionaries reflects the diffusion of the Christian imaginary in the settlements of the Jesuitical Province of Paraguay in the 17th century. The Jesuitical documentation refers the charismatic forwardness of the manifestations of religiosity in the settlements, understanding them as indications of the adhesion to the Christian values and as public demonstration of the assimilation of the “civilization of the affections and conducts”.*

**Keywords:** Jesuit, conversion, religious sensibility

## **RESUMEN**

*Las estrategias de conversión empleadas por los misioneros Jesuitas reflejan la difusión del imaginario cristiano en las reducciones de la Provincia Jesuítica del Paraguay en el siglo 17. La documentación jesuítica refiere el ardor carismático de que se revestían las manifestaciones de religiosidad en las reducciones, tomando-las como indicios de la adhesión a los valores cristianos y como demostración pública de la asimilación de la “civilización de los afectos y de la conducta”.*

**Palabras clave:** Jesuíta, conversión, sensibilidad religiosa

### **“Para tirar-lhes os pecados públicos e pô-los sob policiamento.”**

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, tem, neste contexto, uma importância fundamental por estabelecer as metas a serem alcançadas pelos missionários, as orientações e os meios a serem empregados para “la enseñanza de la doctrina a los indios y la reforma de costumbres de los españoles” (MATEOS, 1969, p.321).

As determinações resultantes deste Concílio tornaram-se, portanto, um referencial determinante para o trabalho missionário, refletindo-se nas duas Instruções do padre Diego de Torres Bollo (1609 e 1610) <sup>1</sup> aos missionários que atuavam junto aos Guaranis no Paraguai. Estas duas Instruções renovam as metas estabelecidas em 1603 e reforçam determinadas orientações quanto à metodologia a ser 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 (Apud RABUSKE, 1978, p. 25). Estes aspectos ficam evidenciados neste registro que expõe os objetivos da ação missionária jesuítica e as estratégias empregadas:

De semejante modo les habló el Padre:  
Que había venido de España a estas remotas  
tierras, abandonando todo, unicamente para  
arrancarlos de las tinieblas de la gentilidad y  
conduzirlos a la admirable luz del Evangelio.

Esto sólo era el deseo de su corazón y para lograr este fin, no ahorraría trabajo ninguno hasta que saliesen de la miserable esclavitud del demonio, nuestro cruel enemigo comun. Por lo tanto, que lo escuchasen con docilidad, y que hiciesen todo que les iba a enseñar. Entonces, en lugar de marcharse al fuego del infierno, por sus muchos pecados, irían a los premios eternos (LEONHARDT, 1927, p. 34).

### **Demônios e feiticeiros**

Os feiticeiros eram 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).

Sob a ótica dos missionários, o demônio insistia em prejudicar o trabalho de conversão através dos incidentes promovidos por magos e feiticeiros, isto porque “[...] o demônio procura remedar em todas as partes o culto divino com ficções e embustes [...] achou o demônio fraudes com que entronizar a seus ministros, os magos e feiticeiros, a fim de que sejam a peste e ruína das almas” (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 frequentar a missa. O registro que transcrevemos informa ainda sobre a prática do exorcismo.

Num domingo, estando todos a ouvir o sermão e a missa, somente esse índio ficou em sua granja. Começaram então ali os demônios a dar vozes como de vaca, bramidos como de touro e mugidos como de bois, bem como imitar as cabras. Espantado, o pobre índio se recolheu a sua choça, sem se atrever a sair de lá, por tomado de medo. Vindo gente à tarde, o índio lhes contou a respeito de sua aflição e, andando eles por aquelas plantações, viram várias pegadas de animais e uma delas de formato tão pequeno, que parecia ser de uma criança recém-nascida. O pior, contudo foi que (os demônios) deixaram toda aquela plantação amarelecida e como se um fogo a tivesse chamuscado no domingo seguinte aconteceu o mesmo. [...]. Só não se tratou de confessar-se aquele índio mal habitado. Pediram-me remédio e, depois da missa, eu fui até aquele posto [...]. Revesti-me de sobrepeliz e tomei na mão a água benta e, em nome de Jesus Cristo [...] mandei-lhe (ao demônio) que fosse embora daqueles lugares e que em povo algum fizesse dano. Pus num copo fechado um pedaço da sotaina de Santo Inácio e nunca mais voltou o demônio. Levei comigo ao povoado aquele índio, que fez uma boa confissão e, de lá em diante, foi cristão bastante exemplar (MONTROYA, 1985, p.102-103).

