

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS – UFSCAR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

NEIMAR MACHADO DE SOUSA

**A CATEQUESE COLONIAL JESUÍTICA NA REGIÃO DO ITATIM
NO SÉCULO XVII**

**SÃO CARLOS – SP
2009**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS – UFSCAR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

NEIMAR MACHADO DE SOUSA

**A CATEQUESE COLONIAL JESUÍTICA NA REGIÃO DO ITATIM
NO SÉCULO XVII**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos - UFSCar, linha de pesquisa: Fundamentos da Educação.

*Orientador: Prof. Dr. Amarílio Ferreira Jr.
(UFSCar)*

*Co-orientador: Prof. Dr. Antônio Jacó Brand
(UCDB)*

**SÃO CARLOS – SP
2009**

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária/UFSCar**

S725cc

Sousa, Neimar Machado de.

A catequese colonial jesuítica na região do Itatim no século XVII / Neimar Machado de Sousa. -- São Carlos : UFSCar, 2010.

224 f.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2009.

1. Educação. 2. História da educação. 3. Colonização. 4. Índios Guarani. 5. Tupi-guarani. I. Título.

CDD: 370 (20^a)

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Amálio Ferreira Júnior

Prof. Dr. Bartomeu Melia Llites

Prof. Dr. César Arnaut de Toledo

Prof. Dr. Antonio Jacó Brand

Profª Drª Marisa Bittar

Profª Drª Maria Cristina Piumbato Innocentini Hayashi



Bartomeu Melia Llites
César A.A. Toledo

Antonio Brand

Marisa Bittar

Maria Cristina Piumbato Innocentini Hayashi

SUMÁRIO

LISTA DE TABELAS	6
LISTA DE FIGURAS	7
LISTA DE MAPAS	8
LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS	9
AGRADECIMENTOS	10
1 INTRODUÇÃO	15
2 OS ITATIM ENTRE OS ESPANHÓIS E PORTUGUESES	32
2.1 Organização, plano e local das reduções	41
2.2 A economia das reduções	44
2.3 Comércio e riqueza nas missões jesuíticas	49
2.4 Administração das reduções	51
2.5 Poder militar	51
2.6 Igreja Católica e vida religiosa	52
2.7 Disciplina e penas	54
2.8 Cuidado dos doentes	55
2.9 Relações entre reduções e a política colonial	56
2.10 Posição hierárquica das missões e jurisdições eclesiásticas	57
2.11 Declínio das reduções	58
2.12 As reduções após a expulsão dos jesuítas	60
2.13 A ocupação pré-colonial e colonial da região do Itatim	61
2.14 O Itatim dos cronistas e dos viajantes no século XVI	63
2.15 O território dos Itatim	65
3 SOCIEDADES INDÍGENAS E NÃO-INDÍGENAS NO ITATIM	75
1 Os povos indígenas e a conquista da América	75
2 As etnias indígenas do Itatim	76
3 A paideia guarani	83
4 Relações econômicas no grupo familiar	92
5 Os jesuítas no Itatim	94
6 Estrutura administrativa na região do Itatim	102
7 Perfil dos missionários jesuítas	103
8 A formação intelectual dos jesuítas	106
9 Missão por redução dos Itatim	108
10 Missão dos Itatim	114
11 Expedições mamelucas	118
12 A consolidação da missão (1634-1659)	119

13	Novos ataques mamelucos.....	123
14	Missão de Santiago de Caaguaçu (1648).....	131
4	A PAIDEIA DE CRISTO NO ITATIM	135
1	Os princípios da paideia jesuítica.....	136
2	Características distintivas da pedagogia jesuítica	146
3	Método antigo, público novo.....	149
4	A pedagogia jesuítica e a pedagogia ameríndia	153
5	As técnicas jesuíticas de ensino.....	156
6	A competição, disciplina e piedade.....	162
7	Elementos e diretrizes da catequese jesuítica.....	164
8	A pedagogia da conquista.....	165
9	Os mamelucos vicentinos, entradas, bandeiras.....	169
10	As consequências da evangelização jesuítica no Itatim.....	171
11	Os Itatim entre Sorocaba e Xerez	172
5	CONCLUSÃO.....	179
	FONTES	198
	BIBLIOGRAFIA	199
	VOCABULÁRIO TUPI-GUARANI-PORTUGUÊS	206
	VOCABULÁRIO ESPANHOL-PORTUGUÊS	208
	GLOSSÁRIO TOPONÍMICO	209
	GLOSSÁRIO ONOMÁSTICO	211
	ANEXOS	222
	Relación de Hernando de Ribera	222

LISTA DE TABELAS

TABELA 01 – DINÂMICA POPULACIONAL NAS REDUÇÕES DO PRATA	39
TABELA 02 – LOCALIDADES E CACIQUES DO ITATIM.....	77
TABELA 03 – REDUÇÕES E RESPECTIVOS CACIQUES DO ITATIM SEISCENTISTA.....	79
TABELA 04 – POVOADOS E RESPECTIVOS CACIQUES DO ITATIM SEISCENTISTA	81
TABELA 05 – PADRES GERAIS DA COMPANHIA DE JESUS.....	186
TABELA 06 – PROVINCIAIS JESUÍTAS DO PARAGUAI.....	187
TABELA 07 – GOVERNADORES DA PROVÍNCIA DO RIO DA PRATA.....	188
TABELA 08 – GOVERNADORES DA PROVÍNCIA DO PARAGUAI.....	189
TABELA 09 – CRONOLOGIA DA COMPANHIA DE JESUS NO PRATA E BRASIL	191
TABELA 10 – CLÉRIGOS NÃO-JESUÍTAS NO ITATIM E PROXIMIDADES	193
TABELA 11 – JESUÍTAS MENCIONADOS NO ITATIM	194
TABELA 12 – BANDEIRANTES NO ITATIM.....	195
TABELA 13 – CACIQUES E ALDEIAS DO ITATIM.....	196
TABELA 14 – ETNÔMIOS CITADOS NOS MCA IL.....	197

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 01 – VISITADOR E SEU ASSISTENTE CASTIGAM INDÍGENA	33
FIGURA 02 – MONUMENTO ÀS BANDEIRAS: VISÃO LATERAL.....	37
FIGURA 03 – MONUMENTO ÀS BANDEIRAS: VISÃO FRONTAL	38
FIGURA 04 – CRUZ DA MISSÃO DE SÃO MIGUEL	41
FIGURA 05 – IMAGENS BARROCAS DAS MISSÕES JESUÍTICAS	43
FIGURA 06–REPRESENTAÇÃO DOS ÍNDIOS COMO PREGUIÇOSOS	45
FIGURA 07 – RUÍNAS EM SÃO MIGUEL DAS MISSÕES.....	60
FIGURA 08 – INÁCIO DE LOYOLA (1491-1556).....	67
FIGURA 09 – SANTIAGO MATAMOROS.....	76
FIGURA 10 – VESTIMENTA JUESÍTICA HABITUAL.....	104
FIGURA 11 – VESTIMENTAS JESUÍTICAS E ADAPTAÇÕES	105
FIGURA 12 – PIA BATISMAL COLONIAL	115
FIGURA 15 – MONOLITO PONCE.....	137
FIGURA 13 – SELO DA COMPANHIA DE JESUS.....	152
FIGURA 14 – ÍNDIOS TUTELADOS PELO ANJO DA GUARDA	163

LISTA DE MAPAS

MAPA 01 – LOCALIDADES RELACIONADAS À INVASÃO GUARANI NO IMPÉRIO INCA	I
MAPA 02 – REDE HIDROGRÁFICA	II
MAPA 03 – PROVÍNCIA DO ITATIM CONVERTIDA À FÉ PELOS JESUÍTAS E DESTRUÍDA PELOS MAMELUCOS	III
MAPA 04 – TEMPERATURAS E PRECIPITAÇÕES NO TERRITÓRIO DOS ITATIM	IV
MAPA 05 – FORMAÇÕES VEGETAIS TRADICIONAIS NO NORDESTE ARGENTINO, PARAGUAI E REGIÃO	V
MAPA 06 – (RE)ORGANIZAÇÃO POLÍTICA DO TERRITÓRIO	VI
MAPA 07 – POVOAMENTO INDÍGENA ATÉ MEADOS DO SÉCULO XVIII	VII
MAPA 08 – BISPADOS, CONVENTOS E CASAS RELIGIOSAS NO PARAGUAI COLONIAL E REGIÃO	VIII
MAPA 09 - MAPA HISTÓRICO GEOGRÁFICO DE LA PROVINCIA DE MISIONES	IX

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ANPED – Associação Nacional de Pesquisa em Educação

ANPUH – Associação Nacional de História

BND – Biblioteca Nacional Digital (Portugal)

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

DHA – *Documentos para la Historia Argentina*

IAP – Instituto Anchietano de Pesquisas

MCA – Manuscritos da Coleção de Angelis

MCA II – Manuscritos da Coleção de Angelis, Segundo Volume, 1952, Itatim

SBHE – Sociedade Brasileira de História da Educação

OP – Ordem dos Pregadores Dominicanos

OFM – Ordem dos Frades Menores

OSH – Ordem de São Jerônimo

OSA – Ordem de Santo Agostinho

AGRADECIMENTOS

Ao professor, Dr. Amarílio Ferreira Junior, orientador deste trabalho, pela abertura de acervo particular sem restrição, pelos direcionamentos e franqueza durante o processo de doutoramento.

Ao professor, Dr. Antonio Brand, exemplo de dedicação à causa indígena, co-orientador, pelo apoio teórico e metodológico.

À professora, Dra. Marisa Bittar, pela iniciação no campo da História da Educação brasileira e pelo apoio necessário para a execução deste trabalho e, sobretudo, pelo exemplo de carreira acadêmica e dedicação à ciência.

À UCDB: direção, coordenadores de curso, funcionários, pelo auxílio financeiro e apoio.

À FUNDECT/MS, Fundação Estadual de Amparo à Pesquisa de Mato Grosso do Sul, pelo subsídio financeiro.

A Kátia Silva Queiroz, companheira, amiga, esposa.

Ao professor, Dr. Antônio José Teodoro, pelo apoio amigo e pela ajuda financeira durante a integralização dos créditos.

À sra. Cleonice, gente simples do povo.

Aos meus pais, íntegros e sábios, que esquentaram pouco os bancos da escola, contudo, investiram na educação dos filhos.

Aos professores da UFSCar, que foram transmutados em mestres ao longo da jornada: João dos Reis (instrumental crítico), Antônio Carlos Zuim (Fundamentos Filosóficos da Educação), Ester Buffa (História da Educação).

Aos frades franciscanos da Custódia Sete Alegrias de Nossa Senhora, pelo apoio logístico e amizade.

Ao Instituto Anchietano de Pesquisas de São Leopoldo – RS, na pessoa de seu diretor, Pe. Pedro Ignácio Schmitz, por abrir com generosidade as portas do arquivo e de cartas ânuas sobre a Missão do Itatim e do Colégio de Assunção.

RESUMO

SOUSA, Neimar Machado de. **A Catequese Colonial Jesuítica na Região do Itatim no Século XVII**. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2009.

Esta pesquisa, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos, linha de pesquisa História, Filosofia e Sociologia da Educação, consistiu num estudo das relações, contexto e influências pedagógicas construídas a partir do contato dos missionários-professores jesuítas com os índios do Itatim, durante o século XVII. Seu objetivo é investigar os princípios fundamentais da educação jesuítica colonial entre os Itatim, relacionando catequese, conversão e a ocupação espanhola do território indígena que implicou estabelecimento de processos de negociação, instituídos a partir do contato indígena com os missionários jesuítas, colonos, encomendeiros espanhóis e bandeirantes paulistas. As fontes primárias do estudo estão fundamentalmente nos manuscritos da Coleção de Angelis, contextualizadas e analisadas a partir dos fundamentos teóricos da perspectiva etno-histórica, uma especialização na fronteira dos estudos de história social e econômica aplicados à História da Educação. A justificativa do objeto decorre do fato de que a historiografia sobre as missões jesuíticas contempla apenas parcialmente a análise das relações étnicas estabelecidas no âmbito da escola, além de abordar massivamente o período republicano, sendo poucas as análises que se debruçam sobre o extenso período jesuítico e colonial. Dentre esses estudos, há uma ênfase nos colégios que se estabeleceram no litoral luso-brasileiro e terras interiores da América espanhola, cuja tendência é englobar as missões do Itatim dentro das reduções do Paraguai sem enfatizar a participação dos indígenas na construção, negociação ou negação dos projetos coloniais. Entre os resultados alcançados da pesquisa, destaca-se a cautela analítica necessária ao se considerar a atuação e as orientações pedagógicas da Companhia tendo em vista que essas relações se produziram no tempo cronológico colonial. Ficou patente também que o objetivo da redução dos Itatim era cristianizar os elementos indígenas que não pudessem ser reescritos, apagados ou destruídos. Para cristianizar, nesse caso, civilizar, foi necessário um esforço hermenêutico para provar, com base na tradição, a aptidão dos indígenas para aprender, ou seja, a grande interrogação era se esses homens eram homens, portadores de logos e com direito ao uso pleno da palavra. A leitura das fontes indica que, para colonizadores e conquistadores, apenas uma parcela da humanidade tinha direito ao uso da palavra.

PALAVRAS-CHAVE: História da Educação; Educação Jesuítica; Índios do Itatim.

RESUMEN

SOUSA, Neimar Machado de. *La Catequesis Colonial Jesuítica en la región del Itatín en el siglo XVII*. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2009.

Esta pesquisa es un estudio de las relaciones, contexto e influencias pedagógicas construidas desde el contacto de los misioneros y maestros jesuitas con los Itatín, durante el siglo XVII, en la Provincia de Itatín. Su objetivo es investigar los principios fundamentales de la educación jesuítica colonial entre los Itatín, relacionando catequesis, conversión y la ocupación española del territorio indígena que implicó en el establecimiento de negociación, establecidos desde el contacto indígena con los misioneros jesuitas, colonos, encomenderos españoles y esclavistas luso paulistas. El estudio está basado en los manuscritos de la Colección de Angelis, analizados desde la perspectiva étnica histórica, una especialización en la frontera de los estudios de historia social y económica aplicados a la Historia de la Educación. Los estudios de las relaciones sociales establecidas en el ámbito de la escuela en esta región abordan tradicionalmente el período reciente siendo pocos los análisis sobre el gran período jesuítico y colonial. Estos estudios enfatizan la comparación entre los colegios que se establecieron en el litoral luso-brasileño y tierras interiores de América española cuya tendencia es englobar las misiones de Itatín entre las reducciones de Paraguay sin enfatizar la participación de los indígenas en la construcción, negociación o negación de los proyectos coloniales, entre ellos el escolar. Además, no tratan el papel de la escuela en la destrucción de las identidades indígenas. Uno de los resultados alcanzados, relacionados más específicamente al oficio de la historia, es el cuidado metodológico en el trato con la actuación y las orientaciones pedagógicas de la Compañía, pues estas relaciones se produjeron en el tiempo cronológico colonial. El objetivo primero de estas reducciones fue cristianizar los rasgos indígenas que no pudiesen ser sustituidos, apagados o destruidos. Para cristianizar o civilizar, fue necesario un esfuerzo interpretativo para probar, basado en la tradición, la aptitud de los indígenas para aprender, o sea, la mayor interrogación fue: ¿Estos hombres son hombres, portadores del logos y con derecho al uso pleno de la palabra? A los colonizadores y conquistadores, parecía que solamente una parcialidad de la humanidad tenía esta capacidad y derecho, o sea, los colonizadores. La educación jesuítica en Itatín, colonial y occidental, fue un instrumento de alcance limitado, pero apropiado, a la medida de lo posible, por los Itatín para tener accesibilidad y tránsito por el mundo Blanco.

Palabras Clave: *Historia de la Educación; Educación Jesuítica; Indios Itatín.*

ÑE'ẽ MBYKYMI

SOUSA, N. M.. *Pe tupãtemimbo'e Colonial Jesuítica Ava itatĩmegua apytépe*. São Carlos: UFSCar, 2009. *jehaipyre temimbo'e guasu-doutoradopegua*.

Kóva ko tembiapo ha'e peteĩ temimbo'e mba'éichapa ojeiko, tekoha ryepýpe ha oñemombareteha umi mbo'epy rupive karai missionário-mbo'ehára hérava jesuítas ha Ava/itatĩmegua ndive. Umi mba'e oiko sec XVII Província Itatĩme. Kóva ko tembiapo rupive ojekuaáta marãpa tee temimbo'e jesuítica colonial oiko umi Ava/itatĩmegua apytépe. Upépe ikatu oñembojehe'a tupãtemimbo'e, akājere ha mba'eichapa oike umi espanhol ava retãme. Ha upérupi ojeheka opáicharei umi ava, missionário jesuíta kuéra, colono kuéra, encomendeiro espanhol kuéra ha bandeirante paulista kuéra. Ko temimbo'e oñemohenda jehaipyrére hérava Coleção de Angelis. Ha umíva ojehecha etno-histórica rupive ha oñemohendave temimbo'e opavave ñemombe'upy ha karai mba'ejeporeka rehegua mbytépe omohenda haguã Mbo'epy Ñemombe'upy. Pe temimbo'e mba'éichapa ojeiko mbo'erógape ha'e nda'arei oiko ha upéagui mbovy oĩ temimbo'e hesegua ohasáva período jesuítico ha colonial oje'éva. Upéicha temimbo'ére ojehesamondove umi mbo'eróga oĩva paraguasukótare luso-brasileiro ha yvy América espanhola ryepýpegua. Ha umícha oñemo'ãrupi oñembyaty missão kuéra opytáva Itatĩme reduções paraguaipegua ryepýpe ojehechakuaa'ỹre ava oja póva umi projetore upérõ guare. Upépe oñemandu'a kuaa mbo'eróga ha mba'éichaitépa ombyai ava rekotee. Ko tembiaporupive ikatu ojehecha tekotevêha oñeñangareko ojehechajave mba'éichapa raka'e omba'apo Companhia pegua ha mba'eichapa opyta upéi are rire. Umi redução kuéra ombo'e Ñande Jára rehegua ava kuérape umi imba'e kuéra ndaikatúiva okañyrupi. Omongarai ha omomba'eguas haguã ohecha raẽ avápa ikatu oñembo'euka, upérupi oñeporandu hikuái avápa ha'e voi ava terã nahániri ha upéicha ikatutapa oiporu porã ñe'ẽ. Umi karai kuéra Colonia pegua ha'ete ha'ekuérante oiporu kuaa ñe'ẽ. Pe mbo'epy Jesuíta Itatĩmegua mba'e ha'e colonial ha ocidental, ha'e mbovy ohupyty ha upevére umi ava itatĩmegua oiporu ikatumiháicha oñe'ẽ haguã.

ÑE'ẽ APYTERE: *Mbo'epy Ñemombe'upy rehegua, mbo'epy jesuítica; Ava Itatĩmegua.*

ABSTRACT

SOUSA, Neimar Machado de. *The Jesuitic colonial Catechesis among Itatins' indigenous in 17th Century*. Doctoral dissertation – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2009.

The research in hand is a study of the relationships, context and pedagogical influences constructed as of the contact of Jesuit missionary teachers with the Indians Itatim during the 17th Century in the Province of Itatim. The aim is to investigate the fundamental principles of colonial Jesuitic education amongst the Itatim linking catechism, conversion and the Spanish occupation of indigenous territory that implied the establishment of processes of negotiation, established as of the indigenous contact with the Jesuit missionaries, colonizers, representatives of the Spanish crown with special powers of ownership and flag bearers from São Paulo. The study is centered fundamentally on the manuscripts of the de Angelis Collection, contextualized and analyzed as of the ethno-historical perspective, a specialization on the frontier of social history and economic studies applied to the History of Education. The studies of the social relationships established in the ambit of the school in this region, traditionally approach the recent period as there are few analyses dedicated to the extensive Jesuitic and colonial period. Within these studies, there is an emphasis on the colleges that were established on the Portuguese-Brazilian coast and in the interior of Spanish America, the tendency of which is to unite the Itatim missions within the Paraguayan reductions without emphasizing the participation of the indigenous population in the construction, negotiation or denial of the colonial projects, amongst them, the school, or not discuss the role of the school in the destruction of indigenous identities. One of the results achieved, related more specifically to the role of history, is the methodological care when considering the action and the pedagogical orientation of the Company having in mind that these relationships produced themselves in chronological colonial time. The first aim of these reductions was to Christianize the indigenous elements that could not be rewritten, extinguished or destroyed. In order to Christianize, in this case, civilize, a hermeneutic effort was necessary, to prove, based on tradition, the aptitude of the indigenous people to learn, or rather, the great interrogation was if these men were men, bearers of Logos and with the right to the full use of speech. To the colonizers and conquerors, it seemed that only a part of humanity had the right to make use of speech. Jesuitic education in Itatim, characterized as colonial and western, was an instrument of limited achievement, but appropriated, as far as possible, by the Itatim as a way of access to the use of speech.

Key words: *History of Education; Jesuitic education; Indians from Itatim.*

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa resulta de minha trajetória acadêmica como professor de História da América, pesquisador junto do Núcleo de Estudos e Pesquisas das Populações Indígenas - NEPPI e coordenador do Centro de Documentação e Biblioteca Digital Indígena Teko Arandu na Universidade Católica Dom Bosco. Sou natural de Amambai-MS, um município na região sul de Mato Grosso do Sul, onde vive quantidade significativa dos Guarani contemporâneos. Lá, iniciei minha formação escolar básica que conclui em Dourados – MS. Estudei Filosofia na Universidade Católica Dom Bosco, entre 1995 e 1997, em Campo Grande-MS e, após licenciado, dei aulas de História e História da Filosofia na rede estadual de ensino a partir de 1998. Durante o ano de 1999, iniciei as pesquisas sobre História Regional, Indígena e Colonial, com a finalidade de elaborar um projeto para ingressar no mestrado em História Regional da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Concluí o curso em 2002, com a defesa de uma dissertação sobre a Redução de Nossa Senhora da Fé no Itatim, no campus de Dourados-MS. Em 2006, ingressei no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos (PPGE/UFSCar), área de Fundamentos da Educação. Desde 2002, atuo no ensino superior como docente.

A colonização e a catequese dos Itatim está relacionada à expansão dos colégios jesuíticos na Europa, durante o século XVI e seguintes. A relação entre os dois projetos mencionados indica o intento moderno de usar novos métodos racionais, no caso, a educação, como arma de combate aos reformadores (FERNANDES, 1980). Após o início da ocupação e colonização da América, chegaram os missionários jesuítas à região do Prata em 1587; esse propósito foi adaptado à realidade local, ou seja, o projeto de converter os índios e mudar seus costumes, de acordo com a perspectiva europeia, implica conduzi-los à vida política e escolar. O desdobramento claro e direto desse processo para a sociedade Guarani foi que o contato com o colonialismo colocou em risco a reprodução do ancestral e sagrado modo guarani de viver. A partir de então, a expressão *ñande reko*¹ passou a receber adjetivos que denotam a nova situação imposta pelo empreendimento missionário e reducional da modernidade jesuítica. Na língua Guarani, essa oposição pode ser expressa pelas expressões *ñande reko katu*² ou *ñande reko yma*³ e *ñande reko pyahu*⁴.

¹ Da língua guarani: nosso modo de ser.

² Da língua guarani: nosso modo de ser autêntico.

³ Da língua guarani: nosso modo de ser antigo e tradicional.

Essa oposição corresponde ao período reducional da sociedade Guarani, que se seguiu aos primeiros contatos coloniais ocorridos na região do atual Paraguai e Centro-Oeste brasileiro nos séculos XVII e XVIII. Esse surto de modernidade teve agente privilegiado na educação jesuítica e precisa ser analisado, tanto na representação do agente colonial externo, como na conceituação dos Guarani, além de ser elemento essencial na compreensão da sociedade Guarani contemporânea, que não deixa de ser colonial em sua historicidade.

A ideia de formação cristã faz referência, enquanto objetivo, ao termo Paideia, que, apesar de anacrônica, será recorrente neste trabalho. A propósito do assunto, é preciso dizer que o termo encontra correlato na tradição Guarani. Entre os gregos, o termo era empregado na antiguidade para exprimir a formação integral do homem grego em um modelo moral de educação que procura usar os mitos para expressar o ideal desejado de educação. Em outras palavras, os modelos eram os heróis Heraclés e Aquiles. Entre os Guarani será desenvolvida a ideia de que o modelo é a tradição, os antepassados, guerreiros, cuja memória é guardada pelos anciãos. Como a educação estudada nesta tese é a jesuítica, temos de caracterizá-la, em termos de Paideia cristã. O modelo é o índio com a cruz no pescoço, ou seja, cristão. Nessa direção, os jesuítas do Itatim apontaram seus esforços e recursos.

Na modernidade, são utilizados os termos civilização, cultura, tradição e educação, mas nenhum deles corresponde ao sentido originário do termo Paideia. Esse termo expressa uma unidade de todos os outros, porque os antigos entendiam educação, não como uma arte formal ou teoria abstrata, como destacou Werner Jaeger (2001, p. 20). Entre os Guarani coloniais, a formação do homem também não se restringia a uma instituição específica ou família nuclear. A família extensa era responsável pela formação dos meninos que passavam pelas etapas simbólicas paralelas ao desenvolvimento biológico, ou seja, a formação da pessoa era entendida em sentido amplo e religioso. Um dos termos usados para ser ensinado é o mesmo para rezar, ou seja, *ñembo'e*⁵. As palavras professor e escola são muito semelhantes a essa palavra, o que mostra o papel dos mais velhos, cacique e rezadores, na educação do Guarani. É esse papel que o jesuíta tentou desempenhar nas missões.

⁴ Da língua guarani: nosso novo modo de ser.

⁵ Da língua guarani: rezar.