Em outra ocasião, Montoya relata que presenciou a admoestação de cinco demônios a um jovem adoentado:

Estando ele num aposento pegado ao meu [...] e sendo já perto das onze da noite, viu

que, por um ângulo ou cantinho da parede, entravam cinco demônios ferozíssimos - [...]. A cabeça de um deles era de porco, a do outro de vaca e do mesmo estilo as dos demais. Tinham os pés de vacas, de cabras e pássaros enormes. Estavam com as unhas compridas, as pernas finíssimas e, despedindo de seus olhos raios como de fogo (MONTROYA, 1985, p. 80).

O assédio do demônio era associado à reincidência nas antigas práticas rituais, como neste registro em que se informa também sobre o castigo divino que se abateu sobre os transgressores:

Unos cincuenta cristianos se habían ido a muy apartadas montañas para recolectar yerba. En el camino encontraron una enorme peña, un poco semejante a la figura de un hombre, llamado por los bárbaros aña ciba, es decir frente del demonio. A este monstruo de piedra ofrecen los infieles dones, para conseguir un feliz viaje [...] Pagaron muy caro su impiedad. Se enfermaron todos estos supersticiosos, y solos ellos muriéndose algunos y quedando los demás tan estropeados, que para un viaje de veinticuatro días echaron meses enteros (D. H. A., 1924, p. 693).

Neste sentido, vale observar que as imagens dos feiticeiros mais freqüentes nos registros são as que os identificam com demônios e realçam sua aparência monstruosa<sup>2</sup>, como nesta referência ao feiticeiro Zaguacari:

Naquela redução [...] havia um índio vivo, que em sua existência e na disformidade de seu corpo, muito se parecia ao diabo. Chamava-se ele Zaguacari, que pretende significar o mesmo que “formosinho”. Pouco, no entanto, lhe convinha este apelido, porque ele era de estatura muito baixa e tinha a cabeça apegada aos ombros e, para virar o rosto para trás, impunha-se-lhe girar todo o corpo. Os dedos de suas mãos e pés imitavam não pouco os dos pássaros, pois eram torcidos para baixo. Só se viam as canelas em suas pernas, sendo que tanto nos pés como nas mãos ele possuía pouca ou nenhuma força (MONTROYA, 1985, p. 146).

### **Predicando por “*inspiración sensible*”**

Segundo os missionários, eram os demônios que levavam os indígenas a cometer pecado, reforçando a necessidade de – mediante os sermões – torná-los “unos buenos luchadores en los combates contra los enemigos invisibles” para que possam “defenderse contra las tentaciones de parte de las malas pasiones, por medio del escudo de la fe y del santo temor de Dios” (MAEDER, 1984, p. 128 – 129).

Os sermões empregavam largamente os relatos edificantes e introduziam os indígenas nos mistérios da fé, atendendo a recomendação feita pelo P<sup>e</sup>. 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). Em razão

disso, eram considerados meios privilegiados e eficazes para a conversão religiosa e para o comportamento virtuoso. A “boca do pregador” era identificada à “boca de Deus”, sendo instrumento com que a graça se manifestava e transformava os homens.

Em uma sociedade ágrafa como a Guaraní, foram largamente empregadas imagens cristãs como a do céu e do inferno, colaborando para uma percepção facilitadora dos elementos básicos do Cristianismo, bem como para implementar uma estrutura perceptiva marcada por uma predisposição à materialização da sensibilidade religiosa.

As visões e os sonhos dos indígenas registrados pelos missionários jesuítas 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, dispunham os indígenas a externar publicamente suas culpas, arrependimento e louvor a Deus “para poner terror a otros” ou para demonstrar o “cambio de sus sentimientos”.

Os missionários se valeram amplamente da imaginação, para atingir estados almejados de emoção religiosa, inculcando medo e horror, através das alegorias celestiais.

“[...] 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).

A permanente luta entre o bem e o mal se manifesta no discurso missionário jesuítico, opondo o céu ao inferno e os anjos ao demônio, como se pode observar nestas passagens extraídas da Ânua de 1637-39:

*Cierto indio cayó gravemente enfermo. Ya se le acercaba el último momento, cuando quedó un poco dormido. Soñó que fue llevado al borde de un terrible precipicio, donde vio un joven que los detuvo y les dijo: Sin duda ya te quemarías en este fuego, si Dios no hubiera tenido lástima de ti (MAEDER, 1984, p. 99).*

*Así permitió que los demonios molestasen al enfermo, llevándolo en apariencia a los fuegos eternos. Al instante aparecieron dos ángeles para sacarlo de las garras del demonio (MAEDER, 1984, p. 122).*

Há ainda um outro registro que evidencia que os sonhos faziam parte de um processo de exame de consciência e purificação espiritual pela confissão dos pecados.