Este trabalho é um relatório de pesquisa sobre a chegada dos colonizadores espanhóis e, com eles, sua fé, igrejas, novos rituais sagrados e profanos, novo traçado urbano (tabuleiro, praça central, cabido, prisão, *cotiguazu*⁶ e *casa manzana*⁷), novos templos, novo espaço de referência para o sagrado, novas palavras em nova língua e novo sentido para antigas palavras dos Guarani, novo pajé, novo espaço de educação, novas técnicas pedagógicas entre os índios da região do Itatim, atual Mato Grosso do Sul, durante o período colonial. Uma das hipóteses desta pesquisa é a de que o período colonial não está confinado no tempo antigo, mas constitui elemento importante na definição das relações entre as atuais sociedades nacionais e as ancestrais sociedades ameríndias.

Uma sociedade colonial como a do Itatim é, ao mesmo tempo, distinta e relacionada com a atual. Isso porque o pensamento colonial é um conjunto de representações que se fez ação e continua atuante no presente com relação aos povos indígenas. No dizer de Alfredo Bosi (1992, p. 377),

a colonização é um processo ao mesmo tempo material e simbólico, no qual as práticas econômicas de seus agentes estão vinculadas aos seus meios de sobrevivência, memória, modos de representação de si e dos outros, desejos e esperanças. Não há condição colonial sem um enlace de trabalhos de cultos, ideologias e de culturas.

Não há sociedade presente sem relação com a colonial. A história é como arco e flecha, no dizer dos professores Kaiowá, ou seja, quanto mais o arco é retesado, mais longe, em direção ao futuro, a seta será lançada. O passado Guarani é um passado esquecido, negado e a causa desse processo não está no passado, mas no presente e tende a comprometer o futuro.

Sobre essa composição entre presente e passado, Bosi (1992, p. 377) continua:

às vezes o presente busca ou precisa livrar-se do peso do passado; outras, e talvez sejam as mais numerosas, é a força da tradição que exige o *ritornello* de signos e valores, sem os quais o sistema se desfaria.

Daí segue como natural a ideia de que pesquisar os índios do passado é tratar do modo como a sociedade presente lida com os índios, utilizando de representações coloniais, quando é socialmente conveniente.

A título de delimitação cronológica, os conflitos entre jesuítas e bandeirantes ocorreram no período compreendido entre a destruição das missões jesuíticas do Guairá

⁶ Da língua guarani: casa das mulheres recolhidas.

⁷ Da língua espanhola: casa quarteirão.

(1628) e a destruição das missões do Itatim (1659), com o deslocamento de grande contingente indígena para a região abaixo do rio Apa (*Guaviaño*) e a retirada estratégica de muitos outros para as matas de difícil acesso, na região do rio Brilhante e Serra de Maracaju, entre 1630 e 1670, aproximadamente. A esse respeito, o mapa 02 mostra a distância do rio Apa em relação ao Miranda, onde está a vanguarda das missões dos Itatim e a proximidade dos demais povoados do Aquidabán e Ipané, atual Paraguai, o que facilitava a defesa dos Guarani.

Nessa região, concorreram para a formação de uma prática jesuítica de educação para os índios, elementos dos exercícios espirituais de Inácio de Loyola (1491-1556), inspirados em uma cosmovisão medieval dualista de luta entre dois princípios: o bem e o mal. A esse respeito, são esclarecedoras as palavras com as quais o fundador dos jesuítas inicia sua autobiografia:

hasta los veintiséis años de edad fué hombre dado a las vanidades del mundo, y principalmente se deleitaba en ejercicio de armas con un grande y vano deseo de ganar honra. (LOYOLA, 1946, p. 118)

Tornar-se fidalgo mediante a honra da cavalaria era o caminho natural que se oferecia para o décimo filho de família numerosa, caso de Inácio. Esse ideal, sem dúvida medieval, foi alvo da ironia de Cervantes com seu Dom Quixote, no início do século XVII, porém, parece que tais honrarias ainda deslumbravam os jovens espanhóis, durante o século XVI. Além disso, o fragmento inaciano permite dizer que seu percurso, após a conversão, não foi distinto do objetivo inicial, porém, nessa outra fase do fundador da Companhia de Jesus, tratava-se de ganhar honra em outro mundo, com o manejo de armas diferenciadas: retórica, propaganda e catequese. O fragmento tem a finalidade de ilustrar a personagem Inácio de Loyola (1491-1556) como homem de transição entre o mundo medieval e o moderno: homem de seu tempo. A mesma característica de análise será aplicada às missões jesuíticas entre os Itatim.

O plano de estudos desenvolvido pelos jesuítas e aprovado em 1599, o *Ratio Studiorum*, base do programa de estudos no Colégio de Assunção, fundado em 1593, sob o qual estavam essas missões entre os Itatim, foi apenas parcialmente aplicado na alfabetização e conversão dos índios do Itatim, devido a sua novidade, o que não significa que as práticas clássicas jesuíticas não foram aí utilizadas.

Além disso, o alardeado, mas nem sempre real, caráter marcial da Companhia de Jesus aponta para elementos históricos constitutivos da cultura ibérica, como a Guerra da

Reconquista, empreendida contra os mouros, os infiéis muçulmanos que, na América, foram substituídos pelos indígenas, que nem sempre aceitaram candidamente o batismo.

As missões acabaram por introduzir na dinâmica imaterial das populações guarani, na região do Itatim, novos elementos, mediante objetos materiais como a pia batismal, o prédio da escola e o livro de catecismo. Esses elementos podem ser reunidos como mudança de costumes; um deles foi a sedentarização para facilitar a catequese. A própria noção de redução implicava descimento de índios para um povoado. Em contrapartida, a concentração de índios nos povoados reducionais visava facilitar a catequese dos índios, o que contribuiu decisivamente para facilitar a captura deles pelos colonos de São Paulo e a captação de mão-de-obra pelos encomendeiros de Assunção. Na opinião de Amarílio Ferreira Júnior (2000, p. 12),

na ação da catequese propriamente dita, os padres combatiam os elementos centrais da cultura indígena: a antropofagia, a nudez, a poligamia e o nomadismo. A escola [...] constitui, pois, um dos pilares ideológicos sobre o qual se consolidou a ordem colonial [...]

A nova ordem colonial americana utilizou como tijolos para seus templos e escolas as pedras das casas e templos indígenas destruídos ou reduzidos às bases. Os jesuítas, na condição de mentores da educação nas terras espanholas, também eram guardas avançados na conversão, na ampliação das fronteiras, na contratação de trabalhadores por outro meio da catequese, e não do cunhadismo, durante, aproximadamente, dois séculos, até 1768, quando foram expulsos de todas as colônias americanas.

A documentação é repleta de relatos, nos quais os índios Itatim reclamam liberdade diante da polícia cristã da redução imposta pelos missionários. Em extensa relação de 1653/54, o jesuíta Diego de Altamirano (CORTESÃO, 1952, p. 206) deixou registrada uma dessas críticas indígenas, evidentemente, atribuída ao maior inimigo dos jesuítas: o demônio.

Porque uno infiel a sus obligaciones y a la verdad instigado del Demônio, desato injusta su lengua contra los padres persuadiendo a sus parientes no se reduxessen si querian tener su libertad illesa.

O trecho destacado mostra o estilo literário das ânuas que atribui os desvios à infidelidade e ao demônio, além de esclarecer o uso de embaixadores indígenas, antes da chegada dos jesuítas, para obter mais índios para as reduções, igrejas, escolas e catequese.

Dentro da categoria educação, é importante incluir a catequese e a conversão ao cristianismo. Evidentemente que essa conversão implicava mudança dos costumes

ancestrais, reforçados pelas práticas religiosas guarani, constantemente reforçadas pelos caciques e rezadores, seus defensores mais imediatos.

A educação/catequização dos índios, com isso, vivenciou uma grande ruptura histórica, num processo já implantado e consolidado como modelo educacional. Dessa maneira, as mudanças culturais, no Itatim, ganharam outro dinamismo bipolar: os colonos de Xerez, Assunção e São Paulo e, os religiosos, à frente das missões espanholas e portuguesas.

Com o propósito de avançar na direção do estudo da prática educativa da Companhia de Jesus no Itatim, foram traçadas algumas hipóteses, que poderão facilitar a construção da pesquisa.

Na região fronteira do Itatim, tentativa de colonização do imaginário, educação, imposição de um padrão cultural diferenciado e conquista do território seriam elementos distintos de uma mesma pedagogia interligados em torno do sistema colonizador, como acenou indiretamente Antonio Ruiz de Montoya (1985), em sua *Conquista Espiritual*.

A formação da Companhia de Jesus, no contexto ibérico e em um período de transição entre o feudalismo e a revolução comercial, teria influenciado a didática utilizada pelos jesuítas no Itatim, ao transferir a terminologia de infiéis/gentios atribuída para os inimigos da cristandade ibérica para os índios da região onde se instalaram as missões. A figura inspiradora da cristandade de santos como Santiago Matamoros é apropriada para entender a gênese europeia dessa transferência. No museu de arte sacra Monsenhor Carlos Gerike, em Santa Cruz de La Sierra (V. Mapa 08), está exposto um painel intitulado Santiago Matamoros (Figura 01), misto de pintura e entalhe em madeira, que foi utilizado no período colonial na catequese dos índios Guarani ao norte do Itatim, os chiquitanos e chiriguanos.

Os índios não teriam sido meras vítimas inocentes do processo de colonização, iniciado por volta de 1538, na região do Prata, mas teceram estratégias de enfrentamento e negociação com os missionários ao aceitarem a redução em troca dos benefícios econômicos e políticos tanto em nível interno, ao fortalecer determinadas lideranças, quanto externo ao garantir melhores condições de troca frente aos encomendeiros espanhóis, nos negócios da erva-mate.

A catequese entre os índios na Frente Missionária do Itatim não foi um empreendimento simples, tendo em vista que não bastava batizar os neófitos para transformá-los em cristãos “civilizados”. Assim, foi necessário adaptar as linhas gerais de

evangelização propostas pela administração central europeia da Companhia de Jesus em terras do Prata. Para a confirmação dessa hipótese, será preciso uma análise mais cuidadosa das diretrizes pedagógicas de catequese, na região, propostas pelo superior dos jesuítas em Assunção (Sínodo de Assunção -1603, recentemente publicado pelos jesuítas da Universidade Católica de Assunção) e outras orientações do jesuíta Felix de Zurbano, publicadas na Coleção de Angelis, além da comparação com as cartas dos missionários jesuítas que atuavam nos aldeamentos da costa da América portuguesa.

Do lado indígena, os principais fomentadores dos costumes tradicionais Guarani que se opunham à imposição das novas práticas cristãs ao universo simbólico indígena foram os xamãs, muitos dos quais, citados nominalmente nas cartas anuais da Coleção de Angelis.

A educação jesuítica no Itatim era de fundo catequético e visava à negação das instituições culturais e simbólicas dos indígenas, mediante a associação dessas práticas com feitiçaria ou práticas demoníacas por meio de uma chave de interpretação já presente na cultura indígena e também no imaginário medieval do europeu.

Os indígenas adultos foram os mais resistentes à catequese jesuítica, razão por que os jesuítas concentraram seus esforços na educação dos mais jovens na escola das missões de Nossa Senhora da Fé do Taré e Santo Inácio de Caaguaçu⁸. Antes da alfabetização, o combate à tradição indígena era feito mediante teatro, músicas, cantos, pregações e introdução, no Itatim, de índios já catequizados, trazidos das missões do Guairá.

Os jesuítas procuraram desenvolver um vocabulário, usando termos próprios da língua guarani, para associá-los aos dogmas e doutrinas cristãs e assim propor a substituição dos elementos da mitologia indígena.

Os indígenas do Itatim, conhecidos na literatura colonial sob o nome de Itatim, seriam uma população homogênea, majoritariamente, Guarani ou apenas grupos distintos, fragmentados em parentelas agrupadas em diversas aldeias (*tekohá*), nem sempre da mesma etnia, mas cuja característica geral era o uso da língua geral, o Guarani. Esse modelo dicotômico, frequentemente utilizado na literatura colonial referente ao binômio tupinambá/tupiniquim (MONTEIRO, 1999), pode ser utilizado também para os horticultores tropicais das terras alagadas da América do Sul, especificamente o Itatim.

A causa principal dos conflitos que se abateram, entre 1632 e 1647, envolvendo colonos de Xerez, Assunção e até o bispo dessa cidade, sobre os índios do Itatim, era de

fundo econômico, devido à disputa pela mão-de-obra entre colonos luso-brasileiros e espanhóis;

Neste trabalho, há a busca pela contribuição e protagonismo indígena, no que se refere à pedagogia jesuítica, utilizada nas reduções do Itatim. Como sublinharam Jaime Cortesão, em seu texto Raposo Tavares e a formação territorial do Brasil (V. Mapa 11), e Raul Silveira de Mello (1958), em seu livro História do Forte de Coimbra, o estudo dessa região ganha relevância geográfica na configuração da fronteira meridional e ocidental atual do Brasil, tendo em vista que a fronteira inclui também a fronteira humana. Como resultado atual, tem-se a sociedade Guaraní espalhada por diversos países, construídos com o fim do colonialismo direto, no século XIX. Hoje há, aproximadamente, 300.000 falantes do idioma Guaraní espalhados pela Bolívia, Paraguai, Brasil e Argentina que, como no período colonial, não usufruem ainda seus direitos ancestrais mais elementares como, por exemplo, o fato não lograrem a posse efetiva de seus territórios. Isso se deve a uma situação construída no período colonial e continuada com o loteamento de terras empreendido pelos estados nacionais que se estabeleceram na região, o que implicou perda de soberania dessa população. Evidentemente que isso se refletiu na educação ou instrução dessas populações, pois ao perderem a soberania territorial, conseqüentemente econômica, também perderam o direito de gerir suas próprias escolas que, de jesuítas no passado, tornaram-se estatais no presente, de modo que continuaram não-indígenas. Assim, têm-se quatro complexos missionários essenciais para a constituição da fronteira luso-espanhola, durante o período que antecedeu o Tratado de Madri (1750): 1. Paraguai e Guairá; 2. Tape e Uruguai; 3. Norte do Paraguai e Itatim; 4. Chaco Boreal, Chiquitos e Moxos. Nesta pesquisa, serão analisados somente o Itatim e a escolarização dos Guaraní, porém, considerada em relação com os demais elementos econômicos relacionados.

O direito indígena à educação escolar diferenciada, consolidado na Constituição de 1988, leva em conta todo o passado de imposições dos agentes coloniais, entre eles, os missionários, o que pode ser mapeado nas fontes desde a época do governador Hernandarias, na região Paraguai e Itatim, devido à sua iniciativa em colonizar ou aldear os índios, para assegurar controle sobre o território e as riquezas. De acordo com o historiador Leopoldo Zea, na América, foram-se os colonizadores, mas ficaram o colonizado e a mentalidade colonial.

⁸ Do guarani, Mato Grosso ou Mato Grande.

A resistência à temática indígena soa, na academia, como um imperativo de romper com o senso comum, no que diz respeito ao direito desses povos à sua própria educação, apesar de isso se esbarrar em preconceitos – ou falta de informação mesmo – tendo em vista a resistência que a sociedade não-indígena tem com relação aos próprios indígenas. Assim, uma tese sobre educação jesuítica, no período colonial, mantém o tema na pauta das discussões acadêmicas e permite historiar o processo que levou a esse acirramento de posições no presente, porque, afinal, a história é escrita a partir de nossa própria época, seja ela educacional ou social.

O interesse por essa temática tem sido um fenômeno crescente na sociedade nacional, pelo aumento populacional de indígenas, acusado no último censo do IBGE, apontando um crescimento próximo de 100% , no período de dez anos. Esse interesse deve ser visto relacionado ainda a obras de divulgação, tais quais *O Brasil Antes de Cabral*, de Carlos Fausto, filmes antigos como *Yndio do Brasil*, de Silvio Back e outros mais modernos, à maneira de *Hans Staden*, além de textos mais sistemáticos, como *História dos Índios no Brasil*, organizado por Manuela Carneiro. Essas obras têm despertado a sociedade nacional para entender as relações entre os povos nativos com os espaços estatais na América, construídos pelas organizações administrativas, desde a chegada dos europeus.

A apresentação desta proposta de pesquisa ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal da São Carlos reflete a necessidade de qualificar, criticamente, e dar continuidade a um trabalho iniciado durante o Mestrado em História entre os anos de 2000 e 2002 na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campus de Dourados. Cabe destacar aqui a diferença entre as propostas de pesquisa levada a cabo durante o mestrado e o doutorado. Em primeiro lugar, durante o mestrado, foram analisadas somente as cartas ânuas relacionadas a uma das missões do Itatim. Durante a pesquisa, foram lidos e fichados relatos referentes às duas missões no Itatim: Santo Inácio de Caaguaçu e Nossa Senhora da Fé do Taré. Em segundo lugar, o enfoque diferenciado, tendo em vista que o Programa de Pós-Graduação em Educação da UFSCar tem duas linhas de pesquisa: Fundamentos da Educação e Metodologia da Educação. O relatório final desta pesquisa será uma tese sobre educação, assim o horizonte analítico pretendido será um olhar duplo que perceba a relação conflituosa entre a educação jesuítica e a educação indígena no interior dessas missões, ou seja, uma visão de dentro da escola, que é insuficiente para dar conta da complexidade do objeto proposto. Será preciso acrescentar a

esse objeto uma visão de fora da escola, a partir do projeto missionário jesuítico entre os índios na América e a relação desses índios com os projetos coloniais metropolitanos luso-espanhóis.

É importante ressaltar ainda que este trabalho continua no Centro de Documentação e Biblioteca Digital Indígena Teko Arandu, na Universidade Católica Dom Bosco, em Campo Grande – MS.

De modo geral, as relações entre os povos nativos e os aparelhos administrativos estatais e as instituições europeias, como é o caso da Companhia de Jesus, têm sido pouco tratadas pelas ciências humanas e sociais no Brasil. O antropólogo Antônio Carlos de Souza Lima (1995) afirma que esse tema tem aparecido apenas como matéria de denúncia de antropólogos, ONGs ou indigenistas. Talvez isso ocorra porque as formas de integração dos povos indígenas, em muitas situações, devem ser remetidas ao período colonial, quando essas relações se construíram e estão relacionadas à integração de territórios, à política e a muitos outros fatores. Este trabalho insere-se na problemática indígena no tempo colonial e na perspectiva histórica, sem pretender restringir-se às ferramentas próprias do ofício do historiador, haja vista que não são exclusivas daquele campo, mas utilizadas também na História da Educação.

Um trabalho de História Indígena, outra faceta deste texto, tem importância, não por desvelar um passado pouco conhecido, em que os índios foram vítimas ou heróis, nem mesmo por falar do índio colonial como categoria genérica construída, mas como instrumento indígena de afirmação política, visto de fora da academia (POMPA, 2003). Essa afirmação torna-se mais clara quando acrescentamos a ela informações vinculadas nos meios de comunicação de circulação nacional, noticiando a luta pela terra, por meio do uso do entorno, ao chamar atenção com invasões de fazendas pelos Guarani, na região de Japorã, de Mundo Novo e de Iguatemi, em Mato Grosso do Sul, e a retomada legal dos territórios do Panambizinho, em Dourados – MS. Além disso, as várias etnias emergentes, consideradas oficialmente extintas, dão conta do interesse crescente e da atualidade do tema, acrescentando-se a isso a efervescência étnica e política na região do antigo Itatim.

No atual Mato Grosso do Sul, há um atuante movimento de interesse na histórico e cultural por parte dos próprios professores índios que reivindicam o acesso ao ensino superior, entrevistam e transcrevem histórias dos velhos sobre as aldeias destruídas, leem tudo que lhes cai nas mãos sobre o trabalho nos ervais, traduzem nomes de xamãs coloniais, ou seja, apropriam-se, traduzindo a própria história como agentes, utilizando

com muita habilidade o entorno das áreas indígenas. Em síntese, a história indígena não é unilateral, os índios tomam e transformam para si o outro e as representações do outro sobre si mesmo.

A história do Itatim, no período colonial, resulta do enfrentamento entre múltiplos agentes e interesses, os mais variados possíveis, de missionários a mercenários.

Os objetivos dessa pesquisa foram:

investigar os princípios fundamentais da educação jesuítica entre os índios Itatim, relacionando a catequese como conversão e a ocupação espanhola do território indígena, que implicou estabelecimento de processos de negociação, estabelecidos a partir do contato indígena com os missionários jesuítas, colonos, encomendeiros espanhóis e bandeirantes paulistas;

esclarecer a associação entre os objetivos educacionais da Companhia de Jesus, civilizatórios da empresa colonial espanhola e o processo de conquista luso-espanhola da região do Itatim;

submeter as fontes coloniais a questionamentos sobre o protagonismo indígena, frente à proposta de redução dos indígenas à vida cristã e civilizada;

apontar o impacto da ação dos bandeirantes, das *encomiendas* e dos colonos sobre a dinâmica populacional dos índios da região do Itatim;

sontextualizar as missões do Itatim dentro da dinâmica política e econômica da época.

O caminho planejado para atingir esses objetivos passa por abordagem própria da História da Educação, que, tal como a educação colonial, propôs um modelo europeu e ocidental de educação, o qual devia ser reproduzido nas terras do novo mundo, não considerando a possibilidade de que as sociedades não-ocidentais tivessem uma educação não-escolar, baseada em outra lógica. Sendo assim, o primeiro conflito que ocorreu na América foi entre as visões de mundo dos colonizadores-catequizadores-educadores e os modelos tradicionais de produção-reprodução materiais (economia) e imateriais (simbólicos) da vida pelos povos indígenas. O modelo adotado não poderá, por evidência, ser unicamente dialético, tendo em vista que, no Itatim, há muitos envolvidos no processo educacional nem sempre claramente antagônicos.

Outro ponto fundamental dessa análise será o diálogo com a chamada História Cultural, ferramenta necessária para tratar das hibridizações coloniais entre índios e colonizadores.

Ao trabalhar com fontes coloniais, é muito difícil encontrar um olhar indígena em textos produzidos, em sua maior parte, por não-indígenas, porém, é preciso considerar que esse olhar refere-se a uma situação de contato que não haveria sem a presença dos indígenas. Outro ponto interessante é ser possível sempre fazer a crítica dos documentos para alargar as possibilidades de sua leitura, constituindo uma leitura da leitura. É justamente esse tipo de análise que caracteriza um trabalho de História, ou seja, o texto revela algo de quem o produziu, de onde foi produzido, do porquê foi produzido e para quem foi produzido. Nesse sentido, é possível dizer que um documento colonial sobre os índios pode dizer mais ou menos sobre a vida da personagem que escreveu o texto. Por mais condicionado que seja, o texto ou seu autor, sempre tentará informar algo sobre o assunto do qual trata.

Nem sempre as experiências que moveram povos e deram forma à sua história têm expressão documental e quantificável. Um caso que serve de exemplo é o xamanismo e sua influência entre os índios reduzidos no Itatim. Em tal situação, é preciso apurar a análise, de modo a "ver" os indícios sobre os quais as fontes falam ou deixam de dizer, como diria Carlo Ginzburg (1989).

Não é propósito deste trabalho tratar da história de índios, vítimas de genocídio ou heróis na luta pela defesa de suas tradições. Igualmente, parece ponto pacífico a questão de reconstruir o passado colonial tal como ele era, pois as fontes sobre as quais os historiadores se debruçam foram documentos produzidos pelos próprios missionários ou colonos.

A pesquisa bibliográfica conduzida sobre as fontes coloniais trata muito mais do estudo sobre as condições históricas, em que foi produzido o discurso evangelizador, mediante o qual foi produzida, intelectualmente, uma outra humanidade indígena do que dos índios tal como eles eram.

A revisão bibliográfica tem a finalidade de levantar os modelos produzidos no litoral, para entender a construção das missões, dos povoados e dos índios, na região chamada de Itatim, durante uma parte do século XVII. Além disso, será preciso entender que essa região era um lugar onde estavam sendo construídas duas ou mais fronteiras, ou seja, será preciso analisar o processo de construção da colonização espanhola no rio da Prata, a partir de Assunção, porque o Itatim não era nem espanhol, nem português e muito menos Guarani, no período estudado.

A categoria mestiço, como ressaltou Serge Gruzinski (2001), é bastante provocadora para tratar da documentação do Itatim, especialmente pela novidade em relação aos comentadores jesuíticos como Leonel Franca. Será ainda necessário o constante recurso à grande produção bibliográfica acerca das missões jesuíticas entre os índios, pois autores como Jaime Cortesão (1956), Bartomeu Meliá (1995), Arno Kern (1982), Clóvis Lugon (1977), Cristina Pompa (2002), John Monteiro (1999), Maria Regina Celestino de Almeida (2003), entre outros, já apontaram, com maior ou menor ênfase, para a existência de um projeto de evangelização mais amplo, que relacionava as missões da América do Sul e as missões da região amazônica. Igualmente importante para o estudo das relações produzidas no interior desses povoados, será a análise das regras pastorais dos superiores da Companhia, em Assunção.

A produção bibliográfica sobre as missões, embora avançada no tocante a regiões como Paraná (Guairá antigo), Rio Grande de Sul (Tape), Argentina (*Misiones*) e Paraguai, deve ser ampliada com relação ao Itatim, porque essas missões acabam desaparecendo dentro das missões paraguaias e deve-se fugir das generalizações, pois, assim como não há guarani universal, é possível que a generalização não se aplique aos jesuítas, ou seja, nesse caso, qualquer generalização se configura em tarefa temerária do ponto-de-vista da História da Educação. A exigência sobre novos estudos acerca das missões ou dos índios centra-se, exatamente, no sentido de ir além das análises narrativas próprias das cartas ânuas, dos escritos laudatórios, próprio dos defensores do projeto jesuítico, dos libelos difamatórios dos liberais, ciosos de melhores posições na corte portuguesa e espanhola ou dos estudos socioeconômicos que caracterizaram determinado momento da produção historiográfica.

A história indígena, no caso dos Guarani, deve levar em conta aquilo que essa parcialidade apresenta de específico ao longo do anos e séculos. É preciso ter cuidado para não cair na armadilha de reduzir a história indígena à mera resistência, mas o problema reside agora em desvendar o conceito de História, mediante a experiência antropológica de cultura. No caso dos Guarani coloniais, há de se considerar a historicidade de um grupo, reproduzindo simbolicamente seu modo de ser e, apesar de não possuir Estado, relacionava-se economicamente baseado em princípios na reciprocidade. Uma História da Educação, que se esforce em direção à perspectiva dos índios, é objetivamente possível, pois, apesar de não possuir escrita, foi capaz de desenvolver mecanismos complexos para a conservação de suas memórias e uma desenvolvida consciência histórica.

As fontes escritas sobre a História Colonial dos índios devem ser relativizadas, ou seja, lidas a partir de outras perguntas, que lhes são certamente estranhas, porém, não são, de modo algum, falsas ou ilegítimas. O que fica claro é que uma história que se pretenda indígena não pode ser colonizada (MELIÁ, 1991).

Diante dessas primeiras considerações, dois pontos parecem ser essenciais na construção da metodologia de um trabalho com essas características: a história regional e a história indígena. Na perspectiva da História Regional, será preciso observar que há uma história invisível, ainda no tocante às regiões periféricas, que não foram os centros do poder econômico e político. Essa invisibilidade estende-se também às pessoas envolvidas em atividades manuais, na periferia da administração das colônias, como é o caso dos índios, os negros da terra (MONTEIRO, 1999), que serviam como mão-de-obra na construção de canais, transporte de pessoas e de alimentos, defesa e todo trabalho que houvesse. Dessa constatação, decorre uma conclusão de que o uso dos recursos coloniais e a prosperidade das metrópoles só podem ser pensadas em relação aos trabalhadores, aos provedores de trabalhadores e aos preparadores de mão-de-obra: bandeirantes, encomendeiros e missionários.

Um outro ponto importante na construção de uma abordagem da documentação é a leitura desses documentos, não como portal de acesso ao passado e à verdade histórica, mas como leituras ou como representações que podem ser reconstruídas de outro modo por outro leitor, no caso o pesquisador. Essa reconstrução pode ser amparada por outros referenciais teóricos e/ou outras perguntas sobre documentos já conhecidos. O Itatim é construção dos enviados de Domingos Martinez de Irala que procuravam ouro, enquanto, nos arredores de Assunção, havia muitos índios. Essa construção, iniciada pelos colonos e continuada pelos missionários, foi estendida a todos os habitantes do lugar que passaram a ser denominados de índios Itatim. Dessa maneira, a história dos índios Itatim, transforma-se na história da mediação (POMPA, 2003) entre uma alteridade e os múltiplos interesses que lançavam olhares sobre a região.

A história é sempre um olhar sobre o passado, a partir do presente e, com a História da Educação, não haveria de ser diferente. No caso das práticas catequéticas e pedagógicas no Itatim, o objeto é colonial, mas o olhar é cronologicamente atual. Acredita-se que o melhor conhecimento de História Regional pode contribuir para o desenvolvimento da região, fortalecer a construção de uma escola com feições mais

indígenas, além de aumentar o orgulho de pertencer às comunidades indígenas, ao desvelar aspectos mais antigos de sua história e de seu território tradicional.

À pesquisa bibliográfica é preciso associar a pesquisa documental, para evitar a omissão sobre temas referentes à participação indígena, nos empreendimentos nacionais e regionais, tais como as *encomiendas* espanholas, na região do Itatim, as reduções jesuíticas, os trabalhos nos ervais da Colônia de Maracaju, entre outros. Pretende-se, no decorrer da pesquisa, dialogar com historiadores, indigenistas, colaboradores indígenas que auxiliarão na tradução de topônimos indígenas e nomes de personagens importantes na resistência indígena ao processo colonial, arqueólogos, cartógrafos (para analisar corretamente e atualizar a cartografia histórica sobre a região) e o levantamento e análise de outras fontes ainda não consultadas.

Quanto à estrutura dos capítulos, esta pesquisa foi dividida em três unidades, que tratam sobre os Itatim entre espanhóis e portugueses, as sociedades indígenas e não-indígenas no Itatim e a Paideia de Cristo no Itatim.

A primeira parte aborda o contexto, organização das missões jesuíticas em geral, sua economia, administração, ocupação pré-colonial e colonial da região do Itatim, o Itatim dos cronistas e viajantes, entre eles, Aleixo Garcia, Cabeza de Vaca, Hernando de Ribera e Ulrich Schmidel, além de considerações sobre o território dos Itatim e a estruturação da administração colonial na região (V. MAPA 12).

A segunda unidade enfoca o tema das sociedades indígenas no Itatim, que compreende a relação entre os povos indígenas e a colonização da América, as Etnias Indígenas do Itatim, relacionadas nas cartas ânuas e aspectos culturais de longa duração dos Guarani, cotejados com informações fornecidas pelas fontes primárias, além do percurso histórico das reduções do Itatim, perfil dos missionários, sua formação intelectual, as missões entre os índios denominados Itatim com a Redução de Nossa Senhora da Fé e a Redução de Santiago de Caaguaçu. Com relação aos eventos ocorridos nessas missões no período em que estiveram no Itatim, serão abordadas nessa unidade as expedições mamelucas, a fase inicial de consolidação das reduções, entre 1634-1659 e os últimos ataques mamelucos na região, que forçaram a descida das reduções para o Paraguai.

A unidade três enfatiza a atuação dos missionários jesuítas no Itatim no que diz respeito à pedagogia missionária, caracterizada nos termos de Paideia de Cristo, a base econômica da missão evangelizadora, os princípios da Paideia Jesuítica e suas características distintivas. A atuação dos missionários nas escolas é apresentada como um

método antigo, negociado com um público novo, as técnicas de ensino, estímulo à competição, disciplina e piedade. Ademais, há um relato da consequência da colonização e da catequese no Itatim no bojo das disputas entre colonos e missionários pelo controle da mão-de-obra dos índios Guarani, disputados pelas frentes coloniais, estabelecidas em Sorocaba-São Paulo e Xerez-Assunção.

Na parte final do texto, tendo em vista que uma tese é escrita para ser debatida, mas também para informar e ser utilizada, sobretudo nas escolas indígenas, há alguns vocabulários, algumas fontes e tabelas de apoio à leitura, resultado de fichamentos durante a escrita da tese com notas em relação aos vocábulos tupi-guarani-português, espanhol-português, além de glossários onomástico e toponímico.

O colonialismo é como uma pessoa que chega desamparada, porque o migrante europeu chegou à América desamparado, e que pede que, por favor, deixem-no entrar em casa e o dono da casa o deixa entrar, porque está chovendo, porque o tempo está ruim, deixa-o passar uma noite em sua casa. E depois este senhor que chegou convence o dono da casa de que, como eles são muitos, e os outros são poucos, isto é, os donos da casa são um velhinho e uma velhinha, por que não lhe cedem parte da casa e ficam apenas com um cômodo. E depois os transferem deste cômodo para a cozinha e depois da cozinha para os fundos do quintal. E depois chega a segunda geração desses migrantes pobres e se perguntam: “Que faz este senhor no fundo do quintal? “De onde veio?” Não se perguntam de onde veio ele mesmo, “de onde veio ele?” Porque este senhor que está no fundo do quintal é o dono da casa inteira.

Bartomeu Meliá (In CUNHA, 2008)

2 OS ITATIM ENTRE OS ESPANHÓIS E PORTUGUESES

O novo foi para os índios das missões liberdade e submissão.
Ferreira Gullar

As Reduções Jesuíticas do Paraguai foram uma faceta da atividade missionária católica colonial e um dos braços da colonização espanhola dos territórios indígenas. Essas missões têm sido, desde o século XVIII, objeto de análises controversas. A fundação, organização das reduções e os fatores de atração dos indígenas são esclarecidos somente sob a análise das condições coloniais e políticas que prevaleceram no Vice-reino do Peru e Governadoria do Prata durante o século XVII.

A região, onde se estabeleceram as reduções do Itatim, foi descoberta em 1515, por Juan Díaz Solís e passou por diversas fases da conquista, desde episódios sangrentos, no enfrentamento com os índios nas batalhas iniciais, até a conquista espiritual, não-bélica, levada a cabo nos estabelecimentos reducionais, colégios e casas de bê-a-bá. Essas instituições foram organizadas por diversas ordens religiosas, entre elas a Companhia de Jesus.

Até 1590, os conquistadores espanhóis fundaram, pelo menos, dez cidades e quarenta colônias, para garantir suas posses no Paraguai colonial. Nesse processo, garantir a sedentarização e a pacificação dos indígenas, era fundamental para os interesses da coroa espanhola. Entre os mecanismos mais utilizados pelos colonos e missionários, temos a escola, a catequização e a conversão dos índios, como estratégias para conquistá-los. Pode-se dizer que a primeira conquista foi a transformação das antigas identidades étnicas nativas em índios generalizados no plano discursivo.

Os indígenas, conquistados pela força ou voluntariamente, segundo documentos compilados por Cortesão (1952), foram trazidos debaixo do jugo espanhol, mediante o sistema de *encomienda*, que os transformou em *yanacónas*⁹, *mitayos*¹⁰, a serviço dos conquistadores e colonos. Nasceu o conceito de guerra justa contra os índios inimigos, provavelmente derivado da ideia de Guerra contra os infiéis muçulmanos, daí a importância simbólica da figura de Santiago Matamoros nos oratórios coloniais americanos. Os índios que não se submetiam pacificamente eram alvo de guerra constante

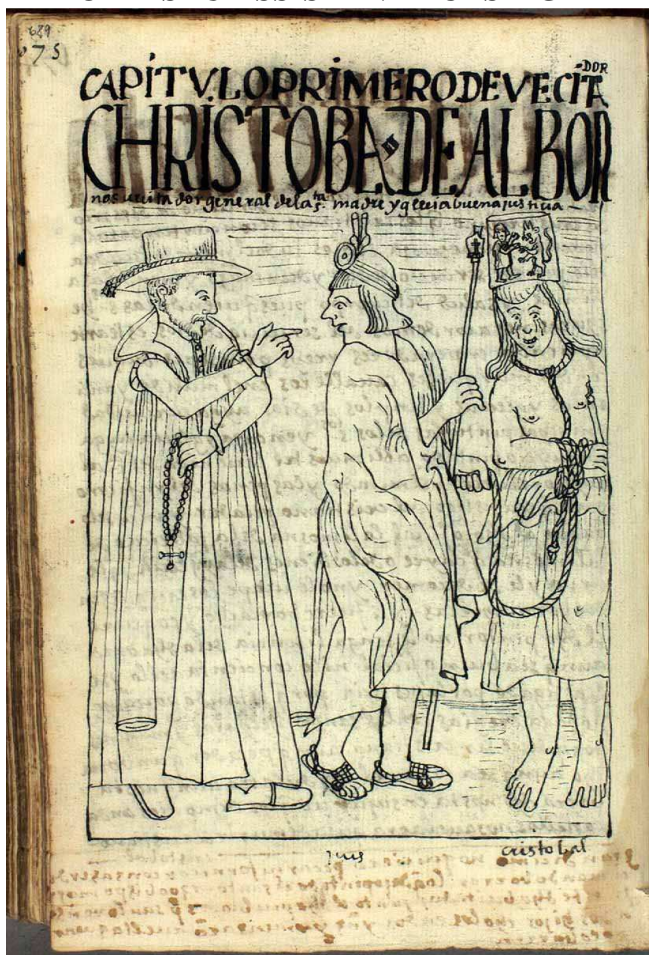
⁹ Escravos.

¹⁰ Servos.

contra os nativos da América, de modo que, guerrear tornou-se um negócio muito rentável que mantinha o emprego de soldados, a construção de fortes, além de prover o fornecimento de trabalhadores em regime de escravidão, sempre que necessário.

É bem verdade que diversos decretos das monarquias espanhola e portuguesa garantiam alguns direitos aos indígenas aliados, o que implicava conversão. Era grande a dificuldade de fiscalização e controle nos distantes núcleos coloniais da fronteira americana. A debilidade do controle e a ambição de muitos dos oficiais permitiu que a escravidão, a guerra e os abusos florescessem. Testemunha das práticas desumanas da conquista foi o intérprete peruano, Felipe Guamán Poma de Ayala (1615), em suas numerosas representações pictóricas, que retratam as práticas de extirpação de idolatrias¹¹ e gradual substituição por símbolos cristãos.

FIGURA 01 – VISITADOR E SEU ASSISTENTE CASTIGAM INDÍGENA



FONTE: POMA DE AYALA, Felipe Guamán. *Nueva corónica y buen gobierno* (1615). p. 689.

¹¹ Objetos religiosos associados pelos cristãos às práticas pagãs.

Esse sistema resultou em insurreições frequentes, além de ódio implacável aos estrangeiros por parte das tribos americanas e, especialmente, entre os Guaraní Itatim. A fundação das reduções tinha o objetivo de minorar essa resistência, mediante uma conquista espiritual.

Os monarcas católicos da Espanha depositavam grandes esperanças no trabalho dos missionários para a consolidação de seus domínios em terras americanas. Entre as ordens pioneiras no Prata, têm-se os franciscanos, dominicanos, mercedários, agostinianos e Jerônimos. O território foi dividido, segundo padrões cristãos europeus, e sua população recenseada na categoria de almas, clara alusão ao objetivo teológico da missão: a salvação mediante a administração do batismo. Foram três as dioceses criadas: Paraguai (sede em Assunção), estabelecido em 1547; Tucumán (sede em Santiago del Estero, mais tarde em Córdoba), 1570; e Buenos Aires, em 1582. De Assunção vinham as instruções para a catequese e a educação dos Itatim.

Em 1559, o clero, em todo o Paraguai, não passava de vinte padres seculares e regulares. O primeiro Bispo de Tucumán, Don Francisco de Victoria, O.P., tomou posse de sua diocese, em 1581. Havia apenas cinco padres seculares e nenhum que falava o idioma dos índios. Em 1586, o primeiro jesuíta chegou a Tucumán, a pedido do bispo de Tucumán, e em 1587, o bispo de Assunção, Don Alonso Guerra, O.S.F., solicitou jesuítas para o trabalho no Paraguai. Tais pedidos relacionavam à fama que a ordem adquirira na Europa entre os católicos por missionários como Francisco Xavier, na Índia Oriental, José de Anchieta, no Brasil. Havia grande esperança no trabalho jesuítico na conversão pacífica dos indígenas tidos como selvagens. A ação jesuítica consolidou-se depois de 1593, com a fundação de academias, seminários, residências e casas para retiros espirituais, os exercícios de Santo Inácio, que se espalharam por Santiago del Estero, Assunção, Córdoba, onde foi fundada uma universidade, em 1621, Buenos Aires, Corrientes, Tarija, Salta, San Miguel de Tucumán, Santa Fé, La Rioja e Itatim. Um dos objetivos dos jesuítas era a catequese entre os índios *encomiendados*, porém, dedicaram-se à catequese de índios não-*encomiendados* devido à resistência desses índios, já experientes no trato com os colonizadores. Esse mesmo processo pode ser observado nas cartas ânuas sobre o Itatim. Nesse caso, os índios dos arredores de Santiago de Xerez eram *encomiendados* aos seus moradores. Aos índios dessa cidade, os jesuítas deviam dedicar-se, completando a empresa da colonização com a catequese.

As reduções começavam por frentes itinerantes de trabalho, mas apesar dos propagados esforços, os resultados não foram muito duradouros. Esses resultados levaram a pesquisadora Charlotte de Castelnau-L'Estoile (2000) a nominar os jesuítas como operários de uma vinha estéril e alguns antropólogos a considerarem os índios como inconstantes. Observe-se que essas considerações esclarecem muito mais sobre a sociedade europeia que a das ameríndias, além de expressar as expectativas dos próprios missionários. Como resposta às dificuldades, o superior da ordem, Aquaviva, insistiu na concentração de esforços e a fundação de povoados em localidades mais vantajosas. As reduções do Itatim passaram por essas duas fases. A Província do Paraguai, fundada em 1606, com sete missionários, em 1613, já continha 113 religiosos. O jesuíta Diego de Torres e Bollo era o responsável para colocar em curso o projeto missionário em toda a região.

A interpretação historiográfica dessas reduções é controversa. Campanella, renascentista italiano do século XVI, defendeu a tese de que os missionários ensaiavam a construção de um Estado na América, argumento retomado pelos iluministas à época das reformas pombalinas. Evidentemente, da ótica dos jesuítas, o objetivo era a conversão dos pagãos. Do ponto de vista econômico, acabou prevalecendo o sistema de encomienda, que se revelou uma estrutura de longa duração na América, no que diz respeito à relação entre os estados nacionais e os povos indígenas. Assim, a opressão dos nativos à força gerou aversão aos colonizadores e à sua religião, além dos maus exemplos dos colonos, segundo relatam em suas ânuas, os jesuítas. Desse modo, a inconstância da alma selvagem como causa do insucesso das missões pode ser interpretada sob outra ótica, como o resultado da constância dos civilizados em manter certas práticas, como o maior entrave às reduções jesuíticas.

A resposta em relação a essas dificuldades na catequese com os índios no Paraguai e Itatim foi a ênfase na liberdade dos índios, liberação dos índios do serviço pessoal e a concentração dos nativos, longe dos povoados de colonos para a sua conquista espiritual em reduções administradas pelos missionários.

Essa nova política provocou reações dos colonos aos jesuítas, levando à sua expulsão de muitos povoados, além de resistência de parte do clero, que também se beneficiava e abençoava o sistema de *encomiendas*. Os jesuítas, fiéis à pastoral da influência, tinham um poderoso aliado, o rei Felipe III, cujas ordenações filipinas garantiam direitos aos indígenas conversos. A Real Cédula (Ordenança Real) de 18 de

dezembro de 1606, dado em Valladolid, ordenou o governador do Paraguai, Hernandarias de Saavedra, a conquistar os índios Guarani do Paraná, não pela força, mas pelos sermões e instruções religiosas. Já a Real Cédula de 30 de janeiro de 1607, estabeleceu que os índios que se convertessem e se tornassem cristãos, não poderiam ser feitos servos, além de serem isentos de taxaço, por um período de dez anos. As missões do Itatim foram beneficiadas com essa legislação, muito embora o governador do Paraguai fizesse questão de cobrar os tributos, que eram devidos à real fazenda, tão logo vencesse o prazo.

Outra cédula, denominada magna, de 6 de março de 1609, declarava os índios tão livres quanto os espanhóis. Com esses decretos reais, partiram os missionários do Paraguai em busca de reduções, o que culminou na consolidação da província do Guairá e depois do Itatim. Essa proteção jurídica aos índios levou os colonos espanhóis a fornecer informações aos peadores portugueses de índios. Uma primeira redução surgida desse contexto com Loreto, no rio Paranapanema, Santo Inácio Mini (1610) e mais outros 11 povos, até 1630, perfazendo uma estimativa de aproximadamente dez mil índios. Após a destruição dessas missões pelos ataques bandeirantes, uma parte desses índios foi levada ao Itatim, para consolidar os povoados recém-fundados.

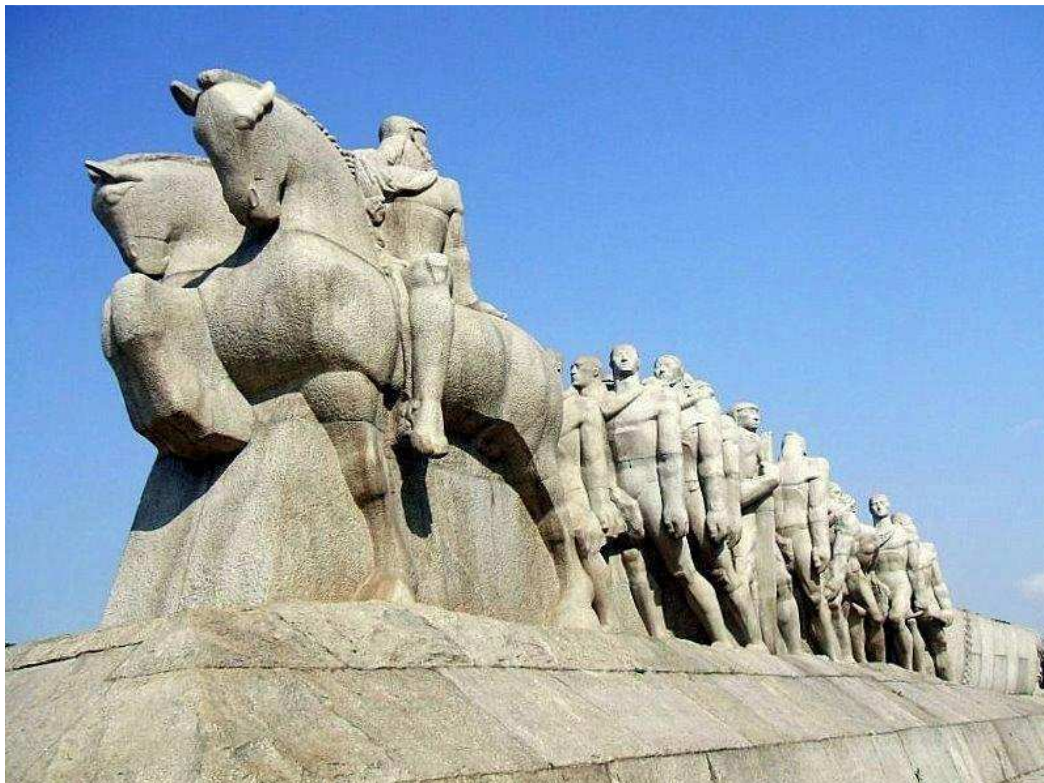
Com a proibição jurídica da encomienda, intensificou-se o apresamento ilegal, executado por tropas armadas, oriundas da Capitania de São Vicente, os bandeirantes. Por volta de 1630, cerca de 30 mil índios foram mortos ou aprisionados como escravos no Guairá, levando os jesuítas a retirarem suas reduções dessa localidade. Diante da situação, os missionários pediram proteção às autoridades espanholas, pois os índios eram juridicamente súditos da coroa espanhola. A retirada foi organizada pelo jesuíta Simão Maceta. Os apelos por proteção foram em vão. A única solução foi a retirada, em 1631. Cerca de 12 mil índios chegaram ao destino. A destruição das missões, por negligência dos governadores, colocava em perigo as colônias espanholas; assim, é possível afirmar que a fixação dos indígenas à terra tinha a finalidade de garantir a colonização espanhola e a segurança dos povoados. A província do Guairá foi perdida pelos espanhóis para os portugueses como resultado das malocas bandeirantes no século XVII. Essa é a causa das bandeiras serem motivo de ufanismo na memória historiográfica luso-brasileira como empreendimentos patrióticos que expressam o modelo estatal desejado: conquistador montado sobre cavalo, comandando à dianteira, indígenas e escravos atrás, sob correntes, levando as canoas para alargar fronteiras epear escravos indígenas.

FIGURA 02 – MONUMENTO ÀS BANDEIRAS: VISÃO LATERAL

FONTE: Foto de Mario Roberto Duran Ortiz, 2006. Disponível em www.wikipedia.org

Apesar do anacronismo dessa imagem do Monumento às Bandeiras, obra do escultor Vitor Brecheret, que se localiza na cidade de São Paulo, no parque Ibirapuera, é preciso considerar que colonização não é um processo unicamente cronológico, que se restringe ao período colonial, mas que permeia a mentalidade contemporânea, com relação à imagem-memória que se faz do passado. Passado e presente se entrelaçam dialeticamente. O estado, ao evocar monumentalmente uma memória passada, expressa um modelo idealizado e um efeito desejado para o presente.

Essa escultura sobre as bandeiras foi encomendada para comemorar o quarto centenário de fundação da cidade de São Paulo; foi esculpida em granito e possui 50 metros de comprimento, por 16 de altura. Representa os bandeirantes e as diversas etnias, cada uma no lugar que lhe cabe no esforço para desbravar o país. Nela veem-se portugueses barbados, negros, mamelucos e índios, com a cruz no pescoço, puxando a canoa das monções.

FIGURA 03 – MONUMENTO ÀS BANDEIRAS: VISÃO FRONTAL

FONTE: Foto de Mario Roberto Duran Ortiz, 2006. Disponível em www.wikipedia.org

Diante dos invasores bandeirantes e sem o apoio espanhol, índios e jesuítas tiveram de contar apenas com milicianos guarani e com as poucas armas de fogo, contrabandeadas pelo Prata até as missões. A esse respeito, os documentos sobre o Itatim, anotados por Jaime Cortesão, retratam diversas denúncias contra o perigo da ação dos jesuítas ao contrabandear armas, munição e fornecê-las aos índios. Nas reduções do Itatim, foram organizadas milícias com as poucas armas de fogo que possuíam, pois a posse legal desses artefatos era direito exclusivo dos colonos espanhóis. Os missionários, acusados de contrabando de armas, passaram a ser vistos como ameaça aos colonos e à navegação do rio Paraguai, que conectava Assunção, Buenos Aires e Santa Cruz de La Sierra (V. Mapa 08). Essas milícias indígenas conseguiram relativo sucesso, após 1640, pois conseguiram suprimir a pilhagem dos vicentinos em algumas regiões.

Durante aproximadamente 150 anos, as reduções tiveram certo êxito na região, que foi chamada de estado indígena cristão, ou seja, a totalidade, formada por cerca de 30 reduções de indígenas guarani, durante o período de 1609-1780. O território dessas reduções do Prata abrangia parcelas dos territórios do atual Paraguai, Uruguai, Bolívia, a região de *misiones* e *Corrientes*, na Argentina, e a parte dos atuais estados do Rio Grande

do Sul e de Mato Grosso do Sul. As reduções mudaram repetidas vezes de local, por causa das frequentes incursões dos mamelucos e tribos inimigas, retendo, porém, seus antigos nomes, o que causou certa confusão em mapas mais antigos. O crescimento das missões guarani pode ser acompanhado com base em registros estatísticos dos jesuítas, do governador de Buenos Aires e da Real Audiência de Charcas.