*Una india de muy mala vida, estaba tan obstinada que huía de la confesión. Dios tuvo misericordia de ella, sin que ella diera ocasión para ello. Vio ella, como después contó, a un hermoso niño, que la conducía por medio de unos precipicios hasta un pozo muy profundo y terrible, de donde salían tristes gemidos y horribles aullidos. Vio allí unos monstruos negros, que revoloteaban por unas espesas nieblas y el fuego que estaba chisporroteando en los abismos. Entonces dijo el niño a la india: Allí te echarán abajo, si no te arrepientes de*

*tus pecados tan sucios, y no te confiesas. Desapareció el niño y la india se despertó. Al amanecer se apresuró a ir a la iglesia, contó lo que había visto, y con gran dolor de su alma se confesó de sus pecados* (MAEDER, 1984, p. 96).

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

As Cartas Ânua nos permitem ainda avaliar o impacto dos sonhos e das visões sobre as condutas dos índios reduzidos:

*Obtinadamente siguió aquel joven en su mala vida, haciendo con sangre fría las más grandes barbaridades. La misericordia de Dios, empero, había resuelto sacudir aquel corazón endurecido. Estaba una vez durmiendo, cuando se vio puesto, por medio de unos demonios, delante del tribunal del Eterno Juez. Sigió el sumario y se pronunció la sentencia. Sintióse el joven azotado barbaramente por los demonios, y cuando despertó, le atormentó el dolor en todo su cuerpo que no pudo levantarse. El gran sufrimiento le hizo volver a buen juicio y arrepentirse de veras. Llamó el Padre e hizo una larga y buena confesión. Sanó en alma y cuerpo, y persevera en el buen camino* (MAEDER, 1984, p. 34).

Há, também, o registro de uma indígena que 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:

*En su mocedad esta india despues de averle muerto dos hijuelos ahogo al ultimo trance de la vida de un reveçado parto, dispuso sus cosas como quien en fin conoçía era llegada su hora y delante de muchos que la asistían perdió los sentidos y quedó como muerta por tal la juzgaron los circunstantes por grande espacio de tiempo aunque ella no sabe o que verdaderamente en esto pasó, mas de que en este tiempo y sin parecerle se avia apartado de donde estaba, se halló en un lugar eminente de donde la subieron por unas gradas y en lo alto de ellas estava una casa toda fabricada de oro y queriendo entrar por la puerta descubrió desde ella gran muchedumbre de gente y un altar y unos Padres con el traje de la Compañía y a sus dos ijuelos difuntos que asistían sirviendo a los dos lados los cuales acusaron la madre que no sabía las oraciones y que assi no devia franquearsele la entrada (...) en la qual se volvió a Nuestro Señor invocando su favor y repitiendo muchas vezes: Madre de Dios, Madre de Dios en su aiuda con lo qual se cobró del arrobamiento y paracismo y en breve sanó de su achaque, quedando tan aficionada a las cosas divinas que agora vieja como es va de un pueblo a outro por asistir a los misterios de la misa donde saben que se celebran (MAEDER, 1990, p. 34 – 35).*

A crença nas aparições das almas do Purgatório que vinham pedir aos vivos missas e orações para a reparação de erros por elas cometidos, fica expressa nas passagens abaixo:

*Aviendose una mujer ya defunta aparecido a su marido le mando fuese al Pe a pedirle de su*

*parte una misa hiçolo el hombre: prometiose la el Pe mas olvidado quando estaba en el altar ofreciola por otra intención, reparando a la noche en su descuydo le salteo algun recelo no fuese el alma de la difunta a darle el recuerdo al ponto le tocaron a la puerta y entendio claramente que aquella alma le pedia su socorro dixole la misa y no volvio más. Otra vez estando solícito por la salvacion de un penitente suyo defunto se le mostro, durmiendo el Pe, con rostro risueño y preguntando de su estado en la vida le dixo sí no fuera bueno no me vieras con esta alegría (D. H. A., 1924, p. 259).*

### **Batismo e Confissão**

Significativas para a análise da construção dessa peculiar sensibilidade religiosa são estas passagens extraídas das Cartas Anuas, referente ao período de 1610-1613, fase inicial da implantação do modelo reducional, e que registram o medo dos indígenas de morrerem infiéis e de irem para o inferno em razão disso.

Han tenido ordinariamente sermones de doctrina xpana. [...] El medio que tomo Dios nro. Sr. para que estos entrasen en fervor en pedir el bautismo fue, que acabandoles de predicar un día en que se les trató de los bienes grandes del bautismo, se levanto un niño de doce a treçe años y hincado de rodillas y puestas las manos pidio por amor de Dios le baptizasen, diciendo temia mucho morirse infiel e irse al infierno, y asi queria ser hijo de Dios por el bautismo e irse al cielo, y haviendole dado el si, daba

saltos de placer y gozo, diciendo a todos  
*que el pe. le quería haçer hijo de Dios.* (Apud  
PASTELLS, 1912, p. 164)

É conveniente ressaltar que, na avaliação dos missionários, o temor da morte sem a confissão e sem a absolvição dos pecados e a perene ameaça do inferno levava os indígenas a procederem de acordo com suas recomendações. Isto pode ser observado nas passagens da Ânua de 1637-1639:

*Hubo uno que se adelantó tanto en su temeridad que ni siquiera respetaba el Sacramento de la Confesión. Pero no impunemente había provocado a Dios. Se enfermó gravemente. [...] Sus parientes tenían que se les iba a morir y al mismo tiempo que se condenase eternamente, ya que se hizo el desentendido a todos sus caritativos consejos. [...] Así murió impenitente y fue sepultado en el infierno, para servir de horrible escarmiento a los indios de la reducción. [...] por justo juicio de Dios fue privado en la hora de la muerte de los consuelos de la religión* (MAEDER, 1990, p. 91).

Nos relatos que referem a administração do sacramento do batismo a moribundos, encontramos uma vinculação com a garantia da salvação:

*[...] estando dando gracias vino su hijo a llamarme a gran priesa, que su madre se queria baptizar. fui y vi en ella eficacia de los medios divinos hallandola tan trocada que me espante. pidiome la baptizasse e instruyda en los misterios de nra santa fe y arepentindose de sus peccados recebido el baptismo murio* (D. H. A., 1924, p. 77).

*Caminando cinco o seis leguas de aquí en busca de un enfermo, acaso tope en el camino sin ir yo a*

*buscarle ni saber del un muchacho ya grande que estaba en una chozuela, y a al cavo de su vida, instruíle en los misterios de la fe que nunca avia oydo, bautize el y luego se fue al cielo* (D. H. A., 1924, p. 289).

O apego à confissão também nos remete à absorção de sua eficácia mecânica pelos indígenas, como revela este trecho da Carta Ânua de 1637-39:

*Es una excepción entre tanta gente, que alguien no quiera saber nada de confesión pues, los más son muy aficionados a ella, y no soportan la dilación cuando, por ejemplo, el confesor no acude pronto, retenido por un asunto importante que en aquel instante le ocupa. Temen la muerte imprevista y urgen para que sean oídos en confesión luego, aunque a veces no tienen nada de importancia que confesar, o lo hayan confesado ya tantas veces, haciendo esto, para ganar más gracias sacramentales* (MAEDER, 1984, p. 96).

A observação do padre Zurbano de que os indígenas se confessavam “para ganar más gracias sacramentales” e que “son muy aficionados” à confissão, não o impediu de afirmar que “muy inclinados son los indios a hacer malas confesiones, lo que se comprende tomando en cuenta su rudeza e incapacidad para profundizar sus conocimientos religiosos” (MAEDER, 1984, p. 34).

Em relação ainda às “buenas confesiones” e às “malas confesiones”, cabe observar que se constituíram em preocupação recorrente dos missionários, como pode ser observado na Ânua de 1668:

*Fue preguntado en el tribunal de la penitencia cierta mujer, si no tenía otros pecados más. Había*

*sucedido esto ya tres veces, negando ella los pecados, y recibiendo tres veces la absolución invalidamente, aunque estaba gravemente enferma, y próxima a morir. Felizmente recobró ella el ánimo para confesarse bien, y declaró que la causa de su malestar eran sus malas confesiones, viéndose ella perseguida de noche por un perro de terrible aspecto, lo cual le había perturbado más todavía. Después de haberse confesado, como convenía, murió* (LEONHARDT, 1927, p. 20).