TABELA 01 – DINÂMICA POPULACIONAL NAS REDUÇÕES DO PRATA

ANO	POPULAÇÃO
1648	30.548
1677	58.118
1702	89.500
1717	121.168
1732	141.242
1733	128.389
1734	116.000
1735	108.228
1736	102.721
1737	104.473
1738	90.287
1739	81.159
1740	73.910
1741	76.960
1742	78.929
1743	81.355
1750	95.089

FONTE: New Advent, 2008.

A flutuação populacional está relacionada a ataques bandeirantes e epidemias. Além das missões entre os Guarani, a Missão de Chiquitos foi fundada em 1892 em direção ao noroeste, atual Bolívia. Na hipótese de Jaime Cortesão (1952), o objetivo estratégico das companhias era estabelecer uma rede entre as missões do Paraguai e as da região amazônica.

Em 1765, véspera da expulsão dos jesuítas, essa missão contava com 23.288 almas (4981 famílias) em dez reduções (NEW ADVENT, 2008). O vínculo geográfico entre os Guarani e as missões de Chiquitos era formado pela Missão de Tarumã com três Reduções: *San Joaquin* (1747), *San Estanislao* (1747) e *Belén* (1760). Observa-se que a expulsão dos jesuítas da América interrompeu a expansão do “cristianismo feliz das reduções” da Companhia. As maiores dificuldades encontradas nas missões foram em

relação aos índios cavaleiros do Chaco, muito tardiamente reduzidas. Os inimigos dos espanhóis eram também inimigos das reduções jesuítico-espanholas. Era urgente, para estabilidade dos povoados missioneiros, “pacificar” essas tribos. O período entre 1735 e 1767 registra 15 tentativas de redução entre esses indígenas. Os êxitos foram relativos entre os indígenas chaquenhos, mas antes da expulsão, a missão contabilizava 11 tribos diferentes, 1767 índios reduzidos e cerca de 5.000 cristãos. É preciso esclarecer que as estatísticas de batizados e cristãos com base nas cartas anuais têm de ser vistas com cautela, pois esses números tendem a ser superestimados em nome da propaganda da fé.

No século XVIII, inúmeras reduções dispersas foram fundadas em Tucumán, entre Chiriguano e Mataguayo (1762), na Patagônia, onde a Redução de Nuestra Señora del Pilar foi estabelecida, em 1745. Os jesuítas fundaram aproximadamente 100 Reduções, algumas das quais foram destruídas e outras 46 foram fundadas no último século de atividade na América. É possível observar que suas estratégias de inserção e redução entre os indígenas foram se aperfeiçoando, ao longo dos aproximadamente 150 anos da experiência reducional jesuítica, o que denota o uso da rede de contatos interétnicos, que os índios mantinham na América. Segundo a contabilidade dos jesuítas, entre 1610 e 1768, foram catequizados e batizados 702.086 índios Guaraní. É importante destacar também que, para louvar os próprios feitos, constantemente a cultura indígena é depreciada, para que a empresa civilizatória ganhe relevância no plano da retórica. Nessa linha de argumento, pode-se incluir o eclesiástico italiano Ludovico Antonio Muratori (1672-1750), autor do *Cristianismo Feliz nas Missões Jesuíticas*. Nessa obra, o religioso trata das religiões dos bárbaros indígenas e sobre como eram felizes nas missões do Paraguai:

É um espetáculo digno dos olhares do paraíso. Até os anjos se debruçam para contemplar e provavelmente nós, os velhos cristãos, deveríamos nos envergonhar como vivemos, ao ver a maneira de viver desses novos cristãos do Paraguai. Eles nos surpreendem e superam em muito, por sua espiritualidade e seu exemplo de vida. Essa gente, que nos tempos passados, eram semelhantes às feras, viviam nos bosques e não pensavam em nada, a não ser, vingar e se destruírem mutuamente e principalmente contra os vizinhos. (MURATORI, [1743] 1993, p. 91)

Os índios apresentados pela pena de Muratori eram, no mínimo, incompatíveis com uma América densamente povoada, segundo relatos dos cronistas compilados por Cortesão (1952). Assim, vê-se a intenção do autor ou a boa fé em relação à apologética jesuítica. Nem somente de glórias, ao contrário do que pode imaginar o leitor, foi composto o passado das reduções. Até 1764, vinte e nove jesuítas no Paraguai foram

mortos. Diante desse número expressivo, fica difícil negar a resistência à colonização e catequese.

2.1 ORGANIZAÇÃO, PLANO E LOCAL DAS REDUÇÕES

De acordo com a enciclopédia católica New Advent (2008), as reduções estavam quase sempre em locais saudáveis, altos, as estações centrais grandes, como Candelaria e Yapeyu, nas vias fluviais mais importantes como o rio Paraná e o Uruguai. O local das reduções era escolhido pelos jesuítas; basta lembrar que as epidemias eram uma ameaça às populações indígenas, no período colonial. Com relação ao Itatim, pelo menos no caso da redução de Santa María de Fé, houve a necessidade de negociação com lideranças indígenas. Nesses casos, havia concessões jesuítas para conseguir fundar a redução, o que mostra que os Guarani, mesmo acossados pela colonização, faziam exigências para morar no povoado hispano-guaraní e jesuítico.

Nos povoados mais duradouros, foram construídas praças, com ruas retilíneas e verdadeiras avenidas, frequentemente com calçamento e todas apontando catequeticamente o caminho do templo. A praça maior onde a igreja estava situada, reproduzia o modelo urbano dos povoados coloniais, com suas imponentes praças de armas. Geralmente, esse espaço central era sombreado por árvores e ornamentado com uma grande cruz, símbolo da cristianização do espaço, estátuas da Virgem e, evidentemente, as moradias dos índios. Havia cemitérios nas reduções e residência separada para as viúvas e solteiras, o *cotiguazú*, em um claro esforço de disciplinar a sexualidade e combater a poligamia.

FIGURA 04 – CRUZ DA MISSÃO DE SÃO MIGUEL



FONTE: Fotografia de Blanch. Disponível em Guarani Renda. Acesso em 07/11/08.

As habitações dos índios, até o fim do século XVII, eram cabanas cobertas de palha. Nas reduções do Itatim, não houve grandes construções de pedra ou adobe. Dizem os jesuítas que eram melhores que as casas dos índios *encomiendados*. Acredita-se que eram piores que as residências dos *encomenderos* e *dos criollos*, que representam segmento extremamente conservador na história da América, tanto que, no período das independências, indígenas apoiaram a causa realista em muitos núcleos, que tentaram emancipar-se da coroa espanhola.

Uma, entre muitas, concessão que os religiosos tiveram de fazer para receber os índios nos povoados, foi quanto às casas comunais. Observa-se que as casas eram grandes galpões, sem divisões internas, imitando, de certa forma, o padrão de moradia das antigas aldeias Guarani, onde moravam várias famílias, cada uma com seu fogo, mas todos de uma mesma parentela religiosa, com um *ñanderu*, líder religioso. Desse modo, não é exagero considerar os povoados missionários como estruturas urbanas jesuítico-guaranis.

As residências tinham pórticos projetados da frente de cada casa, como proteção em caso de tempo chuvoso. As casas eram organizadas em grupos, separados de seis a dez habitações, para diminuir o perigo de fogo. Além dessas estruturas, havia herbários medicinais, oficinas, escola, seminário e residência dos padres.

As igrejas das reduções eram ricamente decoradas. Em museus há amostras ainda da arte barroca indígena, desenvolvida nos povoados.

FIGURA 05 – IMAGENS BARROCAS DAS MISSÕES JESUÍTICAS

Fonte: Museu de São Miguel das Missões. Sousa, 2007.

Residências para hospedar viajantes espanhóis eram comuns nos povoados, o que mostra a articulação entre as reduções, povoados espanhóis e estâncias de gado. Essa rede de comércio era garantia do abastecimento e povoamento das missões, cuja população variava entre 350 a 7000 moradores. As Reduções do Itatim, por exemplo, iniciaram como

300 índios cristãos do Guairá. Havia uma rede de caminhos terrestres e fluviais que interligava as missões, como atestam os inúmeros mapas da cartografia jesuítica.

2.2 A ECONOMIA DAS REDUÇÕES

O plano dos jesuítas era formar grandes comunidades com tribos de nômades consideradas rudes, ao estilo das utopias dos primeiros cristãos, separadas das colônias espanholas. As dificuldades do empreendimento foram muitas. A escassez de recursos era um fator limitante ao crescimento do número de índios cristãos e batizados.

Na documentação sobre o Itatim, compilada por Cortesão (1952, p. 67-68), há o documento XI, de autoria do jesuíta Francisco Lupercio de Zurbano, escrito em 22 de setembro de 1643, que revela o aporte financeiro necessário para a manutenção da catequese dos índios Itatim: *“De los 200 pesos que El collegio del Paraguay da a esta mission los 50 se daran en rescates comprados em El Puerto si se abriere conforme la Mem.ª que daran los padres.”*

A coroa também fazia pequenos aportes, como ajuda para compra dos sinos e artigos para as igrejas, isenção temporária de impostos e um salário anual para o cura e seu assistente, no valor de 300 pesos, no século XVIII (NEW ADVENT, 2008). Os recursos eram reduzidos e a missão necessitava praticar o comércio para viabilizar-se. Uma das atividades mais praticadas era o comércio de erva com Assunção e Buenos Aires. A erva das missões era bastante elogiada pela qualidade, chamada da *ca'a mini*, erva miúda, fina. O estereótipo de índio preguiçoso serviu, no período colonial, para defender as missões e para justificar a expropriação de territórios para os colonos. De fato, o que foi apresentado como preguiça remete a um ritmo diferente por parte dos indígenas.

FIGURA 06–REPRESENTAÇÃO DOS ÍNDIOS COMO PREGUIÇOSOS



Fonte: POMA DE AYALA, 1615, p. 885.

A base econômica das reduções foi apressadamente associada, sobretudo, na década de 1970, ao comunismo, o que ignora as formas de organização da vida econômica indígena e sua permanência no interior das missões, articulação com os caciques e a rede de relações que havia entre a missão e seu entorno. Formas de organização econômica difíceis de se reduzirem a esquemas econômicos ou ideológicos mais formais.

De modo geral, a terra e os demais bens das reduções eram a propriedade da comunidade; isso explica, por exemplo, a Guerra Guaranítica (1756-1757), que antecedeu a expulsão dos jesuítas, motivada, na ótica luso-espanhola, pela recusa dos Guarani em abandonar suas terras. Na mentalidade do antigo regime, as terras pertenciam ao rei e o súdito usufruía, então era obrigação dos índios deixá-las e transladar-se para onde os

representantes reais determinassem. A distribuição das terras para o cultivo era realizada pelos caciques, o que mostra o predomínio de famílias extensas no interior dos povoados. O mesmo se dava com as ferramentas, que eram emprestadas das missões e de uso coletivo. O mesmo com o gado. Um indígena, por exemplo, não poderia vender sua casa ou o gado. Nem toda a terra era coletiva, parte dos lotes pertencia a Deus e era administrada pelos religiosos, cuja renda destinava-se ao comércio e à manutenção do comércio externo das missões. A exploração dos ervais era uma dessas fontes.

O fruto do trabalho coletivo (*pytyrõ*¹²), instituição muito antiga entre os Guarani, era armazenado em galpões, para socorrer as viúvas, pobres e doentes. Esse resultado do trabalho coletivo era um grande chamariz de índios para as missões. Tais benefícios podem ser os únicos, mas certamente foram relevantes na hora de aceitar viver na missão, sob rígidas regras cristãs. É interessante observar que as missões jesuítico-guarani criaram novas necessidades materiais para os índios. Essa instituição explorou potencialidades culturais pré-existentes entre os índios e aí reside sua sustentabilidade econômica, durante aproximadamente 150 anos. Observa-se que essa laboriosidade indígena contrasta com as representações de índios que dormem até tarde e não utilizam suas ferramentas para trabalhar no campo. No caso jesuítico, a preguiça é apresentada como distintivo dos índios não-cristãos, mas é preciso destacar que essa é a visão jesuítica sobre uma sociedade distinta, que lida diferentemente com o tempo. Uma possibilidade distinta de análise é que, para os Guarani, o ritmo era diferente do ritmo espanhol, que via essa disparidade a partir de seu próprio mundo, ou seja, preguiça.

São constantes as referências ao gado que havia nas reduções, cavalos para trabalhos do campo e guerra, *caballos del santo*, reservados para as procissões, produção de milho, mandioca, batata, legumes e algodão para vestir os índios e diminuir os pecados contra a castidade. Trigo e arroz também eram cultivados nas reduções do sul e escassamente encontrados fora das reduções. Tabaco, cana-de-açúcar, laranja e vinhas foram cultivados e mencionados na documentação.

O produto mais importante, sem dúvida, era a Eva-mate (*Ilex paraguariensis*) por ser produto de exportação e valorizado internamente, para o consumo indígena, provavelmente por atribuírem-lhe propriedades medicinais. A disputa pelo monopólio no comércio da erva entre comerciantes portenhos e as missões aparece na historiografia como uma causa frequente das acusações dos colonos contra os religiosos da Companhia, o

que certamente influenciou na sua expulsão. Entre as muitas intrigas coloniais, uma das mais relevantes era o controle dos mercados. Em Buenos Aires, os jesuítas chegaram a construir, entre 1661 e 1734, um edificação fortificada, cujo nome atual é *Manzana de las Luces*. O prédio abrigou um colégio da Companhia e Igreja de Santo Inácio, além de ser entreposto e empório dos produtos das missões. Os jesuítas foram frequentemente acusados de contrabando pelas autoridades coloniais. Esse prédio, ainda hoje, resiste como uma dos mais antigos de Buenos Aires, com uma rede de túneis, utilizados para fugas, em caso de ataque, e calabouços para punir índios que cometiam infrações nas reduções e precisavam ser afastados de seus povoados.

Havia produtos mais refinados, produzidos nas missões, como cera de abelha, madeiras, ervas aromáticas, incensos destinados ao consumo interno e para o escambo externo.

Por volta de 1760, havia calendários agrícolas organizados, descrição das estações e do clima, técnicas de agriculturas europeias adaptadas à América. Havia uma prática artesanal doméstica bastante difundida nas reduções. Tais atividades foram possíveis, graças à habilidade dos nativos nas artes manuais. Verificou-se a presença de outros ofícios, como marceneiros, ourives, construtores, ferreiros, curtidores de couro, fabricantes de instrumentos, encadernadores, alfaiates, sapateiros, açougueiros, copistas, pintores, tecedores, padeiros, operadores de moinho, cortadores de pedra, impressores, fabricantes de armas e pólvora. O desenvolvimento dessas habilidades foi mais intenso no fim do século XVIII, quando vieram para o Paraguai muitos jesuítas e alemães. Os Itatim, ao desenvolverem essas habilidades, não estavam mais no Itatim, mas na missão de Santa Rosa, região do Tape.

Nas reduções do Tape, os indígenas também se envolveram na operação e construção de moinhos de farinha, beneficiamento de erva-mate, produção de farinha de milho, entre outros. Pelo detalhamento dos trabalhos em pedra das missões, ainda conservados no presente, pode-se inferir sobre as habilidades dos Guarani nos ofícios manuais, o que contraria o estereótipo de pessoas, naturalmente inclinadas à preguiça. Cabe refletir que a ênfase, nas fontes jesuíticas, aos benefícios impingidos às comunidades indígenas reduzidas, com o objetivo de ressaltar o trabalho dos missionários, contribuiu para reforçar essa propaganda negativa.

¹² Termo na língua guarani para trabalho comunitário.

Em algumas reduções existiam máquinas de impressão, como, por exemplo, em Corpus, San Miguel, San Javier e Loreto. Na cidade de Buenos Aires, no *Museo Histórico Nacional del Cabildo y de La Revolución de Mayo*, há uma dessas máquinas coloniais de impressão que, após a expulsão dos jesuítas, foi levada para o cabildo. Nas reduções foram impressos livros¹³ litúrgicos e de natureza mística, antes de 1800, portanto, e que, atualmente, estão sendo catalogados pelo governo argentino. Os ofícios foram introduzidos nas reduções, por irmãos coadjutores da companhia, especialmente da Alemanha. Cabe notar que essas artes e ofícios eram muito raros nos povoados coloniais o que permite afirmar que os povoados guarani-jesuíticos eram em sua maioria prósperos, se comparados com os povoados de colonos, com casas de barro, cobertas às pressas.

As construções da Companhia, ao menos dos povoados que duraram mais tempo, eram de pedra e cobertas de telhas. Um desses irmãos da Companhia, Johan Kraus, foi o responsável pela construção dos primeiros edifícios de tijolo em Buenos Aires e Córdoba e outro membro da Companhia, Joseph Klausner, de Munique, introduziu a primeira fundição de metais na Província de Tucumán. Devido ao constante estado de guerra no período colonial, era grande o número de construções fortificadas em Assunção, Buenos Aires, Tobati, San Gabriel e em outros locais públicos. Todas as muralhas eram erguidas por índios. A cristianização desses índios implicou o controle de sua mão-de-obra.

A economia das missões foi erigida sobre o trabalho manual sistemático dos índios, dirigido e controlado. As crianças também trabalhavam, quando não estavam nas aulas de catequese, bê-á-bá e música, iam para os quartos de tecelagem. As mulheres, além dos serviços domésticos, tinham de produzir para a coletividade administrada pela Companhia, entre as atividades estava o plantio de algodão. Os homens, em geral, trabalhavam dois dias da semana nos trabalhos comunais. As horas de lazer eram gastas com corridas de cavalo, expedições de caça, festas e jogos, sendo expressamente proibido o jogo de carta e de dado. As lideranças indígenas, para conservar essa condição, estavam constantemente supervisionadas pelos missionários e a produção e os bens das missões

¹³ Há inúmeros projetos de catalogação de fundos bibliográficos coloniais em andamento na Argentina. Na Biblioteca Nacional (www.bn.gov.ar) existe o Programa nacional de catalogación, restauración y estudio histórico-crítico de la bibliografía colonial actualmente existente en la República Argentina que tem como objetivo a conclusão de um catálogo nacional unificado de libros editados antes de 1800 existentes em território argentino. Um levantamento prévio indica que existem cerca de 25 mil títulos dispersos em bibliotecas públicas e privadas. Outra iniciativa é o Fundo Companhia de Jesus em vias de digitalização na *Biblioteca del Congreso de La Nación* (www.bcnbib.gov.ar) com títulos de colégios da Companhia de Jesus de Assunção, Córdoba e Buenos Aires.

eram rigorosamente inventariados todo ano. Enfermeiros, sacristãos, barqueiros, peões de estâncias de gado, eram mantidos com dinheiro da missão.

A comida e o vestuário eram iguais para todos, com concessões a favor dos caciques e empregados. O plantio nos roçados privados eram necessários para complementar a mesa, pois ocorriam pestes, enchentes e más colheitas que diminuían a produção coletiva. Um caso semelhante foi relatado por Cortesão (1952) nas Missões do Itatim entre 1630 e 1633.

Quando as colheitas eram ruins, lançava-se mão do produto dos campos particulares, para complementar a alimentação. O alimento principal nas missões era a carne. No Itatim, o gado era muito valorizado e isso vinculou essa região ao colégio de Assunção que financiava a compra desse gado. Para evitar a perda da carne que sobrava, os índios faziam charques nas missões. Por essa razão, a venda de produtos das missões em Buenos Aires era estratégica, pois permitia a compra de outros itens necessários como, por exemplo, o sal.

Doentes recebiam alimentação especial, crianças, duas porções de comida por dia e o consumo de bebida alcoólica foi gradativamente substituído pelo mate. Mulheres faziam roupas e todas as famílias recebiam roupas de lã e algodão, após entregarem sua produção nas paróquias. A vestimenta, de algodão, era muito simples e os paramentos litúrgicos, tecidos em linho, eram importados. As roupas eram brancas. O traje dos homens consistiam em calções pequenos, soltos, camisa de algodão, dois ponchos de lã, um para o dia-a-dia e outro para feriados e festas. As mulheres usavam vestidos longos e soltos. Normalmente andavam descalços.

2.3 COMÉRCIO E RIQUEZA NAS MISSÕES JESUÍTICAS

A acusação de que os Jesuítas adquiriram riqueza é muito comum. O filme *A Missão* (1986), ao retratar a pressão das coroas portuguesa e espanhola para a execução do Tratado de Madri (1750), expõe a argumentação iluminista de que a Companhia de Jesus era muito próspera e sua influência era um risco à soberania do Estado.

O bispo de Buenos Aires, Dom Pedro Taxardo, escreveu para Filipe V da Espanha em 1721 (NEW ADVENT, 2008), dando informações de que o estipêndio dado aos curas jesuítas era de 250 pesos, ao passo que os padres seculares recebiam cerca de 600 pesos. O procurador da Companhia garantia aos padres uma provisão de peixe, leite, ovos, legumes, além de enviar aos missionários provisões de sal, sabão, facas, tesoura, contas de vidro,

anzóis, alfinetes e medalhas para distribuição aos índios, em um sistema de recompensa e conquista.

O historiador inglês, Robert Southey (1965), em sua História do Brasil, relata o episódio da expulsão dos jesuítas do Paraguai de São Paulo, quando da volta de Montoya e a pressão contra as malocas bandeirantes, além de tomar partido da Companhia, alegando que essa ordem não acumulou tesouros no Paraguai. Evidentemente, que o partido jesuítico classifica como mitológicas essas afirmações por parte de seus inimigos. Por volta de 1640 e 1657, no contexto das lutas entre a Companhia e o bispo Cárdenas, houve disputas nos tribunais, com relação aos lucros auferidos no comércio, em terras, gado e suposta minas de ouro, existentes nas reduções. Dessa vez, o missionários saíram vencedores, mas o bispo Cárdenas também, porém, não no Paraguai. A polêmica sobre a riqueza, a pobreza ou a influência dessa ordem continuou, mesmo após a expulsão dos jesuítas da América. Exemplo clássico de apologia jesuítica, escrita às vésperas da expulsão, 1743, é a obra do religioso italiano, Ludovico Muratori: o Cristianismo Feliz nas Missões Jesuíticas.

Parece que a maior ostentação de riquezas das missões era artística, com o objetivo de impressionar os Guarani e atraí-los para os templos, estratégias muito comuns nas igrejas coloniais. Some-se a isso as despesas de importação de ferro para as missões, linho e seda para paramentos, sal, vinagre, mel, vinho, vidro e equipamentos para tropas auxiliares que, somados aos impostos, consumiam, de acordo com os jesuítas, toda a renda anual: cerca de 100 mil pesos. À coroa, a Província de Misiones rendia cerca de 24 mil pesos anuais. O comércio de erva-mate também foi superestimado, ainda que economicamente significativo, pelos concorrentes da colônia. Fontes jesuítas dão conta de 6 mil arrobas anuais, algo em torno de 90 toneladas, o que dá uma dimensão do tamanho das trocas (NEW ADVENT, 2008). Após a expulsão, a riqueza deixada para trás frustrou os colonos e daí surgiram as lendas de que havia grande quantidade de ouro, enterrada nas reduções, o que foi deletério para o patrimônio que restou, além de ser a origem de tantas lendas na região sul do Brasil e no interior do Paraguai. Não se pode negar a possibilidade de que a Companhia administrava eficientemente seus bens, como o caso, por exemplo, do Colégio de Córdoba, que era autossustentada, fonte da autonomia política, que os jesuítas gozavam na colônia. Cabe também a pergunta sobre o significado da riqueza para os índios que viviam nas missões. Pergunta de difícil resposta, mas, certamente, diferente da riqueza tal como aquela concebida pelos colonizadores.

2.4 ADMINISTRAÇÃO DAS REDUÇÕES

A administração local das reduções era organizada de acordo com a legislação espanhola, de modo que as reduções eram também *pueblos*, antepassados das comunidades campesinas, ainda hoje com autonomia administrativa, reconhecida pelo estado. Além do modelo espanhol, havia, na esfera local, eleições anuais de candidatos de uma lista, com aprovação prévia do cura, mediante o chamado *ius indicum*¹⁴. Os cargos, em geral, eram assim distribuídos: *corregidor* (no idioma Guarani *poro puaitara*, isto é, aquele que dá comandos), responsável pela administração, *teniente* ou deputado, três alcaides, dependendo do tamanho do povoado (dois para a cidade e um para a área rural), quatro regidores ou conselheiros (Guarani *icabildo iguata*), um alguazil, tipo de oficial do governo de polícia (Guarani *yvyrajararusu*, ou "grande dono da vara"); um procurador, e um escrivão (Guarani *kuatiaapohara*, isto é, "fazedor de papel/documento"). Além desses, havia o alferes real (Guarani, *aovevererekuaha*, isto é, "aquele que cuida da bandeira/pano que balança") e vários oficiais subalternos e assistentes. A eleição era anual e acontecia no fim de dezembro e os eleitos tinham lugar de honra nas igrejas, onde tomavam posse, após a aprovação do governador. Esses prédios guardavam funções administrativas na colônia. Sacristãos, superintendentes de trabalhos e diretores de meninos também eram cargos indicados. Independente dessa estrutura, a organização indígena era respeitada, sob pena de a missão ficar paralisada.

Outro elemento da colonização, digno de nota, é o esforço em traduzir elementos políticos e culturais ocidentais para o Guarani, mesmo com o uso de neologismos. Essa tarefa foi, sem sombra de dúvida, uma das finalidades da escola colonial nessas missões. Cabe perguntar sobre a eficácia desse esforço de tradução, pois tais traduções e neologismos chegaram até hoje, mediadas por documentos jesuíticos. Assim, essas expressões na língua guarani destinavam-se aos não-índios e tinham a finalidade de dar notícia das missões, para quem não vivia em seu interior.

2.5 PODER MILITAR

As reduções possuíam organização militar, com a função de autodefesa de grupos indígenas inimigos e contra os ataques dos vizinhos mamelucos de São Paulo. Havia

¹⁴ Do latim: direito de indicação.

proteção de decretos reais, que garantiam a autodefesa, embora os jesuítas fossem acusados, com frequência, de contrabando de armas, muito embora por volta de 1730, o próprio rei tenha enviado cerca de 800 armas (NEW ADVENT, 2008), o que mostra o uso dos indígenas como soldados, a serviço da estratégica defesa das fronteiras, um dos motivos de sua catequese. A pólvora, artigo controlado nos portos platinos, era fabricada nas próprias reduções.

A experiência do Itatim foi utilizada como aprendizado para a organização da defesa das reduções e chamou a atenção para a necessidade de escolher muito bem o local das reduções de modo que dificultasse o ataque das malocas; isso pode ser observado claramente na proximidade das missões e reduções do Itatim em relação ao rio Paraguai e seu estabelecimento em terras pantanosas (V. Mapa 9).

Cada redução era dividida em oito companhias, com um mestre de campo, geralmente um cacique, um sargento, oito capitães e oficiais. Havia festividades e jogos nas missões, como forma de manter habilidade no exercício de manejo de cavalos, principal força das missões, e era comum a presença de oficiais militares espanhóis nas reduções enviados pelos governadores que mesmo no período pós-missionário, utilizavam esses contingentes indígenas nas defesas de cidades como Buenos Aires, a título de exemplo, frente aos ingleses.

Os índios, reduzidos entre 1637 e 1735, tomaram parte em batalhas, não menos que cinquenta vezes, pela causa do rei. Eram uma força militar considerável e isso custou sacrifícios de vida, uma das razões pela qual não aceitaram os termos impostos, em decorrência do Tratado de Madri (1750) que deu origem à Guerra Guaranítica (1756).

2.6 IGREJA CATÓLICA E VIDA RELIGIOSA

As reduções do Paraguai, inclusive as estabelecidas no Itatim, são consideradas na historiografia como modelos de comunidades teocráticas ou utópicas, aquelas em que a religião governa a vida pública e privada. Entre os moradores das missões, todos eram obrigados a frequentar a missa e as devoções noturnas, diariamente, o que explica a grande produção de arte sacra para procissões, fabrico de instrumentos musicais, como a rabeca, órgãos de procissão, corais de canto, composições litúrgicas, entre outras. A quantidade de instrumentos e insistência nesses recursos musicais indicam práticas educativas, que iam

além das aulas de bê-á-bá e tentavam tomar conta de todos as instâncias da vida dos Guarani no interior das reduções.

A instrução das crianças era um misto entre catequese, rudimentos de leitura, escrita e matemática, ao menos, nas fases iniciais. O objetivo da escola era instruir catecúmenos. A escola conferiu prestígio aos caciques, mas também empoderou agentes de oposição à cultura europeia e cristã dentro da aldeia-povoado. É de se supor, devido à insistência dos missionários, indicada nas ânuas, que a escola era menos frequentada do que se supõe.

Na fase final das missões, foram impressos manuais de instrução na língua guarani, embora, na época da redução dos Itatim, houvesse o Catecismo de Frei Luís de Bolaños e as instruções do Pe. Felix de Zurbano do Colégio de Assunção (1598).

As técnicas de memorização eram muitas, devido às características da instrução nessa época: cantos religiosos, aulas de catecismo repetidas em uma mistura de latim e guarani e relatos da vida dos santos para impressionar os alunos.

A vida religiosa pública nas reduções era conduzida com diligência, particularmente em dias de banquete. A música religiosa era bastante cultivada, sob a direção de padres italianos, que trouxeram as técnicas de polifonia, adaptadas ao cantochoão¹⁵ e classificada como música barroca latino-americana. De uma fase já posterior e próxima da expulsão dos jesuítas, são as reduções entre os chiquitanos, porém, é interessante mencionar aqui, para se ter uma ideia da importância da música na instrução dos indígenas no passado e a continuação, até o presente, dessas manifestações indígenas de antropofagia da cultura clássica europeia, que resultaram no chamado Barroco Chiquitano, na região de Santa Cruz de La Sierra (V. Mapa 08), atual Bolívia. Na colônia, eram comuns os convites para que seus coros cantassem nas igrejas espanholas, nas festas de *Corpus Christi*, procissões penitenciais, semana santa e outras atividades, o que mostra a preocupação dos religiosos da Companhia em estabelecer práticas de piedade europeias entre os índios, de modo que a própria redução era um método de instrução. Outra prática bastante difundida eram as sociedades religiosas, o que dá uma dimensão do cotidiano religioso, que acabou se difundindo posteriormente, após o fim do período colonial, enquanto religiosidade popular.

¹⁵ Canto gregoriano medieval. Ainda hoje, há, em Buenos Aires, um grupo que se dedica à pesquisa da música das reduções, executando partituras das reduções em instrumentos originais e reconstruídos. O nome do grupo é Ensemble Louis Berger.

Com relação aos casamentos, a prática missionária admitida nas ânuas era a idade mínima de 17 para homens e 15 para mulheres. Havia vigilância cuidadosa para manter a castidade nas missões. Parece que o controle sobre a sexualidade tinha a finalidade terrena de disciplinar a mão-de-obra e a reserva de soldados nas missões, além de preceito cristão. Essa vigilância estreita sobre o comportamento indígena a partir da moral cristã expressa a visão dos religiosos, ou seja, para eles, os índios eram propensos a todos os tipos de vícios. É interessante, nesse caso, refletir sobre o sentido de vício, visto como desvio na perspectiva dos missionários e colonos. Seria vício, desvio, costumes tradicionais ou práticas culturais diferenciadas? Reside um ponto essencial de divergência e tradução no aspecto educacional, que coloca em campos distintos, não totalmente antagônicos, educação escolar, religiosa, jesuítica e tradicional.

A disciplina rígida estava bastante focada, tanto sobre os adultos, quanto sobre as crianças, embora estas últimas fossem, de acordo com os jesuítas, mais propensas às mudanças, o que, observado hoje, mostrou-se um erro de avaliação, especialmente em relação aos Guarani, que mantiveram seus costumes, especialmente a língua, a ponto de hoje serem quase 300 mil os falantes desse idioma. A língua é a casa do ser, nesse caso, o modo-de-ser. As visitas apostólicas do bispo às missões eram comuns. Uma delas foi a do bispo Fajardo (20/05/1720), que fazia seu relato ao rei espanhol, dizendo que os índios eram naturalmente propensos aos vícios, mas, devido ao zelo dos missionários, em vigiar e prevenir as faltas, os índios haviam se tornado bons cristãos e nenhum pecado era cometido nas reduções. (NEW ADVENT, 2008)

2.7 DISCIPLINA E PENAS

A alardeada mansidão e o amor não convenceram os índios a aceitar a nova moralidade cristã, por isso, foi preciso recorrer à severidade. A vida na redução implicava seguir o tempo marcado pelo badalar do sino da igreja, que marcava o horário, separação entre sexos, proibição da chicha e estímulo do mate e a vigilância dos cristãos mais velhos sobre os costumes dos neófitos (NEW ADVENT, 2008). Esse mecanismo foi verificado também nas missões do Itatim, cujo início foi com Diego Ferrer. Os primeiros Guarani batizados no Itatim foram trazidos do Guairá, após a destruição dessas reduções em 1628.

Condição mais importante que separar os índios das índias era deixá-los a uma distância segura dos espanhóis. Os missionários temiam duas coisas: a imoralidade dos

colonos e as malocas. Entre os castigos públicos condenados nas missões, há a ocorrência de preguiça, perturbações da ordem pública e os castigos iam desde jejum até chicotadas e prisão. Quando as transgressões eram femininas, as mulheres eram concentradas na casa das recolhidas, o *cotiguazú* (V. Vocabulário).

Os castigos impostos pelas autoridades indígenas tinham de ser comunicados com antecedência aos padres. Não havia pena de morte, mas casos muito graves eram punidos com expulsão da redução e comunicação do fato às autoridades espanholas, o que mostra a integração das missões dentro do sistema colonial espanhol.

Em defesa própria, as ânuas relatam o fato de que os indígenas, que tanto apreciam a liberdade, não empreenderam revoltas contra os missionários, embora tenham ocorrido martírios fora das missões. As revoltas contra as *encomiendas* eram muito frequentes. É importante destacar que um número pequeno de dois ou três missionários era suficiente para manter uma população de 1000 a 2000 índios em ordem e disciplina, em uma visão idílica das missões, mas que dá uma dimensão do despotismo das *encomiendas* e da violência da conquista castelhana, da qual os índios buscavam fugir.

2.8 CUIDADO DOS DOENTES

Nas reduções mais antigas, havia de quatro a oito enfermeiros, instruídos no uso de medicamentos e dedicados integralmente à profissão. Nas reduções, havia cuidadoso cultivo de ervas medicinais e medicamentos trazidos de fora. Esses cuidados eram poderoso atrativo às reduções. Os enfermeiros eram chamados em guarani de *kurusuja* (V. Vocabulário). Faziam relatórios diários sobre o estado de saúde do doente aos jesuítas, para que ninguém morresse sem o serviço religioso. Os remédios mais usados eram ervas medicinais de conhecimento dos indígenas. Na época da expulsão, o acúmulo desses saberes indígenas foi muito bem documentado pelos jesuítas. Um desses compiladores de saberes nativos foi o missionário espanhol, Jose Sanchez Labrador (1717-1799), que atuou como professor no Colégio de Córdoba e, depois, como missionário entre os índios. Escreveu *El Paraguay Natural*. Ademais, havia muitos farmacêuticos e enfermeiros alemães que entraram na ordem; cita-se, nesse caso, o tirolês, morto no Paraguai, Sigismund Aperger (1678 – 1772), muito estudado entre etnofarmacólogos.

Os Guarani, como outros indígenas, não mostraram nenhum poder de resistência às doenças contagiosas, como sarampo e varíola, cujas epidemias severas dessas doenças

aconteceram em 1618, 1619, 1635, 1636, 1692, 1718, 1733, 1739, e 1764. A população concentrada das reduções era dizimada em pouco tempo. Desse modo, no ano de 1735, o sarampo matou 18.773 pessoas, em 1737, a varíola fez mais de 30.000 vítimas. Em 1733, 12.933 padeceram de varíola.

2.9 RELAÇÕES ENTRE REDUÇÕES E A POLÍTICA COLONIAL

O mito do Estado Jesuítico Independente do Paraguai foi construído por escritores iluministas e seus seguidores. A fundação e desenvolvimento das reduções ocorreu, evidentemente, com o consentimento e proteção dos reis espanhóis e em virtude dos decretos e privilégios reais, que foram confirmados pelo decreto de Filipe V, de 28 de dezembro, 1743, já na fase final, próxima da expulsão dos jesuítas.

Em 1774, Hieronymite P. Cevallos sustentou que tudo que os jesuítas fizeram no Paraguai estava baseado em cédulas reais, ou seja, o território coberto pelas reduções estava debaixo da jurisdição direta da coroa, de tal maneira, porém, aquela parte do direitos soberanos era exercida pelo governador em nome do rei e debaixo da autoridade do Governador de Buenos Aires, que confirmava os oficiais das reduções depois das eleições anuais, como também os curas nomeados pela Companhia de Jesus.

As reduções mantinham contingente pronto para a guerra, à disposição do chamado dos governadores que, segundo os jesuítas, podiam contar com a lealdade dos índios, além dos dízimos e impostos pagos.

A lealdade para o rei e o entusiasmo para sua causa foi reforçado pedagogicamente pelos padres nas reduções. Nas festividades cívicas, seguia-se o padrão real com grande formalidade. O alferes real, índio nas reduções, recebia a todos com honras na porta da igreja. A bandeira era hasteada na praça, com um retrato do rei, e a milícia inteira, com seus oficiais recém-empossados, renovavam seu juramento de homenagem no meio de gritos: "*Mburuvichaguasu: Toi cobengatu ñande Te'ýi marangatu*¹⁶: *Toi cobengatu ñande Rey N.*" (Viva o Rei, o grande líder! Longo viva nosso bom Rei; Longo viva nosso Rei N.). Entre os índios, ser chamado de Soldado do Rei era motivo de distinção. A lealdade dos índios ao rei foi comprovada na revolta do comuneros, época das desordens de Antequera (1721-1735). Contraditoriamente, na Revolta dos

¹⁶ Uso de um termo próprio dos rituais religiosos para o rei o que mostra a interferência colonial em assuntos internos dos Guarani.

Comuneros, os soldados índios foram usados pelos governadores para reprimir manifestações populares contra o absolutismo real.

O isolamento dos índios e a exclusão dos espanhóis do território das reduções, iniciadas por razões de princípio, deram aos oponentes dos jesuítas farto material para suas insinuações. Essas medidas, porém, eram sancionadas por decretos reais e eram necessárias para a realização do propósito da missão. Os jesuítas alegavam que esse procedimento expressava a experiência do declínio das doutrinas¹⁷ no Peru, que fracassaram, devido à proximidade dos espanhóis (NEW ADVENT, 2008).

É significativo que o governador Francisco Bucarelli, de Buenos Aires, depois da expulsão dos jesuítas, tenha persuadido fortemente a continuação desse sistema de isolamento, em suas instruções para o sucessor, escrito em 1768, no interesse dos índios. Além disso, oficiais da coroa tinham acesso livre às Reduções; relações amigáveis eram mantidas com os colonos espanhóis vizinhos e os posteriores eram frequentemente convidados para festividades e tornaram-se padrinhos nos batizados.

As aldeias mais próximas de *Asunción*: Santa Maria, *San Ignacio Guazu*, Santa Rosa, Santiago, San Cosme e Itapua (V. Mapa 09) estavam abertas ao público em certos dias de todo mês, para comerciantes espanhóis, com a finalidade de vender seus bens. Havia espanhóis que trabalhavam nas missões e viveram nelas, além do fato de que cada Redução tinha um alojamento separado, para acomodar visitantes.

2.10 POSIÇÃO HIERÁRQUICA DAS MISSÕES E JURISDIÇÕES ECLESIASTICAS

Uma porção das reduções de Guarani estava sob a jurisdição do Bispo de *Asunción* (1647), outra sob a autoridade do Bispo de Buenos Aires (1582), enquanto as Reduções do Chiquitos estavam sob a proteção da Diocese de Santa Cruz de la Sierra (1605, V. Mapa 08), e os colégios e missões de Tucumán e região estavam ligadas a Córdoba (1570). Na América espanhola, essas jurisdições englobavam boa parte do território dos Guarani, embora outros povos também estivessem nas reduções guarani (V. Mapa 07).

¹⁷ As doutrinas eram uma variante também muito comum para caracterizar as reduções no período colonial. O termo ganha relevância, pois ao considerar que os povoados de índios tinham a finalidade de doutrinação dos índios dentro dos cânones do cristianismo europeu, ainda muito ligado ao período medieval.

A jurisdição dos bispos na região do Prata, até o século XVII (V. Mapa 08), era limitada apenas pela influência da Companhia de Jesus. Esse poder, dividido com as outras ordens, foi determinado em inúmeras bulas papais. Nos demais territórios, os bispos exerciam sua autoridade episcopal que também incluía as reduções. Uma das atribuições do bispo e do superior da congregação religiosa era a indicação do cura, que arrecadava os dízimos, fazia visitas pastorais regulares e enviava relatórios para as duas esferas da conquista: o Rei e o Papa. Como as visitas às reduções distantes envolviam dificuldades, os bispos conferiram direitos e poderes aos superiores das missões.

Um caso interessante foi o do Bispo de *Asunción*, D. Bernardino de Cárdenas, O.S.F. (1642-1649), cujas ações político-religiosas trouxeram conflitos em toda a região e especialmente com os jesuítas, o que mostra o grau de intersecção entre os poderes. Em 1649, o bispo acabou sendo removido para Santa Cruz de La Sierra (V. Mapa 08), e mais tarde se reconciliou com os jesuítas, morrendo em Cuzco.

Outro elemento de contextualização importante é quanto à designação posterior a 1654, na qual as reduções foram oficialmente chamadas de doutrinas e a sede das missões passaram a ser designadas como paróquias. O território inteiro das reduções ficou debaixo da autoridade de um superior, que residia em Candelária, com um vice-superior, no Paraná e outro no Uruguai.

As doutrinas incluíam um *collegium*, de acordo com a regra da ordem. O superior da missão agia como reitor e representante da missão em relação às citações eclesiásticas e seculares. Ele era auxiliado por um conselho de oito consultores, escolhido entre os padres mais velhos e experientes. A cada três ou quatro anos, o território das reduções era visitado pelo Provincial do Paraguai. A disciplina da ordem era obrigatória e, no período colonial, os clérigos desobedientes eram encarcerados.

2.11 DECLÍNIO DAS REDUÇÕES

O declínio das reduções é um episódio na guerra contra os jesuítas, visto pela ótica religiosa, mas contra a economia das populações indígenas, visto pela ótica colonial. Essa guerra teve sua conclusão no décimo oitavo século, época do iluminismo político na França, Portugal, e Espanha (Choiseul, Pombal e Aranda). O resultado foi a expulsão da ordem, em 1773, baseada nos seguintes argumentos:

- as querelas territoriais existentes entre a Espanha e Portugal por causa dos limites de suas possessões americanas forneceram ao ministro de Estado, Marquês de Pombal (1699-1782), inimigo dos jesuítas, a oportunidade esperada para diplomaticamente afastar os jesuítas das missões e os índios de seus territórios. Além do Tratado de Madri (1750), outro adendo determinou que os missionários e trinta mil índios deixassem suas casas, onde viveram por mais de 150 anos, apenas com os bens móveis e sem demora, para a outra margem do Rio Uruguai (V. Mapa 07). Com relação ao Itatim, o fim das reduções nessa região implicou diminuição da população na área das reduções e migração de outras etnias para o território outrora ocupado pelos Guarani da outra margem do rio Paraguai. O resultado dessa nova configuração étnica do território pode ser observada no mapa do comerciante e artista Guido Boggiani, que produziu mapas do Alto Rio Paraguai no século XIX (Mapa 10).

A mudança forçada de local foi constante na história dos Guarani após a conquista da América. Conhecem-se os acontecimentos dos índios das missões, devido à difusão da escrita nessas aldeias, o que não implica concluir que esse processo tenha afetado somente os Itatim e outros índios *misioneros*. Esse tipo de manobra política mostrava a distância que havia entre a política, ou entre os interesses metropolitanos e as características histórico-culturais dos ameríndios.

O Tratado de Madri causou indignação na região do Prata. O Vice-rei do Peru, a Audiência Real de Charcas e clérigos seculares e religiosos enviaram protestos à corte espanhola, o que mostra o enraizamento da Companhia na América. Todos os protestos, abaixo-assinados e cartas dos cabildos indígenas fracassaram ante o despotismo esclarecido. O que soava mais incompreensível era ceder territórios aos mesmos portugueses, que durante anos atacaram as reduções e escravizaram os Guarani. A contra-campanha também foi forte com a difusão de impressos e difamações contra as missões, os índios e os jesuítas. Convencidos de que a decisão era irreversível, o superior da ordem, Ignazio Visconti (1751-1755), emitiu a ordem de que os jesuítas deveriam convencer os índios a abandonar as missões, sem opor resistência. Garantir a continuidade da Companhia era mais importante. Não conseguiram nenhum dos dois objetivos.

Apesar das instruções do jesuíta Luis Altamirano, emissário do superior, nem todos os jesuítas acataram as ordens de render; muitos índios foram tratados a ferro e outros tantos morreram. Alguns foram trasladados à força, para povoados na outra margem do Uruguai e Paraná, após a derrota de fevereiro de 1758.

Em 1762, existiam cerca de 2.497 famílias com 11.084 índios, dispersas em 17 reduções e, em 1781, após o cancelamento, a revisão do Tratado e retorno às missões, havia 14.018 índios (NEW ADVENT, 2008). A expulsão dos jesuítas foi executada à força pelo governador do Prata, Marques de Bucareli.

A Província Jesuítica do Paraguai, na época da expulsão dos jesuítas, contava com 564 membros, 12 academias, 1 universidade, 1 noviciado, 3 casas, 2 residências, 57 reduções e 113.716 índios batizados.

2.12 AS REDUÇÕES APÓS A EXPULSÃO DOS JESUÍTAS

Os primeiros resultados da expulsão foram uma decepção. Exceto as decorações das igrejas, os tesouros procurados não foram encontrados. A administração religiosa das reduções foi transferida aos franciscanos e a administração pública, para oficiais civis espanhóis. As tentativas tinham o objetivo de reter a maior parte das instituições jesuíticas introduzidas, mas ainda assim a diminuição da população foi muito grande. Em 1772, a redução de Guarani numerou 80.881 índios e, em 1796, eram somente 45.000. As igrejas viraram ruínas, mesmo passando por reformas posteriores e a economia entrou em colapso. O impacto que o colapso das reduções teve sobre os Guarani ainda é um problema historiográfico.

FIGURA 07 – RUÍNAS EM SÃO MIGUEL DAS MISSÕES



FONTE: SOUSA, 2007.

2.13 A OCUPAÇÃO PRÉ-COLONIAL E COLONIAL DA REGIÃO DO ITATIM

O mapa de Erland de Nordenskiöld (1917), uma das bases de Jaime Cortesão (1952), aponta que, parte dos índios que se estabeleceram no região do Itatim, são remanescentes de expedição do náufrago português Aleixo Garcia, até as fronteiras do império inca, *tahuantinsuyu*¹⁸, acompanhado de inúmeros índios Guarani. Mais recentemente, historiadores têm posto em dúvida a existência desse oportuno representante lusitano nessas terras, antes dos espanhóis. De todo modo, a presença pré-colonial indígena guarani segue incontestada. Assim, durante o período estudado, a sociedade guarani, no Itatim, era marcada por uma dinâmica comercial e demográfica, cujo processo histórico não foi interrompido, mas modificado, tendo em vista o impacto da colonização e da catequese (NORDENSKIÖLD, 1917).

O mapa de Nordenskiöld (1917) mostra as localidades ligadas à invasão guarani do Império Inca, ocorrida por volta de 1522, entre elas, o Itatim, além da mobilidade que havia entre os índios dessa região e os demais guarani, que se deslocaram para a fronteira inca, em intenso fluxo migratório, desde o século XV, antes do início da conquista espanhola, precedida de, pelo menos, uma década, por Garcia e os Itatim. (V. Mapa 01)

Há muitos esquemas migratórios para a região do Paraguai e adjacências, baseados em pesquisas ainda incipientes, através de semelhanças linguísticas e de algumas pesquisas arqueológicas que ainda são escassas. Esse mapa de Nordenskiöld deve ser visto com certa reserva, porque sua base é documental e parte de informações do século XX, projetadas para um passado pré-colonial, no século XV. Certamente, é uma análise interessante, tendo em vista que Nordenskiöld (1917) tentou demonstrar a fundamentação de sua tese, ao comparar os cronistas coloniais e a relativa unanimidade quanto às migrações guarani. É importante fazer referência às teorias difusionistas e positivistas do barão Nordenskiöld que partiu de modelos quase que físicos, para provar as migrações e contato de longa distância. Além desse trabalho do barão Erland de Nordenskiöld, há também as pesquisas realizadas no Paraguai, por Branislava Susnik que produziram inúmeros mapas de contatos e migrações. Na historiografia brasileira colonial, há muitas referências ao caminho do Peabiru, que carece de maiores estudos arqueológicos.

¹⁸ Da língua quíchua, terra das quatro partes.

O território do Itatim foi incorporado, via colonização, no início do século XVI e XVII. A instituição de incorporação dessas terras foi o *adelantazgo*, equivalente castelhano às capitâneas hereditárias portuguesas (V. Mapas 03 e 06).

O primeiro mecanismo de incorporação das terras, consideradas sem dono pelos conquistadores, foi transformá-las, juridicamente, em posse da coroa, cuja colonização era transferida a particulares, mediante as capitulações firmadas pelo rei Carlos I, entre 4 e 21 de maio de 1534, com Francisco Pizarro (Peru), Diego de Almagro (Peru), Pedro de Mendoza e Simão de Alcazaba. Essas capitulações dividiram a América do Sul em quatro grandes jurisdições, a partir da conquista empreendida desde o Panamá. Cada um desses *adelantazgos* ocupou apenas parcialmente suas jurisdições. Nessa primeira fase, o Itatim ainda não estava incluído, pois coube a Pedro de Mendoza a faixa de terra entre 25° e 36° de latitude sul. Mendoza e seus capitães penetraram até o norte do Paraguai, em jurisdição que caberia, formalmente, a Almagro, dependendo da ótica, pois, segundo o sistema organizacional inca, a região é uma das quatro regiões, conhecidas como *Collasuyu*¹⁹. A respeito da reorganização política do território indígena pelos conquistadores, veja o mapa 06.

Essas capitulações foram se modificando, por inúmeras razões. Quando morreu Mendoza, seu *adelantazgo* foi confiado a Alvar Nuñez Cabeza de Vaca (V. MAPA 12), em 18 de março de 1540. Como governador do rio da Prata, estabelecido em Assunção, tinha jurisdição sobre a área de Mendoza e na condição de adelantado, poderia avançar mais e conquistar outras terras, em benefício do rei, de si próprio, e em prejuízo dos antigos moradores, os índios. Isso, de fato, ocorreu graças a seu capitão Ribera, que alcançou até o paralelo 14°, incluindo assim as terras onde viviam os Itatim, aproximadamente entre os paralelos 19° e 22° de latitude sul.

É preciso destacar que a conquista dos Itatim foi precedida da conquista jurídica de seus territórios e, posteriormente, foi consolidada com o estabelecimento de povoados instáveis, como Xerez, até a chegada dos missionários, que contribuíram mediante a catequese para o sucesso dos conquistadores.