Deve-se observar que, na mesma Carta, são mencionadas repetidas confissões e as razões apontadas pelos indígenas para tal prática. Sentimentos de “vergüenza” e “humillación” são expressões constantes dos registros, indicando a interiorização de responsabilidade moral não identificada com a cultura e a ética guaranis. É provável que a humilhação sentida, ao se confessarem com vários confessores, os levasse a realmente abandonar as condutas indesejáveis, evitando, com isso, repetir a situação de constrangimento. Tendo-se em conta, no entanto, que o que os movia à confissão era a promessa da absolvição dos pecados, garantindo as bênçãos divinas e os livrando dos infortúnios.

Decorridos alguns anos, o padre Juan Ferrufino deixa entrever em suas observações, na Ânuia de 1647-49, que a tarefa da conversão não estava concluída e que as adversidades continuavam tendo uma função “educativa”, devendo-se, por isso, manter as mesmas estratégias de conversão:

*Así como se ve en la naturaleza que la siembra se arraiga más por el cierzo, y el arbol por el huracán. Así las cosas grandes se solidifican más por la adversidad.*

*[...] Esperamos, empero, que se convertirán por medio de nuestra solicitud y en consecuencia del remordimiento de su conciencia. Procuramos ganar su voluntad con favores, aunque nos hayan hecho tanto mal [...]* (LEONHARDT, 1927, p. 155)

A necessidade de constantemente fazê-los sentir “el remordimiento de su conciencia”, além de indicar a frequência com que ocorriam desvios de conduta ou transgressões, atestam o senso de oportunidade (ou como preferem os missionários, por “inspiracion sensible”) dos jesuítas, que se utilizam dos sermões para instá-los ao “bom comportamento” <sup>3</sup>:

*Otro hombre perverso por largo tiempo supo ocultar el veneno de sus pecados que le consumía, y parecía irremediabilmente perdido, ya que sacrilegamente recibía los sacramentos. Un día vía como predicaba uno de los Padres Misioneros contra el crimen de la hipocresía y de ocultar pecados en la confesión (pues, como por inspiración se le había ocurrido predicar sobre esta materia). Causóle a aquel infeliz tanto dolor que le costó contenerse para no con alaridos manifestarse como el hombre mas perdido del mundo. Luego despues del sermón se puso a llenar tres hojas de papel con las listas de sus pecados, entre torrentes de lágrimas. Echóse a los pies del confesor y le entregó el papel entre muchos sollozos y bañado de lágrimas, desmayándose casi de dolor y arrepentimiento. Libróle el confesor de la carga de su conciencia y desde aquel tiempo vivió con mucha edificación* (LEONHARDT, 1927, p. 77).

Os registros feitos pelos missionários parecem indicar, realmente, uma alteração significativa nas atitudes dos indígenas:

*Ay tan grande frecuencia de sacramentos, en especial de la penitencia que comúnmente no pueden los padres dar oídos a tantos. Con el de el altar tienen tan grande fe y devoción, que se previenen mucho antes para recibirle. Y a este temor es el provecho que sacan de la divina mesa, que campea en sus costumbres y se han visto en materia de honestidad muchos y muy illustres exemplos [...] Y si alguna vez por la malicia del demonio han caído se han impuesto de su voluntad muchas penitencias muy graves y dados extraordinarias muestras de dolor que todos son buenos indicios de las veras con que se han dedicado al Señor estos nuevos cristianos. [...] Cada día se juntan todos a rezar de comunidad el rosario, oír misa, dezir la letania de la Virgen y resplandecen entre todos con la inocencia devida, por lo qual hazen grande instancia para ser admitidos (Maeder, 1990, p. 125).*

A moderação das emoções, a normatização de ações e a eliminação de comportamentos inconvenientes ficam evidenciadas nas referências à observância dos códigos de postura corporal, tais como os de curvar-se diante do santo em sinal de respeito, baixar a cabeça como forma de aceitar uma ordem, caminhar de uma determinada forma em procissão e ocupar um lugar específico dentro da igreja, durante a missa.

### **Transgressões e Penitências**

Esta “civilização das condutas”<sup>4</sup> dos indígenas será acompanhada de manifestações de fervor e de devoção, demonstrados no “chorar copioso”, durante a assistência às missas e na prática de penitências e de autoflagelação.

Vale lembrar a insistente recomendação de que os indígenas assistissem às missas, já que, para os

missionários, a “adesão corporal” a estas cerimônias evidenciava uma “adesão espiritual”<sup>6</sup>. Em razão disso, os indígenas ausentes à missa e omissos na observância dos rituais de exteriorização da fé, eram punidos com castigos físicos ou divinos.<sup>7</sup>

Essa percepção transparece claramente neste registro que integra a Ânuia de 1637 – 1639 e que, além de qualificar como justos os castigos divinos, define o que era considerado transgressão: “El castigo era muy justo, porque ya eran cristianos, y no obstante querían vivir a manera de los gentiles, vagando por los campos, olvidando o despreciando las prácticas religiosas” (MAEDER, 1984, p. 90).