A ampliação dos domínios coloniais em torno do Itatim veio em 10 de julho de 1569, com a concessão de capitulação pelo rei e Juan Ortiz de Zárate, que incluiu os territórios concedidos a Cabeza de Vaca e Mendoza, além do que viesse a descobrir. Esses mecanismos jurídicos isentavam a coroa do ônus de novas descobertas e apoiava, do ponto

de vista legal, quem se aventurasse em busca de terras e riquezas. Evidentemente que a riqueza maior das terras pobres em minerais era o serviço pessoal dos índios, entre os quais estavam os índios Itatim.

As fontes coloniais fornecem muitos exemplos do uso jurídico, em petições à audiência de Charcas, com o argumento de que a exploração da mão-de-obra indígena era justificada, tendo em vista cobrir os gastos da conquista.

2.14 O ITATIM DOS CRONISTAS E DOS VIAJANTES NO SÉCULO XVI

Os Itatim constituíram uma identidade relacional, gerada no contexto do contato com a sociedade europeia, a partir de 1505, no Prata e, após as incursões de Cabeza de Vaca e Irala em seu território. Como resultado desse contato e hibridizações de um e de outro lado, têm-se esses indígenas sendo empurrados cada vez mais em direção às reduções, premidos pelas encomiendas e pressão sobre seus territórios, sobretudo, após o estabelecimento de núcleos coloniais em seu antigo território, como Santa Cruz de La Sierra, Santiago de Xerez, Villa Rica, Ciudad Real e muitos outros. Nesse contexto de guerras e conquistas, a redução era uma alternativa a se considerar frente aos colonizadores que se moviam dentro do clássico binômio paz ou pólvora, sendo que a paz implicava catequização e *encomiendas*.

O Itatim não era uma das mais promissoras províncias do Paraguai colonial, devido aos ataques dos bandeirantes e à destruição das reduções e cidades. Uma das consequências dessa lateralidade econômica são as poucas obras produzidas especificamente sobre essas missões e menos ainda sobre seus moradores: os índios Itatim, no âmbito das análises que privilegiavam a premência de elementos materiais e econômicos sobre as relações culturais.

Sobre a região, são muitas as notícias enviadas aos representantes do rei, dando conta de que havia metais preciosos. Essas notícias fantasiosas transformaram-se em mitos que serviram de combustível ao imaginário e à conquista das terras por aventureiros. Era uma rota que ligava as cidades espanholas da Província do Guairá, como Vila Rica a Assunção e a Santa Cruz de La Sierra (V. Mapa 08), atual Bolívia, mais ao norte. A região era estratégica como entreposto de parada para a navegação pelo rio Paraguai e também como ponto de apoio às expedições por terra até o Guairá. A relação entre o Baixo e o Alto

¹⁹ Jurisdição de La Paz e adjacências.

Paraguai mostra uma rede de contato. Não se conhece ainda com clareza a regularidade dessas trocas, que havia desde antes da conquista, como indica o Mapa 01 (Localidades Ligadas à Invasão Guarani do Império Inca), apesar de enfatizar demasiadamente uma concepção difusionista sobre a realidade.

É possível lavrar, pelos arquivos estudados, muitos fragmentos sobre a região, nos textos dos cronistas que chegaram até nós. O trabalho do historiador está em tentar separar as informações fidedignas daquelas que assinalaram, no papel, o desejo do autor. Há que se levar em consideração, nesses relatos, o desafio de procurar índios, não-indígenas, e utilizar fontes não-jesuíticas como contrapeso à apologia dos jesuítas.

Aleixo Garcia foi um dos cronistas indiretos e personagens mais controversos da historiografia colonial, sobre quem não há provas em definitivo de que tenha de fato existido, mas a documentação colonial primária menciona os trabalhos produzidos no século XIX, como as compilações de Pedro de Angelis que, no século XX, as seleções de Jaime Cortesão também mencionam, insistentemente.

De acordo com Mário Sérgio Lorenzetto (2006, p. 405), Aleixo Garcia teria iniciado sua viagem em Santa Catarina, no Brasil. Dessa região, Aleixo Garcia teria empreendido sua aventura, acompanhado por um séquito de mais de dois mil Guarani, caminhando pelo também mitológico caminho inca em terras brasileiras, denominado Peabiru, passando por terras paraguaias, rumando para os Andes. O historiador Mário Sérgio Lorenzetto, porém, condiciona essas “invasões” do império inca à existência de Aleixo Garcia. Nesse caso, a não existência de Garcia, implicaria na inexistência das relações étnicas entre os Inca e os Guarani.

Aleixo Garcia, ao chegar ao Paraguai, foi objeto de duas narrativas. A mais usual o estabelece no Pantanal de Mato Grosso do Sul, em seguida, rumando para a região de Santa Cruz de La Sierra (V. Mapa 01 e 08), na Bolívia e chegando aos Andes. Todavia, outro manancial mitológico apresenta como hipótese que, ele e seus seguidores, chegaram às proximidades da capital paraguaia, Assunção, e dali se dirigiram diretamente para os Andes.

Além de Hernando de Ribera, Aleixo Garcia, Cabeza de Vaca, temos Ulrich Schmidel como figura histórica paradigmática de interesse para o território Guarani na região de Assunção. Schmidel foi um soldado e aventureiro alemão que esteve em São Paulo, no século XVI, passou por Assunção e chegou até o Peru. Foi o Hans Staden da América Espanhola, além de típico colonizador em busca de riquezas, fruto do saque e

trabalhadores indígenas escravizados pela *encomienda*, visto que, economicamente, as duas coisas são inseparáveis.

Acompanhou a expedição de Pedro de Mendoza, fundador de Buenos Aires e a expedição de Cabeza de Vaca que cruzou o Itatim, antes das missões. O Itatim fazia parte da colonização espanhola, conseqüentemente, é a crônicas e a fontes espanholas que se deve recorrer.

No dizer de Raul Silveira de Mello (1958, p. 109), Cabeza de Vaca acompanhou a expedição de Irala, do Paraguai até o Peru, donde trouxeram 12.000 índios, índias e crianças, sendo que ele próprio possuía cinquenta encomendados. Após 20 anos na América, Cabeza de Vaca partiu para a Europa, em setembro de 1552, onde morreram os índios que levava. Suas memórias, muito populares, foram publicadas, na Alemanha, com ilustrações de antropofagia, como os trabalhos de Staden. Os relatos exóticos dos habitantes do novo mundo atraíam os poucos leitores europeus do século XVI. Assim, é de se supor que foram sobredimensionados pelos livreiros, contribuindo para continuar a tradição de uma ficção medieval sobre a diferença dos moradores das terras distantes. Quanto menos se conhecem as culturas que se descrevem, maior será a dose de exotismo a elas atribuída e mais se recorre aos relatos da tradição para descrevê-los. Esse mecanismo é interessante para explicar como os índios foram transformados em bárbaros e selvagens.

2.15 O TERRITÓRIO DOS ITATIM

Terra é natureza e território é cultura, natureza humanizada. Para a cultura guarani, a noção de terra confunde-se com *tekohá*, aldeia, lugar de ser, de viver. O regime de propriedade é distinto daquele português e espanhol, para o qual a terra é um misto de distinção honorífica e fonte de riqueza, em um sistema capitalista ainda em construção e, parcialmente, transportado nas caravelas para a América.

Em 1633, o padre Diego Ferrer, superior das Missões do Itatim, em carta ânua ao Provincial sobre a geografia e etnografia da região, assim define o Itatim:

Nuestro Itati tiene de parte del Oriente a la dicha cordillera, al Poniente tiene al río Paraguay, de la parte del Norte tiene al río Butetey [Miranda] que entre en el Paraguay que esta cuajado de muichissimos gualachos labradores de que hablaremos despues, y hazia el sur tiene los pueblos que corren hazia la Assumpcion. Su altura o elevación de polo sobre el Horizontes es de diez e nueve grados hasta veynte e dos grados y medio hazia el sur. (...) esta tierra del Itati es muy fragosa y por esto se llama Itaati que quiere dezir piedras con

*puntas por los muchos pedregales que ay en ellas.*²⁰

Segundo o jesuíta Diego Ferrer, o Itatim (MAPA 03 - PROVÍNCIA DO ITATIM CONVERTIDA À FÉ PELOS JESUÍTAS E DESTRUÍDA PELOS MAMALUCOS)²¹ é a região compreendida entre os seguintes limites naturais: a leste, a Serra de Amambai e a oeste, o rio Paraguai; ao sul, o rio Apa²² e ao norte o rio Taquari, sudoeste do antigo Mato Grosso, atual Mato Grosso do Sul, desde 1977.²³ O mapa 02, com a rede hidrográfica da região do Itatim e adjacências, e o mapa 09, que mostra um panorama da localização dos povoados *misioneros*, retrata a rede hidrográfica do Itatim e adjacências, além de permitir a visualização da abundância de rios nessa região alagada, hoje conhecida como Pantanal, onde estavam os Itatim e a adaptação desses índios à ecologia de sua região, devido à proximidade de suas aldeias dos rios o que facilitava a pesca, caça e a mobilidade.

A palavra Itatim tem sua origem na língua guarani (*ita* = pedra e *tin*, contração de *morotin* = branca) e seu significado é Pedra Branca. O jesuíta Diego Ferrer afirmou que esse nome estava relacionado aos muitos pedregais que havia por toda a missão, em uma clara discordância entre a semântica Guarani do termo e o significado indicado pelo missionário. Tal discrepância permite perguntar sobre a profundidade dos conhecimentos do idioma, por esse etnógrafo do século XVII.

A ocupação dessa província está no contexto da conquista espanhola da região da Bacia do Prata, iniciada em 1536²⁴. Em seu avanço em direção às fabulosas riquezas, os primeiros conquistadores eram embalados pelos sonhos de riqueza da Serra de Prata e do Rei Branco ou do "Eldorado" amazônico. Como se arriscariam tanto se não acreditassem na existência de imensas riquezas? Assim, surgiram outras lendas, quando esses aventureiros foram detidos em sua penetração pela grande área inundada, tida por eles, na época, como um grande lago – que acreditavam tratar-se da Lagoa de Xaraés,²⁵ onde

²⁰ CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 29-30.

²¹ Cf. COSTA, M. F. História de um País Inexistente, p. 33-43

²² O rio Apa era conhecido também como rio Guaviañó. Cf. SUSNIK, B. Etnografia Paraguaya, p. 112.

²³ Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 30.

²⁴ A conquista do rio da Prata pela coroa castelhana consolidou-se com a fundação de Buenos Aires (1536), porém o rio da Prata já era navegado desde 1514.

²⁵ Pantanal inundado que no imaginário dos primeiros conquistadores da região do pantanal era uma lagoa mítica que se acreditava dava origem ao rio Paraguai. Alvar Nuñez Cabeza de Vaca é o primeiro a descrever em seus comentários o fenômeno da inundação da região. Segundo ele, as inundações começavam por volta de Janeiro, estendendo-se até os meses de março-abril quando a terra volta a secar. Na verdade, a inundação pode estender-se até junho e também existem anos em que não se alaga completamente. A questão só foi solucionada no século XIX com estudiosos eruditos, naturalistas, botânicos, engenheiros e geólogos. Veja sobre o assunto: COSTA, M. F. História de um País Inexistente, p. 33-43; GADELHA, R. M. A. F. As Missões Jesuíticas no Itatim, p. 51-59.

nasceria o rio Paraguai. Essa lenda é relatada por Ulrich Schmidl, soldado e aventureiro alemão, vindo para a América em companhia de D. Pedro de Mendoza e que acompanhou Cabeza de Vaca em sua expedição em busca da "Serra da Prata".²⁶ Os espanhóis permaneceram por dois séculos nessa região e foram compelidos a abandonar as terras pelos paulistas e indígenas inimigos, porém, antes da ocupação definitiva pelos portugueses, no século XIX, a região torna-se território dos Guaicuru, emigrados do Chaco.

FIGURA 08 – INÁCIO DE LOYOLA (1491-1556)



FONTE: Domínio público. Biblioteca da Universidade do Texas.

Os rios que cortam o território do Itatim pertencem todos à Bacia do Paraguai. Destacam-se o Taquari, o Negro, o Miranda e o Aquidauana, o Nabileque, o Branco, o Tererê, o Taruma e o Apa. A leste da Serra de Maracaju, (CF. MAPA 03 - PROVÍNCIA DO ITATIM CONVERTIDA À FÉ PELOS JESUÍTAS E DESTRUÍDA PELOS MAMELUCOS) estão os tributários do rio Paraná, rota percorrida pelos bandeirantes que atacaram o Itatim.

²⁶ Cf. COSTA, M. F. História de um País Inexistente, p. 33-43

As matas dessa região são hidrófilas, pois margeiam os rios principais, predominam os campos, árvores de médio porte, domínio por excelência dos Pantanaís²⁷. Os habitantes dessa região são caçadores, pescadores e coletores.

O gado e a agricultura foram introduzidos pelos jesuítas, que tinham interesse na fixação dos índios nos povoados, para facilitar o trabalho de educação e conversão cristã.

A despeito da instalação da missão, os Itatim tinham estratégias próprias de socialização ou educação tradicional com o propósito de formar integralmente uma pessoa preparada para a vida tribal. Esses conteúdos educativos informais eram promovidos pelos professores tradicionais, *ñanderu*²⁸, durante suas “aulas”, *ñembo’e*²⁹.

Toda a região do Itatim está situada no centro do continente sul-americano, próximo da linha do Trópico de Capricórnio, compreendendo uma parte do Pantanal, inclusive, e a enorme distância das margens oceânicas. Nessas condições, são normais as temperaturas elevadas, em suas médias anuais. Todo o Itatim está situado em uma enorme depressão, constituída pelo rio Paraguai e seus afluentes da margem esquerda.

Toda a região encontra-se na bacia do Prata e tem seu território banhado por importantes rios de bacia, como o caso do rio Paraguai, cujas margens eram controladas pelos índios canoieiros Paiaguá, que se relacionavam com os Itatim e eram alvos dos planos reducionais da Companhia de Jesus, como revelou o provincial Lupércio de Zurbano, em carta escrita na missão Santiago de Caaguaçu do Itatim, em 1643. É possível que haja uma relação entre a palavra portuguesa Mato Grosso com a palavra guarani Caaguaçu. Assim, o nome da Província, quando foi criada, seria uma tradução desse termo guarani e com registro na literatura.

A rede hidrográfica é essencial para o estudo histórico dessa região, porque dela dependem as comunicações, a ocupação e o povoamento do território. Essa região do Itatim é uma área de grande riqueza hídrica; atualmente é conhecida como Pantanal e, no período colonial, como Laguna de Xaraés.

²⁷ O plural "Pantanaís", preferido pelos geógrafos, será adotado aqui, porque (estende-se desde a foz do rio Jauru até o rio Apa, com 770 km de extensão e cerca de 100.000 km² de largo) sua concepção é mais ampla que um terreno pantanoso. É uma região antropogeográfica, cujo relevo, vegetação e economia, resultam de atividades ligadas à rede fluvial. Pode ser dividido em várias unidades: O Pantanal de São Lourenço, do Cuiabá, do Taquari, do Miranda, do Nabileque e do próprio rio Paraguai, cada um possuindo características próprias. Cf. NOGUEIRA, A. X. O Que é Pantanal. São Paulo: Brasiliense, 1990. Apesar desse trabalho não ser um estudo geográfico, considera a geografia importante num estudo histórico sobre uma missão jesuítica porque nessa região – como em outras também – o homem transformou, mas também foi transformado à medida que interagiam homens, plantas e animais.

²⁸ Nossos mestres, nossos pais.

²⁹ Reza, dança, ensinamento.

Em primeiro lugar, o escoamento fluvial (V. Mapa 02) é de norte para sul, isso vale para o Paraguai e seus afluentes da margem esquerda, onde estavam os Itatim, como também para o Paraná e o Uruguai. Os cursos secundários correm no plano transversal. Isso permitiu que os paulistas atacassem com certa facilidade os aldeamentos jesuíticos, devido à comunicação entre a bacia do Paraná e Paraguai. O maior perigo ocorria entre os meses de outubro e janeiro, quando a rede de espias indígenas era reforçada pelos jesuítas para prevenir os ataques, durante o período das monções, em que os rios estavam mais cheios, época das chuvas que facilitava a navegação de São Paulo até o Itatim, como destacou Lupércio de Zurbano, em carta anual de 1643 (CORTESÃO, 1952, p.67-68).

O domínio climático dessa região é influenciado pelo oceano Atlântico. A cordilheira impede as massas de ar do pacífico de chegar ao Itatim. Ainda hoje, há resquícios de mata atlântica na região da Serra da Bodoquena, atual Mato Grosso do Sul, onde outrora viveram os Itatim. A documentação colonial faz inúmeras referências aos Guarani como *Ybitiryguá* e índios *Montarace*, ou seja, moradores da mata e dos montes.

Os índios Itatim não conheciam somente os rios da margem esquerda do Paraguai, mas eram familiarizados com os rios chaquenhos e boa parte desses índios havia migrado daquela região, pois havia, desde antes da chegada dos espanhóis e dos jesuítas, intenso fluxo migratório entre o Itatim e outros índios, também Guarani, em direção às regiões subtraídas dos Incas (NORDENSKIOLD, 1917). Esse fluxo migratório seguia os cursos d'água e era comum alguns rios da região terem nomes híbridos, em quíchua e guarani, como o Pilcomayo e Araquay que são o mesmo rio. É preciso observar que uma das missões jesuíticas do Itatim assentou-se sobre o rio Araquay, em aldeia do mesmo nome, o que, provavelmente, é uma referência à origem desses índios.

Na margem esquerda do rio Paraguai, onde estava o Itatim, chovia mais que no Chaco, margem direita e isso já era atrativo para os horticultores Guarani. A abundância de chuva também implica problema, devido à topografia muito pantanosa. Há poucos terrenos secos e encontrar uma área adequada que sustentasse um estabelecimento mais permanente e povoado era um problema, pois a prática jesuítica era iniciar seus empreendimentos reducionais, nessa região com, aproximadamente, 300 índios, facilmente, podendo chegar a mil.

Desse modo, as distâncias a serem percorridas, no Itatim, eram grandes, em termos de dias de caminhada ou jornadas, porque a topografia impõe grandes áreas de

vazios demográficos, facilidade para índios canoeiros, como os Paiaguá, vizinhos dos Itatim.

As distâncias eram grandes e na temporada das chuvas ficava maior, porque a comunicação por terra ficava prejudicada. Os rios foram vias de penetração da colonização e da catequese, além das estradas da região. Os cursos de água foram utilizados por colonizadores e por índios, desde a etapa pré-colombiana, como demonstrou o estudo de Nordenskiöld (1917). Na atualidade, as principais cidades dessa região ordenam-se no plano norte-sul, exatamente como o curso dos rios e houve poucas iniciativas de cidades-entreponto nos rios secundários, como por exemplo, Santiago de Xerez, que não prosperou. Os mesmos rios que permitiam a grande mobilidade guarani também facilitaram sua conquista. Atualmente, esses grandes rios converteram-se em limites internacionais, com o advento dos estados nacionais, sem respeitar os territórios tradicionais indígenas e com prejuízo de antigos territórios Guarani. Tal é o caso dos rios Paraguai e Paraná, entre Brasil, Paraguai, Argentina e Bolívia. Isso implicou que os índios guarani que se movimentavam, desde a época pré-colombiana por estes rios, ficassem, após o Tratado de Madri e, especialmente, depois das independências, separadas pelos limites desses países.

O clima da região acha-se sujeito a extremos, alternando-se a umidade máxima, no decurso das inundações anuais do verão (janeiro até excepcionalmente junho), com secas hostis do inverno.

As precipitações no verão são de 1.164,6 mm e restringem-se aos 60 mm mensais no inverno. A temperatura máxima chega a 40,6 e 40,8 °C, em Corumbá e Aquidauana, e a mínima a 0,8 °C a 1,2 °C abaixo de zero. As médias, porém, indicam 30,8 – 30,9°C e 19,7 – 18,1°C, respectivamente. (V. MAPA 04 – TEMPERATURAS E PRECIPITAÇÕES)³⁰.

Em 1537, um grupo de espanhóis, fugindo de Buenos Aires, devido à resistência imposta pelos nativos, fundou Assunção, onde já estivera Aleixo Garcia (1524-1526), retornando após saque em províncias fronteiriças, no Império Inca (NORDENSKIÖLD, 1917). Os espanhóis se fixaram em Assunção, após serem convidados pelos Guarani, conhecidos nas fontes coloniais como *Cario* para permanecerem no local, passaram então a ser "parentes" dos Guarani que lá habitavam, mediante um costume chamado de *toveyá*³¹.

Em princípio, os espanhóis aproveitaram a extensão dos laços familiares Guarani e tomaram índias por esposas, desta forma, tiveram ingresso entre os Guarani na categoria

³⁰ Cf. CORRÊA FILHO, V. C. História de Mato Grosso, p. 40.

³¹ Da língua guarani: cunhado.

de *tovayá*³². Entre os Guarani, a categoria de *tovayá* implicava obrigações sociais de prestar serviços e em alguns casos acompanhar expedições guerreiras. Foi esse tipo de relação que caracterizou as relações entre os colonos de Assunção e os Guarani, no início da colonização do Paraguai.

A instituição do *cuñadazgo*, nos domínios espanhóis, acabou por transformar o Guarani, afastando-o da esfera de influência do *tekó'há* que, geralmente, ficava longe da cidade e confiná-lo no *tava*,³³ como reserva de mão-de-obra. À medida que havia decréscimo populacional, por meio das epidemias, os Guarani foram sendo degradados, de aliados, a escravos. Logo após a sua fundação, Assunção viu-se transformada em uma cidade de *criollos*³⁴, devido à "fecundidade" dos espanhóis. Socialmente (de direito) os *criollos* não eram índios, apesar de o serem economicamente (de fato).

Um processo semelhante foi identificado na origem seiscentista de São Paulo por John Manuel Monteiro, onde os portugueses, inicialmente aliados dos Tupi, pouco tempo depois, assumem uma posição ofensiva de trágicos resultados, pois "no curto espaço de duas gerações, os principais habitantes da região de São Paulo tinham vivido a destruição de aldeias e a desintegração de suas sociedades".³⁵

Em setembro de 1543, chegou a Assunção o capitão espanhol Rui Diaz de Melgarejo³⁶, juntamente com Alvar Nuñez Cabeza de Vaca, com o qual percorreu a mesma rota, pela qual teria passado Aleixo Garcia (1524-1526), do litoral de S. Catarina, até Assunção. Nuflo Chaves estendeu os domínios espanhóis até *Santa Cruz de la Sierra*, em 1560, uma região densamente povoada por falantes de Guarani. Esses índios eram os Itatim³⁷.

Preocupados em garantir a ocupação definitiva da região, os espanhóis lançaram-se à exploração do rio Paraná, visando garantir a livre navegação pelo rio Paraguai. Em 1580, os espanhóis fixam assento na região do Pantanal, quando Rui Diaz de Melgarejo fundou, na chamada Província do Itatim ou Itati, uma precária vila de nome *San Tiago de*

³² Cunhado. O *cuñadazgo* nas colônias espanholas guarda uma certa semelhança funcional com o compadrio das terras portuguesas. Esse tipo de relações que foram forjadas, na península ibérica, e transportadas para terras americanas tem servido de modelo para as relações políticas e laborais, ainda hoje, nas ex-colônias tanto espanholas quanto portuguesas.

³³ Povoado colonial.

³⁴ Mestiços.

³⁵ Cf. MONTEIRO, J. M. Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo, p. 55.

³⁶ Um detalhe curioso é que mais tarde (1609) seu filho, clérigo secular, torna-se jesuíta e colaborador nas missões do Guairá, devido aos profundos conhecimentos de sertanista sobre a região. Cf. GADELHA, R. M. A. F. As Missões Jesuíticas do Itatim: um modelo das estruturas sócioeconômicas coloniais do Paraguai (século XVI e XVII), p. 211.

Xerez ou *Jerez* (1580), no vale do rio Pardo e *Ciudad Real del Guahyrá*, em 1556, na desembocadura do rio Piquiri, no rio Paraná, no local onde existia a aldeia do Cacique Guahyrá.

A terceira comunidade fundada por Melgarejo é Vila Rica do Espírito Santo, por ordem de Juan de Caray, provavelmente em 1570, na foz do rio Corumbataí com o rio Ivaí, em terras do cacique Coracibera.

Os jesuítas que percorreram o Itatim partiram da *Ciudad Real del Guahyrá*, no período entre 1589 e 1599, época em que se solidificou a presença católica e jesuítica no Guairá. Essa frente missionária, somente a partir de 1589, entrou em fase de consolidação, quando aportaram os primeiros padres jesuítas da Companhia de Jesus, para atender espanhóis e indígenas. Anteriormente, já haviam passado, de maneira rápida, por *Ciudad Real del Guahyrá* apenas alguns padres franciscanos – que não receberam maior atenção nesse trabalho.

Na hipótese de Jaime Cortesão, o Itatim era uma região estratégica para a comunicação entre o Brasil e o Peru, entre o vale do rio Paraguai e o Amazonas. Essa foi a principal causa dos longos conflitos entre bandeirantes e jesuítas na região. Os planos da missão do Itatim são do Pe. Diogo de Torres, primeiro provincial da província do Paraguai e datam de 1609 (CORTESÃO, 1952, p. 04) e seu objetivo era expandir as missões pelo Paraguai e pelo Chaco, até o Amazonas.

Regina Gadelha já aponta outra razão para os conflitos ocorridos no Itatim. Para ela, os conflitos entre índios e colonos foram ocasionados pela sonegação da mão-de-obra indígena pelos jesuítas, baseados em cédulas reais obtidas pelos seus procuradores junto à corte de Madri. Essa análise tem uma característica peculiar, ao considerar que os ataques paulistas às missões do Itatim não tinham relação com os conflitos entre jesuítas e os colonos de Xerez e Assunção.

A frente missionária do Itatim tinha à sua frente cinco jesuítas; destes, um era o superior e os outros quatro jesuítas estavam distribuídos, sendo dois em cada uma das reduções (CORTESÃO, 1952, p. 84).

³⁷ CORRÊA FILHO, V. C. As Raias de Matto Grosso: fronteira septentrional, p. 42.

A criação das reduções do Itatim ocorreu mediante a implantação de frentes itinerantes de catequese (Cf. Figura 2)³⁸ que tinham por objetivo a posterior fundação de quatro reduções. Uma das frentes missionárias localizava-se no povoado de Araquay, onde o principal cacique era Diego Paracu. O plano das quatro reduções tornou-se inviável, devido aos ataques bandeirantes de 1632.

As missões do Itatim foram fundadas com o envio dos jesuítas Ignacio de Martino, Justo Mansilla, Diego Ferrer, Nicolás Henard e o irmão Mateo Fernández, enviados do Guairá em 1631, pelo Pe. Antonio Ruiz de Montoya, superior geral das 13 missões do Guairá. (CORTESÃO, 1952, P. 100)

A primeira missão que os jesuítas assumiram na região foi entre os índios moradores das margens dos rios Miranda e Paraguai, e que estavam *encomiendados* aos colonos de Xerez³⁹. Ao contrário do que pensavam os colonos, esses índios das vizinhanças de Xerez não eram Guarani e se enquadravam na categoria dos "Gualachos", índios que falavam a língua Guarani, mas pertenciam a outro grupo étnico, possivelmente Kaingang e Xokleng. Falavam o Guarani por imposição da missão e tinham a obrigação de fornecer alimentos sob pena de castigos divinos.

Segundo relato do jesuíta Manuel Berthold, em carta datada de 20/03/1652, escrita no Colégio de Assunção, a Missão do Itatim tinha por objetivo reduzir índios infiéis da cidade de Xerez, os Itatim e os Chiriguana. Nesse lugar, os índios encontravam-se em pequenos povoados sem "curas" e sem igrejas (CORTESÃO, 1952, p. 100). Tal estado de abandono dos índios justificaria sua redução, descimento, das aldeias na mata para o povoado-missão com o objetivo de catequizar, civilizar e ensinar a ler e a escrever, tarefas que se subrepunham na ação missionária do século XVII.

A exemplo de Assunção, o sustento da cidade de Xerez foi garantido pelos Guarani *encomiendados*. A subsistência dos colonos paraguaios era garantida pelos índios

³⁸ Na documentação consultada, as frentes missionárias são também chamadas de missões rurais, isso porque as reduções eram chamadas de espaço urbano. A rigor, entre 1632 e 1634, não havia reduções no Itatim, apenas missões itinerantes: os jesuítas passavam nos povoados de índios pregando. A figura 02 apresenta um mapa onde estão representadas quatro missões do Itatim: Santa María de la Encarnación, San Ángeles, San José e Pedro y Pablo. Foram encontradas, nas fontes, pequenas divergências quanto ao nome destas missões que segundo ALBUQUERQUE (1977, p. 22), seriam: Santa María, San José, Ángeles e San Pedro. Como se pode observar, é apenas uma questão hagiográfica e que está fora dos domínios da história. A missão de Santa María de la encarnación era o nome cristão da frente missionária da aldeia de Araquay do cacique Paracu e do xamã Ñanduabuçu. Após os ataques bandeirantes, os índios desta aldeia (tekó'há) foram reduzidos na redução de Nuestra Señora de la Fe (taré) num lugar mais a oeste de Araquay e próximo às margens esquerdas dos rios Miranda e Paraguai (Cf. Figura 03).

³⁹ A primeira referência a encomiendas de índios nas vizinhanças de Xerez se dá em 17-04/1597, conforme o item IV (CORTESÃO, 1952, p. 11).

encomiendados e residentes no *tava*⁴⁰. Os sonhos de riquezas dos colonos tornaram possível a sobrevivência em um ambiente difícil, como era o Paraguai colonial.

Nesse contexto, o posterior estabelecimento dos jesuítas no Itatim foi um empecilho às práticas dos colonos. Encontraram-se, ainda, na bibliografia consultada, inúmeras citações em que a cidade de *San Tiago de Jerez* é referida como a aldeia dos Itatim, o que deixa transparecer uma confusão entre o núcleo *encomendeiro* de colonos espanhóis e a Frente Missionária do Itatim, ao encargo dos jesuítas⁴¹, englobando toda a região como apenas um aldeamento. Em seus primeiros anos, a missão do Itatim era um complexo de aldeamentos, composto pelas missões de *Santa María de Fe* (esta missão era também conhecida como *Nuestra Señora de Taré* e mais tarde por Aguaranambi), *San José*, *Angeles* e *San Pedro*, todos aglutinados em torno da cidade de Jerez.⁴²

⁴⁰ Povoados indígenas, aldeias, equivalente em português ao vocábulo *Taba*.

⁴¹ Cf. CORRÊA FILHO, V. C. *As Raias de Matto Grosso: fronteira septentrional*, p. 42; CABRAL, O. *Histórias de uma Região: Mato Grosso, fronteira Brasil-Bolívia e Rondônia*, p. 35.

⁴² Cf. ALBUQUERQUE, M. M.; REIS, A C. F.; CARVALHO, C. D. *Atlas Histórico*, p. 22.

3 SOCIEDADES INDÍGENAS E NÃO-INDÍGENAS NO ITATIM

1 OS POVOS INDÍGENAS E A CONQUISTA DA AMÉRICA

Ao falar em Conquista da América, é importante considerar a simplicidade dos modelos dicotômicos, para entender as relações que se produziram nos *pueblos* e *reducciones* e é imprescindível tratar do papel das ordens religiosas, oriundas da reação à reforma que imprimiu um fundamentalismo na ação dos colonizadores e religiosos em relação à alteridade índia, além do papel da escola, enquanto devoradora-fabricadora de identidades.

A conquista da América foi também a conquista de seus habitantes, de seus territórios e de sua mão-de-obra, somada à conquista espiritual. Na conquista espiritual, a escola cumpriu um papel primordial como lugar de catequese, na de fixação dos índios como reserva de soldados, mão-de-obra e súditos formais da coroa com o propósito de garantir a posse das terras, que não tinham meios para colonizar. Ainda assim, os povos nativos acabaram perdendo territórios a longo prazo.

O quadro de Santiago Matamoros (figura 09) é um testemunho da catequese e expressão do imaginário jesuítico que inspirou sua ação entre os indígenas infiéis. O santo ocupa a maior parte do quadro, leva um estandarte com a cruz, na mão esquerda, e uma espada, na mão direita, pronta para usar contra os inimigos: é um cavaleiro medieval. Presença da cor vermelha no quadro é influência da estética espanhola. Tem em torno da cabeça raios luminosos. Está deificado ou executa uma ação divina, como no caso de Moisés que, vendo Deus, voltou com a face emitindo raios luminosos. Sob os pés do cavalo de Santiago, há os mouros pisoteados e derrotados. Um único sobrevivente está em fuga. Sob a proteção de Santiago, há os espanhóis, saindo de suas tendas militares. Seria esse o pedido das orações dos conquistadores, a vitória sobre os infiéis que recusavam a mensagem de Cristo? A figura de Santiago está também associada à Espanha; de acordo com a tradição cristã, este santo está sepultado em terras castelhanas. Os índios, na perspectiva dos conquistadores, seriam tão bárbaros e exóticos quanto os mouros, assim deveriam ser submetidos aos colonizadores pela espada e pela religião.

FIGURA 09 – SANTIAGO MATAMOROS

FONTE: Reprodução de painel da catedral de Santa Cruz de La Sierra – Bolívia.

2 AS ETNIAS INDÍGENAS DO ITATIM

As relações interétnicas, no Itatim, eram antigas, evidentemente, mas datadas nas crônicas coloniais, desde o século XV. Uma das primeiras interferências da conquista ocorreu nas relações entre os índios quanto à guerra e à paz, ou seja, os espanhóis passavam a ser aliados ou inimigos e era frequente, a título de punição, a ameaça dos colonos de entregar os índios aos inimigos. Há um informe dessa prática na região do Prata que circulou na Espanha, em 1552, escrito pelo frei Bartomomé de Las Casas (1821, p. 123)

Mando el gobernador que los entregasen á todos em manos de otros índios, que aquellos tenian por sus enemigos. Los quales llorando y clamando rogaban que los matasen ellos, y no los diesen á sus enemigos, y no queriendo salir de la casa donde estaban, allí los hicieron pedazos, clamando y diciendo; venimos á serviros de paz ¿y mataisnos?

Foram muitos os truques dos espanhóis para atrair os índios nas Américas, mas o principal entrave aos seus objetivos era a colonização que, contraditoriamente, impelia

alguns índios para as missões e repelia outros para longe dos *pueblos*, mostrando uma dupla negação da conquista.

A missão do Itatim era um mosaico étnico, em que, juntamente com a maioria Guarani, estavam reduzidas outras etnias falantes da língua guarani (índios que foram reduzidos à servidão e guaranizados) e índios que não eram guarani-falantes, como os Guató. Normalmente, a documentação etnográfica produzida pelos jesuítas e viajantes engloba todos os índios do Itatim como Itatim e, muitas vezes, como Guarani-Itatim. Poucas informações específicas temos sobre os Guarani-Itatim; da documentação pesquisada a mais completa é a carta do jesuíta Diego Ferrer. É ele quem afirma, na carta ânuia de 21 de agosto de 1633, que os índios das missões do Itatim não eram nem Guarani, nem Tupi, mas Temiminos, segundo ele, "*agiles para la caça*".⁴³

No século XVII, baseado na trajetória de conquistadores como Cabeza de Vaca e em soldados como o alemão Ulrico Schmidel e em outras várias expedições espanholas à região, Pe. Diego Ferrer afirma que esses Itatim não eram verdadeiros Guarani nem Tupi, mas uma nação intermediária, por ele dividida em dois grupos linguísticos: os Gualacho e os Guarani; os primeiros não falavam o guarani e compreendiam vários grupos, os Guaná, os Tuno, os Mbayá, os Guarano, entre outros em número menor. Eles praticavam comércio com os Itatim e tinham como limite de seus domínios o rio Bermejo; compreendiam povos chaquenhos, conhecidos também como Guaycuru (Mapa 07) e Guaycuriti. Entre os Itatim, os Guarani propriamente ditos autodenominavam-se *Ybityryguás*⁴⁴.

Estudos modernos indicam serem esses povos da nação Guarani e que, entre os primeiros observadores jesuítas, persiste uma certa dificuldade na diferenciação dos grupos. Segundo Métraux, citado por Regina Gadelha⁴⁵, o território dos Guarani não ultrapassava o alto rio Miranda, embora ainda houvesse alguns grupos encontrados até nas imediações do rio Taquari. (V. Mapa 03 da cartografia jesuítica localizando o território dos Itatim no atual Mato Grosso do Sul e Paraguai)

TABELA 02 – LOCALIDADES E CACIQUES DO ITATIM

LOCALIDADES	DENOMINAÇÃO		
	LOCAL DOS GRUPOS	"PUEBLOS"	"CACIQUES"
Prov. Tepoti (Rio Apa)	*	Yaguayra	Alvaro, Ybacari, Mangara, Bernayra, Br.

⁴³ CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 30.

⁴⁴ Do idioma Guarani, morador dos montes, das matas.

⁴⁵ Cf. GADELHA, R. M. A. F. As Missões Jesuíticas do Itatim, p. 256.

Serra do Itatim			
Rio Paraná	*	*	Juan Juanyco
Prov. Taranta (entrada para o Itatim)	*	*	Tayuru Ytapitigua
Itatim	*	*	Guaya, Comytan, Yararayu, acayruy e Caraya
Xerez (arredores)	Ñuaras	Ju°Farel	+
Rio Muriei (Itatim) (próximo de Xerez)	Yapimboae		Xpoval ⁴⁶ (ou Himimpebaya) galihony
Rio Muriei	Cutuguae	Cuytic e Chanchae	Poypoyu e Yaniguyriayu
Rio Muriei	Cunumyay	Coymbua e Yopayapi	Ychenterentunyu, Ybopeyu, Hicotayu, Ychenyu Chetiguatuyu, Chachumyu, Hiponyu, Pantabayu, Antitanyu, Guactacyu, Uguaribuyu e Hijoranyu.

FONTE: GADELHA, R. M. A. F. *As Missões Jesuíticas do Itatim: um modelo das estruturas socioeconômicas coloniais do Paraguai (séculos XVI e XVII)*. p. 257.

* O nome não consta na documentação consultada.

Todas as nações indígenas que habitavam do rio Miranda até o rio Apa eram chamadas de Itatim, apesar de o uso desse termo englobar diversas parcialidades, conhecidas por nomes locais, de acordo com os nomes dos povoados ou de seus respectivos caciques.

Segundo Branislava Susnik⁴⁷, a área de influência dos índios do Itatim se estendia para além da região do Itatim, chegando até o Guairá antigo. Esses índios do Itatim são comumente denominados, na bibliografia colonial, pelo termo genérico de Itatim; já Bartomeu Meliá chama os Itatim de Guarani históricos, baseado principalmente nos estudos etnolinguísticos do Pe. Antonio Ruiz de Montoya, *Tesoro de la Lengua Guarani*.⁴⁸

É preciso ter claro que, ao utilizarmos o termo Itatim, não nos estamos referindo somente aos Guarani, uma vez que a região do Itatim englobava diversos povos indígenas.

⁴⁶ Creio que aqui houve uma dificuldade quanto à interpretação da grafia colonial dos jesuítas que freqüentemente utilizavam-se de caracteres gregos. Este nome seria Cristóval, (as abreviaturas eram muito comuns nas cartas ânuas).

⁴⁷ Cf. SUSNIK, B. *El Rol de los Indígenas en la Formación y en la Vivencia de Paraguay*. I. p. 42.

⁴⁸ Cf. MELIÁ, B.; SAUL, M. V. A.; MURARO, V. F. *O Guarani: uma bibliografia etnológica*, V. índice temático.

Para Branislava Susnik⁴⁹, os Itatim eram compostos de varões que praticavam a pilhagem e a guerra em expedições guerreiras. Deslocavam-se até o Império Inca em busca de metais, enfeites, onde, inclusive, havia outra variedade de milho. Na mitologia Guarani, o império Inca deu origem a mitos, como o país de Candiré, terra de fertilidade onde havia fartura de metais e de alimentos. Os espanhóis, ao ouvirem essas narrativas, acabaram por adaptá-las às suas crenças de que havia minas de metais preciosos no Paraguai, realmente um milagre hermenêutico.

TABELA 03 – REDUÇÕES E RESPECTIVOS CACIQUES DO ITATIM SEISCENTISTA

LOCALIDADES	REDUÇÕES	CACIQUES
Rios Miranda e Nabileque (paralelos 20° e 21)	San José de Ycaroig	<i>Ñanduabuçu</i>
Ñaeumitang	Ángeles de Taruaty	Don Luiz Tataguaçu, Guaybipó e <i>Ñanduabuçu</i>
Margem esquerda do rio Miranda na direção da serra da Bodoquena	San Benito de Yatay ou Yutatay	<i>Ñanduabuçu</i> e Paracu (Don Diego)
Terras de <i>Ñanduabuçu</i>	Natividad de Nuestra Señora de Taraguay	Aguaraguay (Don Bartolomé) e Naê (Don Juan)
Rios Tepoty (abaixo do paralelo 21°)	Tepoty	<i>Ñanduabuçu</i> e Paracu (Don Diego)
Andirapucá, (abaixo do paralelo 21°)	Andirapucá	<i>Ñanduabuçu</i> e Paracu (Don Diego)
Yatebó (localidade entre Andirapucá e Tepoty)	Yatebó (junção de Andirapucá e Tepoty)	<i>Ñanduabuçu</i> e Paracu (Don Diego)
Entre os paralelos 22° e 23°	Santo Inácio de Caaguaçu (ou Cahuaçu) em 1650 San Ignacio de Ypané	<i>Ñanduabuçu</i> e Paracu (Don Diego), também os caciques da outra banda do rio Paraguai, Guairaminá e seu sobrinho Baraliquini
Nove dias de jornada de Caaguaçu (margens do rio Paraguai e próximo dos rios Paiaguá)	<i>Nuestra Señora de Fe del Taré</i> (<i>Santa María de Fe</i> e depois Aguaranby)	Borabebé, Nantabaguá, <i>Ñanduabuçu</i> e Paracu (Don Diego)

FONTE: MCA, **Jesuítas e Bandeirantes no Itatim**; BECKER, I. I. B., **Lideranças Indígenas**, p. 109-118.

Para os jesuítas, os Itatim seriam de melhor trato que os demais Guarani e teriam um melhor governo. Quanto ao idioma, Pe. Ferrer observa algumas poucas diferenças dos demais Guarani, assemelhando-se mais à linguagem dos Tupi.⁵⁰

⁴⁹ Esta afirmação de Branislava Susnik está ancorada na obra do Cônego João Pedro Gay, especialmente em seus relatos sobre a expedição de Aleixo Garcia, na obra *Historia da Republica Jesuitica do Paraguay*. Já o Cônego Gay tem como fonte principal os trabalhos de Rui Diaz de Guzmán a respeito do povoamento da Província do rio da Prata.

⁵⁰ Cf. CORTESÃO, J. *Jesuítas e Bandeirantes no Itatim*, p. 30.

Sobre os índios do Itatim, baseada em Ferrer, Regina Gadelha (1977) elaborou um quadro, registrando as localidades e a denominação dos grupos ou povoados (Tabela 1).

Gadelha totaliza 11 grupos, 13 povoados e 33 caciques com seus respectivos nomes. Apresenta os caciques como principais da aldeia, mas não como únicos chefes. Quanto às denominações locais, grupos e casas, não traz indicação para todas; somente constam nomes para 5 grupos e 5 povoados.⁵¹

Ítala Irene Becker, em seu estudo sobre as lideranças indígenas, nas reduções jesuíticas do Paraguai, reconhece no Itatim as reduções, povoados e respectivos caciques constantes na Tabela 2.

Quando ocorre a fundação da Missão do Itatim, entre 1631 e 1632, surgiram quatro frentes missionárias itinerantes: *San José* (1632), *Ángeles de Taruati* (1632), *San Benito de Yatay* (1632) e *Nuestra Señora de Taraguy* (1632). Logo no início das missões, os *maloqueros de San Pablo* atacam o Itatim e levam cativos, em 1632. Os jesuítas continuam os trabalhos, reunindo novamente os índios em duas reduções, em 1633-1634 (Andirapucá; 1633 e Tepoty, 1633) que, devido às dificuldades (fome, epidemias e frio), são unidas em um numeroso povoado–redução, chamado de Yatebó, o qual, por sua vez, em 1635, é dividido novamente, formando duas missões denominadas de Santo Inácio de Caaguaçu (1635) e *Nuestra Señora de Fe do Taré* (1635).⁵² Havia também alguns povoados, conforme observa-se na Tabela 3.

A vida de um jesuíta, sobretudo um missionário, poderia ser muito exigente em termos físicos, por isso a seleção era criteriosa, tendo em vista o sucesso da empresa. Além disso, era preciso dispor de candidatos que estivessem dispostos a correr riscos: a grande inspiração foi o missionário de Goa, Francisco Xavier. Essas regras ficam bem claras, quando se depara com os relatos dos desafios que os jesuítas enfrentaram, no Itatim, além da necessidade de organizr milícias para combater os bandeirantes. Nesse contexto, ficam claras as instruções das Constituições da Companhia de Jesus (1558-1559), que elencam um rol de impedimentos que bloqueiam ao candidato o “privilégio” de se tornar jesuíta: feiúra, o casamento, defeitos físicos, dores de cabeça, de estômago, grandes pecados, instabilidade mental, culpa de homicídio, opiniões religiosas duvidosas.

Os povoados de Ipané ou Pitum aparecem sempre em situações de mobilidade dos índios do Itatim: esses postos concentravam índios que fugiam das invasões portuguesas

⁵¹ Cf. BECKER, I. I. B. Lideranças Indígenas, p. 106.

⁵² op. cit., p. 108.

(mamelucas ou de paulistas relacionadas a Ascenso Quadros) e ficavam a uma distância entre 40 a 50 léguas de Assunção, na margem esquerda do rio Paraguai, entre os paralelos de 23° e 24°. Esses povoados estão abaixo do Apa, em território do atual Paraguai. Eram o entreposto entre Assunção e o Itatim, como se pode perceber, observando o Mapa 02 sobre a Rede Hidrográfica da região. O mapa 09, que trata da *Provincia de Misiones*, situava esses povoados, por volta de 1650, abaixo do rio Apa e nas proximidades das “casas do Cacique Guairá”, destacando, assim, a relação entre o Itatim e o Guairá.

TABELA 04 – POVOADOS E RESPECTIVOS CACIQUES DO ITATIM SEISCENTISTA

LOCALIDADES	POVOADOS	CACIQUES
Rio Ipané Guaçu	Ipané ou Pitum	Guarambaré (Don Pedro), Pazay (Don Diego) e Tampá (Don Pedro)
Rio Ipané Guaçu	Ybu	<i>Ñanduabuçu</i>

FONTE: MCA, *Jesuítas e Bandeirantes no Itatim*; BECKER, I. I. B. *Lideranças Indígenas*, p. 109-118.

O povoado de Ipané (*tava*, nas margens do Rio Ipané, atual Paraguai, V. Mapa 09) aparece nas ânuas como precisando ser "missionado" em 1647 e, em 1649, o Pe. Ferrufino menciona o envio de jesuítas para essas localidades. O povoado de Ybu é descrito, como contendo inúmeros índios missionados e "devotos".

Entre os Itatim, as terras eram comunitárias e cada família (homem, mulher e filhos) possuía o seu próprio lote de mandioca, devidamente cultivado. Quando os campos se esgotavam pela prática da coivara, e a caça escasseava, a aldeia emigrava em busca de outro lugar para se instalar, geralmente próximo à fonte de água e, dessa forma, o padrão do povoamento segue o vale dos rios.

Cada aldeia constituía-se como um grupo ofensivo-defensivo e durante as mudanças do lugar da aldeia, eram respeitados os limites do território da aldeia vizinha. A solidariedade local era forte, a ponto de evitar a destruição ou extinção do grupo. A dinâmica interna da sociedade guarani somente foi alterada com a chegada dos espanhóis.

Os vínculos de sangue ou de parentesco eram extremamente importantes nas alianças com os povoados vizinhos, como forma de fortalecer e reforçar a paz dentro do grupo, além de ser um reforço nas alianças, em tempos de guerra. Essa característica Guarani foi aproveitada pelos espanhóis em benefício próprio, pois obtinham a força de trabalho e o auxílio em expedições guerreiras dos cunhados (*tovayá*), confinados nos *pueblos*.

Uma modalidade semelhante de contato entre culturas ocorreu entre portugueses e Tupi que habitavam o litoral brasileiro. Em ambas as frentes de colonização, os perdedores foram os nativos, que tiveram seus costumes combatidos como hereges, o que acabava por justificar a escravidão dos dominados.

Cada aldeia possuía seu chefe ou cacique principal, porém seu poder de direito durava enquanto durasse sua autoridade de fato. Os cronistas espanhóis acreditavam que o *cacicazgo* já era uma dignidade hereditária, ao tomar por modelo a própria organização monárquica da Espanha. No Paraguai colonial, os caciques aliados e "cristãos" eram agraciados com o honorífico título de "Don". No Itatim, há o caso do cacique Paracu, cujo nome, após a "conversão", passou a ser Don Diego Paracu. O cacique era escolhido de acordo com as suas virtudes pessoais.

O mando, de fato, permanecia nas mãos dos xamãs. No Itatim, o *Ñanduabuçu* é o principal e mais ouvido cacique e principal barreira à "conquista espiritual" intentada pelos jesuítas na região.

O principal cacique da missão (e também de todo o Itatim) era *Ñanduabuçu*, famoso pajé, que somente se apresentou pessoalmente aos jesuítas, após ter provas de que não estavam compromissados com os colonos de Assunção nem com os portugueses de São Paulo.⁵³ Além de *Ñanduabuçu*, tinham influência entre os índios de *Nuestra Señora de Fe* os caciques Borabebé, Nantabaguá e Don Diego Paracu.

O cacique Borabebé, sobrinho de *Ñanduabuçu*, teve participação nos episódios, em que foram agredidos e feridos os jesuítas Domingo de Muñoa e Christóval Arenas. Diego Paracu, o segundo mais importante cacique do Itatim, atuou também em outras missões do Itatim, juntamente com *Ñanduabuçu*.

Alguns autores levantaram a hipótese de que as artimanhas políticas de *Ñanduabuçu* levaram os jesuítas a desterrá-lo para *Yapeyú*⁵⁴, duzentas léguas de distância desta missão, juntamente com um filho seu e *Borabebé*.

⁵³ op. cit., p. 34-6.

⁵⁴ Parte de frente missionária do Uruguay, nas margens do rio homônimo, afluente do Uruguay e 30 léguas abaixo de Concepción. Fundada em 1627 com apenas 100 índios e próximos do limite meridional dos Guarani, mantinham contato com caçadores dos arredores de Buenos Aires, como os charruas. Cf. BECKER, I. I. B. Lideranças Indígenas, p. 133.

3 A PAIDEIA GUARANI

A formação de um indígena guarani não era seriada, escolar, e durava a vida toda (SCHADEN, 1974, p. 59ss). A criança Guarani se caracteriza por espírito de independência. Na medida em que lho permitem o desenvolvimento físico e a experiência mental, participa da vida, das atividades e dos problemas dos adultos. Compreende-se que tal característica se verificasse também no período colonial, durante o início da conquista, época em que havia grande estabilidade cultural no tempo e fixidez de padrões. A presença desse aspecto inalterado em todas as fases do processo educativo mostra que é um traço fundamental da cultura Guarani que, por sua vez, se revela constante, enquanto essa seja capaz de subsistir.