A Ânuia referente aos anos de 1641 a 1643 informa sobre como eram identificados os transgressores e como se procedia para determinar as penitências.

*Los domingos y fiestas se celebran con toda solemnidad, misa cantada y sermón, y antes doctrina a todo el pueblo, y por la tarde volviéndose a juntar dan los fiscales cuenta de los que han faltado en la semana a misa y a doctrina y se les da una suave penitencia que ellos reciben con extraña sujeción y rendimiento [...] A uno se le dio una penitencia a su parecer pequeña, y así reclamó con sollozos, Padre más, esto es poco [...] (D. G. R., 1996, p. 77 – 79)*

O padre Francisco Lupercio de Zurbarano registra a disciplina e os excessos de devoção religiosa de um índio que se impôs a autoflagelação:

*Sucedió que cierto joven, molestado por la tentación, se echó en un hormiguero. Ya bastante maltratado por esto, se revolvó entre punzantes ortigas. Enfermose por esto, y fué refrenado en sus penitencias por nuestros*

*Padres. Contestó él: No importa. Prefero morir antes que pecar. [...] Señales son estas que ya está profundamente arraigado en su corazón el santo temor y amor de Dios* (MAEDER, 1984, p. 129).

A Carta Ânua de 1637-1639 refere-se ao arrependimento de um jovem após cometer pecado e a forma como procurou expiá-lo:

*Cierto joven había caído imprevistamente en un pecado carnal. Le dolió tanto, que comenzó a tratar cruelmente su cuerpo con diferentes clases de asperidades, no dejando ni la cara sin su especial suplicio. Así preparado, se acercó al tribunal de la penitencia, profundamente conmovido por el dolor y arrepentimiento* (MAEDER, 1984, p. 102 – 103).

A Ânua de 1668 refere-se à prática da autoflagelação, destacando o rigor e o entusiasmo com que os indígenas a executavam:

*En su gran compasión con la Sagrada Pasión de Cristo nuestro Señor, toman ellos con entusiasmo sangrientas disciplinas; y en la Semana Santa sucedió que, acompañando alguno en la procesión la grande Cruz, amarrado a ella con una larga soga, enlazada en sus manos, se hizo disciplinar con azotes de puas, hasta que, ya al entrar otra vez en el templo, lo descubrió uno de los Padres, y lo prohibió, haciendo curar las heridas del penitente* (LEONHARDT, 1927, p. 16).

A internalização da noção de pecado e de culpabilidade chegava a extremos, como neste registro extraído da *Conquista espiritual*, referindo-se à prática da flagelação e do exorcismo:

Havia meses que estava doente um moço de vida muito correta [...].

Viu o moço diante de si um etiope desnudo, o qual levava numa sacola alguns ossos de defunto [...] assim o demônio foi-se aproximando dele [...]. Pediu o enfermo que me chamassem. Entretanto, vendo-se ele atormentado de tal forma pelo hóspede, solicitou a seu pai que com força o açoitasse, pois com isto sairia dele aquela besta. O amor paterno fê-lo rejeitar semelhante ação, mas a mãe, julgando bom o remédio, agarrou umas cordas e começou a flagelar o filho. Ao mesmo tempo pedia-lhe este que ela batesse com energia, e ao demônio ordenava que saísse. Por fim, depois de várias demandas e respostas, saiu, deixando moído o pobre rapaz (MONTROYA, 1985, p. 161).

Mais surpreendente, na opinião dos missionários, é o fato de os indígenas manterem “la saludable penitencia”, “no obstante la escasez de víveres”:

*Algunos permanecieron constantes en el pueblo y en las prácticas religiosas, no obstante la escasez de víveres [...] Estos indios arrastaron pobremente su vida, extenuados hasta el extremo por un ayuno forzado. Sin embargo no dejaron sus acostumbradas penitencias corporales y sus sangrientas disciplinas (MAEDER, 1984, p 102- 103).*

A Ânua de 1663-1666 reforçará a prática da penitência, associando-a à purificação e às bênçãos divinas que dela decorreriam:

La saludable penitencia, que se hace de antemano, previene la satisfacción que nos queda por hacer. Pues, ya estaba la peste *asolando*

*los pueblos circunvecinos, y no se atrevió a atacar precisamente este pueblo, defendido por la penitencia, y se detuvo como espantada de su vista. La tierra, empero, humedecida por la sangre derramada por los azotes, que a su vez surcaban los cuerpos, comenzó a producir una riquísima cosecha, mucho más grande que la de las otras reducciones, castigadas por la sequía, así que este pueblo pudo generosamente socorrer a los hambrientos de otra parte (LEONHARDT, 1927, p. 103).*

Apesar de registrarem como exageradas as manifestações de penitência a que os índios se submetiam, os missionários não escondem sua satisfação em relação a elas, na medida em que eram interpretadas como internalização da noção de pecado e de responsabilidade moral.

### **Considerações Finais**

O discurso missionário nos revela não somente o universo simbólico jesuítico, como também sua difusão nas reduções jesuítico-guaranis. Sonhos, visões, batismos, confissões, curas milagrosas e ressurreições são referidos pelos missionários para ressaltar a intensidade do fervor religioso dos indígenas.

Os relatos remetem à 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 revertiam em intercessões divinas benéficas ou, simplesmente, produziam o consolo e apaziguamento das consciências dos indígenas.

A assistência às missas, a participação nas procissões e festas religiosas e as penitências e autoflagelações são tomadas 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.

A análise que fizemos dos registros que integram as Cartas Ânua apontam, no entanto, para a compreensão das 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 nesse processo de conversão dos Guaranis – e que implicou o “viver em redução” –, os missionários definiram estratégias e manejaram símbolos e valores; os resultados, no entanto, estiveram condicionados às motivações e às aspirações dos indígenas.

As manifestações de piedade e de devoção devem ser, em razão disso, percebidas como “ressignificação” de práticas e representações tradicionais guaranis, através das quais os indígenas buscaram o atendimento de sua espiritualidade e a expressão de sua sensibilidade. Em razão disso, podemos concordar com Melià, para quem o êxito das reduções jesuítico-guaranis não se dá “a pesar de lo que eran los Guaranies, sino precisamente por lo que eran estos Guaranies” (MELIÀ, 1986, p. 209).

## Notas

<sup>1</sup> As considerações feitas sobre as Instruções do Pe. Diego de Torres Bollo, que orientaram a implantação do modelo reducional na região abrangida pela Província Jesuítica do Paraguai, não pretenderam esgotar a análise dos registros

acerca da prática missionária jesuítica junto aos Guaranis. As expressões de sensibilidade religiosa serão retomadas no contexto das reduções jesuítico-guaranis, a partir das manifestações de piedade e de devoção, bem como das representações perceptíveis no discurso jesuítico. As Cartas Anuais da Província Jesuítica do Paraguai serão, em razão disso, o *corpus* privilegiado para a análise que nos propusemos a fazer e para revelar a “construção” de uma sensibilidade religiosa própria das reduções jesuítico-guaranis.

<sup>2</sup> Estas descrições nos remetem aos pregadores medievais que temperavam seus sermões com histórias aterrorizantes das repetidas aparições do Diabo para tentar os fracos e levar os pecadores renitentes, como também aos palcos medievais, onde criaturas grotescas com chifres e cauda encenavam num ambiente recendendo a enxofre. Cabe observar que “el indígena conformará su propia imagen del demonio cristiano”, difundida pelos missionários jesuítas em seus sermões. Essa descrição revela que “tiene el demonio la facultad de mostrarse visiblemente”, “fuera de la típica del ser diabólico”, aparecendo “con ocasionales figuras antropomórficas o zoomórficas” (MARTINI, 1990, p. 336 – 337).

<sup>3</sup> O simbolismo mais significativo da culpabilidade está associado ao tribunal “transposto metaforicamente para o foro interior”, tornando-se “aquilo a que chamamos a consciência moral”, “ela própria uma consciência graduada de culpabilidade” (DELUMEAU, 1989, p. 264). Havia, ainda, a profunda “conexão entre acusação e consolação”, na medida em que “Deus ameaça e protege”; “o deus que dá proteção é o deus moral: ele corrige a desordem aparente da distribuição dos destinos, ligando o sofrimento à maldade e a felicidade à justiça. Graças a esta lei da retribuição, o deus que ameaça e o deus que protege são um só e mesmo deus, e esse deus é o deus moral” (Idem, p. 444).

<sup>4</sup> Os sentidos são tomados como elementos a dificultar a salvação da alma, logo, seu controle possui a função explícita de robustecer o espírito. O intelecto, em um ato de vontade, deveria subjugar-los, ordenando os afetos e restringindo os prazeres considerados inferiores. Para Loyola, a noção da pureza da alma ligava-se, necessariamente, à manutenção da “pureza corpórea”, através do “disciplinamento dos sentidos”.

<sup>5</sup> Loyola definia a autoflagelação como “castigar la carne, es saber, dándole dolor sensible, el cual se da trayendo cilicios o sogas o barras de hierro sobre las carnes, flagelándose o

llagándose” (LOYOLA, 1977, p. 26). Os motivos elencados por Loyola para que fossem feitas penitências eram três: para satisfazer os pecados passados, para que os sentidos obedecessem à razão e para buscar uma graça ou dom que a pessoa desejava. Ao desviante é apresentada a penitência, sacramento por excelência de purificação, uma vez que visa a reparar os danos que o pecado causaria à alma.

<sup>6</sup> É válido lembrar “a crença no poder expiatório da missa, considerada a mais sublime oração nos diversos níveis culturais da época moderna. [...] Antes mesmo da Reforma, a missa constitui o rito central do Cristianismo na Europa. Muito divulgada é a crença em seu poder expiador, reparador e na sua eficácia para aplacar a ira divina e alcançar a pacificação no plano social, a elevação espiritual e, notadamente, a salvação da alma.” (CAMPOS, 1996, p. 66).

<sup>7</sup> Cabe aqui retomar o décimo artigo da 1ª Instrução do Pe. Diego de Torres Bollo, de 1609, que recomenda que somente os fiéis assistam à missa. Neste caso, a punição dos fiéis omissos ou ausentes se devia ao fato de potencialmente estarem retornando ao seu “antigo costume”, o que poderia comprometer, não só “a fortaleza da fé” de muitos, mas também a conversão futura de outros.

### **Fontes documentais impressas**

Documentos de Geohistória Regional. *Cartas Ânua de la Provincia Jesuítica Del Paraguay (1641-43)*. Introducción del Dr. Ernesto J. A. Maeder. Resistência, Chaco: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 1996.

Documentos para la historia Argentina. *Cartas Ânua de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán de da Provincia de la Compañia de Jesús – 1615-1637*. Tomo XX. Buenos Aires: Talleres Casa Jacobo Preuser, 1929.

MAEDER, Ernesto J. A. (org.) *Cartas Ânua de La Provincia del Paraguay, 1637 - 1639*. Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura(Fecic), 1984.

———. *Cartas Ânua de la Provincia del Paraguay, 1632-1634*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 1990.

Manuscritos da Coleção de Angelis. *Jesuítas e Bandeirantes no Guairá (1549 - 1640)*. Tomo I. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951.

MATEOS, F. *El Primer Concilio del Rio de la Plata en Asunción (1603)*. Madrid: Missionalia Hispánica, n. 78, set./dez. 1969, p. 257 – 359.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. *Conquista Espiritual*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1985.

PASTELLS, R. P. Pablo, S. J. *Historia de La Compañia de Jesús en la Provincia del Paraguay*. Tomo I. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1912.

RABUSKE, Arthur S.J. *A Carta magna das reduções jesuíticas guaranis*. São Leopoldo: Estudos Leopoldenses, v. 14, n. 47, 1978, p. 21 -39.

### **Referências bibliográficas**

CAMPOS, Adalgisa Arantes. *Irmandades mineiras e missas*. Belo Horizonte: Vária História, n. 16, set. 1996, p. 66 – 76.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente (1300-1800)*. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

LOYOLA, Ignacio. *Ejercicios espirituales*. Asunción: Centro de Espiritualidad Santos Mártires, 1977

MARTINI, Monica P. *Imagem del diablo en las reducciones guaranies*. Buenos Aires: Revista Investigaciones y Ensayos, n. 40, 1990, p. 175 – 227.

MELIÀ, Bartomeu. *El guaraní conquistado y reducido*. Ensaio de Etnohistoria. Prólogo de Demétrio Núñez Gómez. Asunción: Biblioteca de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica, 1986.

\* **Eliane Cristina Deckmann Fleck** é doutora em História pela PUC/RS, de Porto Alegre, RS e professora da graduação e da pós-graduação em História da Unisinos, São Leopoldo, RS. Desenvolve investigações vinculadas às linhas de pesquisa Populações Indígenas e Missões Religiosas na América Latina e Idéias e Movimentos Sociais na América Latina.