Essa característica denota respeito pela personalidade humana e a noção de que se desenvolve livre e independente em cada indivíduo, sem que haja possibilidade de se intervir de maneira decisiva no processo. Os métodos eficazes de formação da pessoa para os Guarani passam pela via mágica, um outro tipo de escola que independe de bancos, professor, cartilha, escrita e outros símbolos, por isso, muitos descreem da escola tradicional nos moldes europeus a qual se instalou entre os índios, desde a colônia com os missionários. Como são tratadas como adultos, as crianças Guarani tendem a ser mais francas e menos retraídas do que os adultos no contato com estranhos. Isso também explica a opção jesuítica de trabalhar com os meninos, para transformá-los no angelitos da Companhia, em seus colégios e a evitarem, no decorrer do tempo, os batismos em massa de adultos.

Entre os Guarani, esclarece Schaden (1974, p. 59), as crianças, mesmo as de pouca idade, ficam sozinhas em casa o dia todo. O pai se encontra na caça ou conferindo os mundéus e a mãe trabalhando na roça. Pode-se aplicar essa dinâmica cotidiana às missões do Itatim, tendo em vista a negociação ocorrida entre os missionários e os índios para o estabelecimento das reduções e, além disso, os escassos recursos no início desses povoados.

Outro elemento importante é a autonomia das crianças em relação aos pais. Entre os Guarani contemporâneos é comum os pequenos gastarem como bem entendem o dinheiro que recebem a título de esmola, por ocasião das viagens em que acompanham os pais à cidade (SCHADEN, 1974, p. 60).

É natural de se esperar que em uma cultura como a Guarani, que privilegia a autonomia e a independência, houve grande evasão dos índios e resistência aos métodos jesuíticos, que não respeitavam a identidade e tentaram transformá-la, pois tinham um claro projeto para os índios: o de índio cristão. Ademais, é preciso esclarecer que os Guarani desconheciam a instituição escola e a iniciativa de escolarizá-los veio junto com a conquista espiritual dos jesuítas e não espiritual dos colonos.

Assim, a escola entre os Itatim tinha inúmeras funções. Era sinônimo de prestígio, pois configurava a possibilidade de escrever a língua do conquistador e também a própria. Era uma ameaça às formas próprias de socialização e reprodução de saberes.

O pesquisador José Ribamar Bessa Freire (2001, p. 02) esclarece que

As sociedades indígenas que viviam no território, atualmente ocupado pelo Brasil, antes da chegada do europeu, desconheciam a instituição escola. No entanto, haviam desenvolvido formas próprias de reproduzir saberes, por meio da tradição oral, transmitida em seus idiomas – mais de mil línguas diferentes, todas sem escrita alfabética. As informações sobre o processo educativo da maioria desses grupos são escassas e fragmentadas, mas, em relação à educação dos tupinambás, no litoral do Rio de Janeiro, existem observações dos primeiros cronistas, que registraram seu aspecto lúdico e suas formas de socialização.

A escola jesuítica não era lúdica, além de recorrer a castigos físicos, prática alheia à socialização indígena. Bessa Freire acrescenta a relevância da análise da educação jesuítica para entender a relação dos índios com a escola afirmando que essa instituição surge

por iniciativa dos missionários jesuítas, na segunda metade do século XVI, quando a população do território que hoje constitui o Brasil somava aproximadamente 10 milhões de indivíduos, de acordo com as estimativas dos estudos recentes de demografia histórica. As primeiras escolas *para* índios – e não *de* índios –, centradas na catequese, ignoraram as instituições educativas indígenas e executaram uma política destinada a desarticular a identidade das etnias, discriminando suas línguas e culturas, desconsideradas no processo educativo (BESSA FREIRE, 2001, p. 02)

O mesmo autor acrescenta que houve graus de oscilações e de tolerância, diferenciados no litoral brasileiro e o mesmo se verificou nas cartas ânuas, em relação às missões do Itatim.

É importante notar que entre os Guarani, a educação forma a personalidade e prepara para viver como índio. Já a educação escolar preparava o cristão para viver na missão, embora fosse um modelo mestiço de cristão-índio.

Schaden (1974, p. 60) acrescenta que a cultura infantil Guarani é muito pequena e que são poucos os brinquedos que não se reduzem à imitação de atividades dos adultos. O

menino Mbyá, já aos três anos, começa a exercitar-se no manejo de arco e flecha e exercita a construção do seu mundéu⁵⁵. Assim, um índio, formado no âmbito da escola para índio, teria grandes dificuldades em sobreviver como índio e ser aceito por sua comunidade, o que dá uma dimensão do impacto da colonização e da escola sobre a sociedade indígena. No presente, as crianças brincam com aviõezinhos e caminhões e nas missões, o manuseio da cartilha, do livro, das letras escritas e dos números nas escolas de bê-á-bá, além da repetição das fórmulas catequéticas, das procissões e das pregações, elementos alheios à cultura Guarani, além do canto. Tais elementos, presentes entre os Guarani *misioneros*, mostram o quanto tiveram de ceder diante do avanço dos escravistas, encomenderos e das epidemias.

Entre os índios, o respeito à personalidade e à individualidade torna praticamente impossível o processo educativo no sentido de repressão. Tendências são vistas como manifestações de sua natureza inata, o que entra em conflito com as práticas coloniais que, frequentemente, incluíam o recurso didático à vara, tão comum nos colégios europeus e trazida na bagagem pedagógica dos missionários.

A educação indígena estimula o desembaraço, a independência e a autonomia na personalidade infantil, pois a criança não aprende a dominar-se e a contrariar suas inclinações. A noção do arrependimento é alheia a essa cultura, assim, a causa de seus sofrimentos está sempre no outro e não em si. Essa característica foi uma das causas das dificuldades das estratégias da escola jesuítica, que, na América, era sacramental e, segundo instruções do Frei Jerônimo de Oré (ESTRAGO, 1992, p. 48), era necessário traduzir os rituais para os sacramentos, finalidade principal da catequese e da escola, para as línguas indígenas principais, faladas no Arcebispo do Peru (Cuzco, Quito, Charcas, Chuquiabo, Santa Cruz de la Sierra, Tucumán e Rio de la Plata). Esses catecismos para os índios reuniam nas línguas Quichua, Aymara, Puquina, Mochica e Guarani a forma de administrar e falar sobre os sacramentos para os índios, além das instruções dos concílios de Lima para os confessores do Prata.

Na educação dos índios, na medida em que o adulto se preocupa com o desenvolvimento da criança, a sua interferência diz respeito quase que exclusivamente ao crescimento e bem-estar físicos. A educação do índio é de ordem mágica, vista desde nossa perspectiva e a escola jesuíta é racional, segundo os padrões da filosofia europeia. As medidas mágicas postas em prática na infância são apenas de ordem terapêutica e

⁵⁵ Armadilha para pegar caça.

profilática. Entre os Guarani modernos, para evitar que se formem sapinhos na boca do bebê, pendura-se-lhe ao pescoço pequena bolsa de pano com sete “sapinhos” (provavelmente girinos). Tais práticas antigas usadas entre os índios também são vistas entre os caboclos modernos, o que mostra a mestiçagem que se produziu na sociedade colonial em uma via de mão-dupla. As crianças Guarani estão continuamente cercadas de proteção e estímulos mágicos, como passar sobre a boca das crianças uma orelha de pau, para que não se torne desbocado. Imagine-se agora a quantidade de práticas desviantes que os jesuítas encontravam, e tantas outras nem percebidas, nas reduções. Elemento interessante para entender as razões da busca pela escola para o índio nas reduções é a importância que os índios ainda hoje dão ao aprendizado da língua dos brancos. Foi Egon Schaden quem registrou a prática de passar sobre as mãos das meninas uma pata de cutia morta, para que aprendessem a colher cará, mandioca e batata-doce, do uso de um pó composto por cinza de garuramo⁵⁶ com fumo, para aprender a língua dos brancos com mais facilidade.

Outro elemento característico da educação dos Guarani é que os saberes sagrados não são ensinados, porque são enviados diretamente pela divindade. Assim, a escola ocidental e o livro são desnecessários dentro do contexto da tradição. Instância privilegiada de formação do Guarani é participação desde a infância das cerimônias da comunidade e na família, aprendendo, sem muito esforço, como ser Guarani e as tradições grupais. Nesse sentido, compreende-se a estratégia de iniciar os trabalhos de escolarização dos índios Itatim e outros, pelos mais pequenos, para afastar, tanto quanto possível, essas influências. São inúmeros os relatos dos missionários sobre o desprezo dos índios pelos ensinamentos intelectuais, morais ou religiosos.

Além da participação nas cerimônias, alguns grupos Guarani mantêm, ainda hoje, uma espécie de escola, na qual o ensino é ministrado pelos pais ou pelos aprendizes que se destinam ao ofício sagrado. Ocupar essa função era a finalidade dos missionários, o que explica os relatos de conflitos e mortes de missionários, a partir do enfrentamento religioso, além da pressão colonizadora.

Outro elemento bastante difundido entre os guarani é a crença de que os *tudjá*⁵⁷ voltam ao mundo dos vivos, nascidos nos mais jovens, o que explica, em parte, a grande

⁵⁶ Em guarani, *guyrãtã ñey*, ave conhecida por imitar os sons de outras.

⁵⁷ Velhos.

liberdade dada aos mais jovens, porque já conhecem as tradições e as rezas, tendo em vista que foram grandes caciques ou rezadores, em outra vida.

Na documentação sobre o Itatim não se observou referência sobre brinquedos das crianças, elemento interessante para análise desses relatos, pois os Guarani atuais mantêm brinquedos, como bolinhas de gude, feitas de sementes de *mbokadjá*⁵⁸, petecas de palha de milho, *mbopé*. Os jesuítas viam as crianças também como adultos em miniatura? Seu contato com os índios era reduzido? Não acharam relevante registrar essas brincadeiras cotidianas?

Outro ponto de educação tradicional é o fato de as canções sagradas serem cantadas pelas mães como canções de ninar. Assim, os Guarani aprendem a ser guarani no colo da mãe e ensinar outro costume é lutar contra essas instituições consolidadas pela tradição. A implantação da escola e da catequese entre os Itatim foi elemento de combate à tradição e vanguarda da tentativa de transformação de seus costumes, provocando inúmeros hibridismos,⁵⁹ até detectados na linguagem desses índios e em suas práticas culturais.

A atitude guarani face à educação se modificou, de modo visível, com a marcha da conquista, cujo marco entre os Itatim foram as missões. São comuns as referências nas fontes consultadas a respeito do pedido dos índios para que sejam batizados. Como podemos interpretar isso? É possível que os jesuítas não expressassem a realidade, mas seu desejo de converter os índios, ou estivessem fornecendo informações publicitárias para atrair mais missionários para as reduções, mas deve-se considerar ainda outra hipótese que leva em conta o protagonismo índio, ou seja, os índios, pressionados pelo avanço colonial, viam no estabelecimento de uma redução em suas terras a possibilidade de proteção militar e jurídica frente às *encomiendas* e malocas e outro elemento importante, pois lida com estabelecimentos de fronteira e híbridos, porque coloniais. Além do mais, a escola é um indicativo de civilização para os não-índios, assim como os índios são apresentados como selvagens e, portanto, passíveis de escravização, para que sejam convertidos; possuir escola e igreja indica que aquela aldeia é cristã, e assim, em tese, goza de privilégios junto

⁵⁸ Macaúba.

⁵⁹ De híbrido, termo migrado da biologia para as ciências sociais empregado aqui para designar processo de fusão entre elementos distintos que produz uma variedade distinta das anteriores para designar os Guarani missioneiros como elemento de ponte entre o mundo guarani e o dos colonizadores. Essa análise a partir da hibridização não pode deixar de considerar o caráter de negação e opressão da tradição indígena ocorrido durante sua colonização, mas facilita a compreensão menos reducionista do papel desempenhado pelos próprios indígenas nesse contexto.

às autoridades. Acredita-se que essa última razão moveu inúmeros caciques a procurar as autoridades coloniais para pedir missionários, além da possibilidade de ter uma porta de acesso à economia colonial.

A frequência à escola entre os Itatim era muito baixa e, nas épocas de carestia, os índios não ficam na missão, muito menos na escola, parece assim que a escola era mais um símbolo que um lugar de formação, que ocorria em outros espaços.

A organização social dos Guarani baseia-se na família-grande. A criança que cresceu nesse tipo de família aprende a não fixar ou focalizar as suas emoções ou expectativas de recompensa e punição em poucas ou determinadas pessoas; isso ocorre porque vários adultos estão em condições de punir e de recompensar. O que um não faz, outro poderá fazer. A vida emocional do Guaraní, segundo Schaden (1974, p. 64), reflete bem essa formação infantil. Os Guarani atuais não conhecem o amor romântico, borboleteiam nas relações amorosas e facilmente desmancham o casamento, deixando o filho com a mulher, para unir-se a outra, fatos que, aliás, agravam-se com a desorganização social. Nessa perspectiva, entende-se a oposição que os jesuítas enfrentaram, ao insistir para que os Itatim tivessem apenas uma esposa, como condição para permanecer na missão, além de uma perspectiva mais clara do significado da escola jesuítica para o índio.

Os Guarani não são, em geral, capazes de ódios muito prolongados, nem de atitudes rancorosas. Hoje, briga com o vizinho, amanhã torna a conversar e a divertir-se com ele ou vai pedir-lhe um pouco de feijão ou uma caixa de fósforos. Isso também se verificou na relação dos Itatim com os jesuítas, pois ao mesmo tempo em que alguns missionários foram mortos, outros relataram que os índios davam mostras de grande estima.

Nas sociedades em que as crianças são obrigadas a rigorosa obediência aos pais, como as ocidentais, elas se tornam, quando adultas, pessoas pouco independentes e sempre desejosas de uma autoridade que as dirija, havendo mesmo casos extremos, em que é necessário educar alguns poucos indivíduos, selecionados para se tornarem líderes. Entre os Guarani, a educação repressiva é quase inexistente, não se desenvolve forte senso de disciplina e de autoridade, daí a dificuldade de adaptação à instituição, como a escola, nos moldes ocidentais (SCHADEN, 1974, p. 65). Cada índio pode se tornar chefe, contanto que sinta a necessária vocação sobrenatural; em geral bastam práticas espontâneas e auto-impostas para fortalecer as qualidades mágicas e obter inspiração religiosa. Cada chefe de

família é ou pode tornar-se chefe do grupo. A ideia de um governo organizado, de tipo estatal, existe bem nítida, mas apenas num campo abstrato, dentro do ritual religioso e da mitologia, reminiscência, por certo, da antiga organização do estado jesuítico entre os Guaraní contemporâneos.

Esses índios sempre acham um jeito de fugir aos regulamentos. Não têm disciplina de trabalho, que ninguém lhes ensinou em criança. E o chefe para o qual converge a sua noção de autoridade é, antes de mais nada, chefe religioso – ñanderú, bondoso como um pai, diretor espiritual, que quer levar os “súditos” ao Paraíso do herói civilizador. Alguns chegam a considerar a autoridade que se liga ao cargo como peso desagradável. A tradição de uma autoridade que faz a intermediação entre os índios e os brancos nasceu com caciques nos povoados missionários. Esses chefes também exercem a função de polícia.

Com relação ao casamento, como instância da formação da personalidade e momento educativo, outrora, a iniciativa para o casamento partia da mãe da noiva, ou, às vezes, do noivo. O pai pouco se incomoda com os problemas e casamento dos filhos, ao contrário da mãe, que se interessa de fato pelo futuro da filha, indagando a opinião dela, que por seu turno, pede-lhe conselho e a devida licença. A filha casada, aliás, quando fica morando perto da mãe, gosta de passar o dia com ela. Casos há em que a mãe sugere à filha noivos que são valorizados à medida que são ordeiros, trabalhadores e possuidores, talvez, de animais de montaria, morada própria, roças, criação –, indo ela mesma, a mãe, entender-se com o rapaz. Esse perfil tem grande influência ocidental e pode ser reminiscência da colonização entre os Guaraní.

Os rapazes guarani têm liberdade muito cedo, ao passo que as mulheres ficam presas às famílias. Casa-se cedo. Não é unânime entre os Guaraní atuais a proibição de relações pré-nupciais, o que denota reminiscência do cristianismo colonial e da escola. Há relatos coletados por Schaden (1974, p. 69) de padrinhos e testemunhas nas cerimônias mais antigas, costume hoje em desuso, provavelmente aprendido nas missões.

Os Itatim comemoravam suas cerimônias com a chicha, costume que os jesuítas muito combateram e ainda hoje persiste como representação colonial sobre os povos indígenas, ou seja, serem bêbados. Nas cartas sobre o Itatim, são incontáveis as referências à bebida com um elemento dos índios não-cristãos e que deve ser combatido junto com outros costumes tradicionais dos Guaraní, evidentemente. Isso mostra uma característica da educação para o índio nas missões, que era a mudança do modo-de-ser índio, tendo como

horizonte valores morais. Não há costume de dar presente aos noivos, mas se oferece comida e bebida para todos, durante a festa. Desse modo, observa-se que a falta de terras para caçar, pescar e plantar é importante, do ponto de vista educativo e cultural, para os Guarani, porque implica comprometimento da reprodução social do ser-existir guarani. Isso aponta uma das causas que levou os Itatim a aceitar a missão e a redução, ou seja, a possibilidade de continuar existindo enquanto índio, em uma forma desfavorável de contato.

A chegada da missão e a redução como método missional entre os Itatim implicou a hibridização entre elementos novos e antigos, constituindo, assim, uma nova identidade na colônia. O próprio uso do casamento é o reflexo destas mudanças, pois entre os Guarani contemporâneos, nem todos os sub-grupos têm elementos cerimoniais para marcar a transição. O projeto substitutivo da missão era o casamento na igreja e diante do cabildo, mas quase não há referência a cerimônias religiosas tradicionais com xamãs Guarani, o que mostra a resistência dos índios em ocultar elementos da tradição ou o desconhecimento jesuítico em relação aos índios.

O casamento, *oñomomendá*, tradicional, é feito na casa de reza com xamã, *ñanderu*, antes da cerimônia católica, à qual nem todos se submetem. Há padrinhos, no presente, para o noivo e a noiva, o que mostra a hibridização de elementos Guarani e cristãos-civis, porque, na igreja, os padrinhos são brancos, no caso do Itatim, índios cristãos. Assim se observa que os índios submetem-se aos rituais dos brancos, para não serem caçados ou acusados de não-civilizados, técnicas de reforço de um determinado padrão cultural, em detrimento de outro. Na igreja e no cabildo não entram o *mbaraká*, nem *takuá*, *jehasaha*⁶⁰ e *akãguahá*⁶¹. Desse modo, vê-se que há claramente o lugar delimitado para o ser índio e para o ser cristão ou cidadão, em um mesmo espaço, que é a missão. Vê-se que as cerimônias de casamento vieram integrar-se na cultura tribal e dos Itatim, entre estes, na medida em que esta conservou características que lhe permitiram tal integração. A instituição do casamento foi adotada pela comunidade; a sua realização se faz segundo o que se poderia chamar de “técnicas cerimoniais tradicionais”.

A bigamia, presente entre os Itatim e combatida pelos missionários, é rara entre os Guarani contemporâneos, embora haja casos relatados por Egon Schaden e outros antropólogos. Nesse caso, a maior parte das tarefas domésticas cabe à mais velha e os

⁶⁰ Adorno ritual corporal.

⁶¹ Diadema de penas de tucano, pavão, gralha – até de aves domésticas.

filhos, tanto de um casamento quanto de outro, têm os mesmos direitos. Há pouca estabilidade das uniões conjugais, o que aponta na direção de desestruturação social, já no século XVII. Normalmente, em caso de separação, é o homem que abandona a mulher e o adultério é a causa. Assim, o guarani contemporâneo incorporou elementos da organização social dos não-índios, no contato com instituições não-índigenas e religiosas.

Como era de se esperar, ainda no presente, as uniões matrimoniais entre os Guarani são precárias, o que contraria frontalmente as orientações sacramentais do Concílio de Trento (1545-1563), transcritas nas orientações catequéticas dos jesuítas no Itatim. Cabe ao homem fazer a casa e roça que, em caso de separação, ficam com a mulher. Essa também fica responsável pelas crianças. Essa instabilidade das relações preocupava muito os missionários, que se dedicavam ao controle da moral sexual nas missões, tarefa na qual eram auxiliados pelos indígenas, seus aliados. A instabilidade da família nuclear acaba tendo reflexo sobre a família extensa, que tem sua existência ameaçada, pois depende de relações matrimoniais para se reproduzir, o que tendia a ser reforçada dentro das missões. Assim, um cacique que procurava a missão, acabava tendo seu prestígio reforçado, devido ao apoio dos missionários e ao uso da estrutura reducional.

As reduções do século XVII, ligadas ao colonialismo, deixaram profundas interferências na vida guarani, porque sua estrutura social se apoia essencialmente nas relações que regem a vida da família; assim, desde o primeiro contato no século XVI, o ritmo da desorganização social está em função do esfacelamento da primitiva família-grande. Tal estado continua na atualidade: a família-grande já não pode subsistir, pelo simples fato de ser precária a existência da própria família elementar. A organização espacial das reduções procurou reproduzir, em taipa, nos povoados mais duradouros, a casa grande, onde morava uma parentela, mostrando assim, uma ambiguidade entre a redução e a antiga vida na aldeia.

Por sua própria natureza, a família-grande requer estabilidade das ligações matrimoniais. Essa continuidade foi prejudicada pelas encomiendas e raptos das expedições escravistas. Diante desse quadro, a vida dentro da redução não era tão ruim. A figura masculina era, formalmente, responsável pelo exercício da autoridade e esse exercício na escala doméstica confere autoridade para exercer a autoridade na família grande, assim, a disponibilidade de tempo do cacique é fundamental no equilíbrio tradicional da família Guarani, mais um elemento que serve de hipótese para a ida de muitas famílias guarani para as reduções. Assim, a identidade de um guarani está

relacionada à figura paterna, ou seja, ainda hoje os Guarani se definem como filho do fulano de tal, tanto no sentido biológico, como no aspecto mitológico, ou seja, filho de *pa'ikuará*⁶².

Com relação aos Guarani contemporâneos, Egon Schaden (1974, p. 72) destacou que

muitos homens passam a maior parte do tempo, fora da aldeia e os filhos crescem à sombra da mãe. Os laços que os prendem a ela e aos parentes maternos são bem mais fortes. A mãe continua a mesma pela vida a fora, ao passo que o pai pode “mudar”, situação, aliás, encontrada também nas populações rurais da fronteira paraguaia. E, ao casar, o filho varão facilmente se desliga da família de origem, atraído pela do sogro, com a qual e perto da qual mora por algum tempo, já em virtude da instituição da matrilocalidade; a filha casada, por sua vez, fica perto da mãe. Combinam-se, destarte, a persistência da matrilocalidade com a perda da autoridade paterna no sentido de só em circunstâncias excepcionalmente favoráveis subsistir a organização tradicional da família-grande. De qualquer maneira, porém, a solidariedade do grupo parental continua a sobrepor-se, em todas as comunidades Guarani, à da aldeia ou do grupo local. Onde quer que haja Guarani, ouve-se falar em parentelas que se opõem a parentelas. Os liames sociais que vinculam os habitantes de um grupo local são, por outro lado, de consistência tão fraca e tão pouco permanente que a composição da comunidade da aldeia está sujeita a perenes modificações.

Nas fontes sobre o Itatim, há referência clara a duas grandes parentelas: a do cacique Diego Paracu e a de Ñanduabuçu. Nesse contexto, entram os jesuítas, que se aliam à primeira, contra a segunda, cuja alternativa é reforçar a identidade tradicional expressa em termos de oposição à jesuítico-reducional.

4 RELAÇÕES ECONÔMICAS NO GRUPO FAMILIAR

Malhas econômicas ligam entre si todos os indivíduos de determinada aldeia ou grupo local. Em outros termos: o grupo constitui comunidade econômica em que, de maneira mais ou menos frouxa, estão vinculadas, pela comunhão de interesses, às diferentes unidades de produção e consumo, as famílias elementares. No Itatim, há muitos indícios textuais para acreditar que as reduções constituíram-se com base em parentelas, tendo em vista o número de indígenas apontados como residentes nas reduções, em torno de mil.

Segundo observações de Egon Schaden (1974, p. 72ss), as parentelas constituídas de duas, três ou mais famílias elementares, correspondem a unidades econômicas de ordem superior, refletindo bem, em suas manifestações de solidariedade, o estado colonial em que a família-grande era a unidade econômica propriamente dita. Daí se entende o papel de

⁶² Da língua Guarani, Sol ou dono do sol.

caciques, como Diego Paracu, tratando diretamente com autoridades coloniais e com os jesuítas. O conagraçamento das diferentes famílias-grandes ou parentelas para a constituição de unidade mais ampla se dá bem mais acentuadamente sobre base religiosa (SCHADEN, 1974, p. 72).

Assim como o grupo de parentesco é a unidade elementar de produção e consumo, a aldeia ainda constitui uma unidade religiosa, pelo menos na ocasião das grandes festas. Do mesmo modo, as festas religiosas cristãs tiveram importante papel na transição de uma ordem tribal para outra tribal-jesuítica. Essa ordem, resultado da tentativa de conquista, buscava na redução não a mudança, mas a conservação da família-grande, casal, filhas casadas, genros e a geração seguinte, como unidade de produção e consumo. Desse modo, é possível compreender esse complexo híbrido urbano-aldeão-religioso que é a missão, como um modo de obter novas coisas e de preservar as antigas. Isso não significa que a influência jesuítica não tenha gerado fragmentação, mas também não significa que sem essa influência ou contato não haveria mudança, pois isso seria incorrer em uma concepção idealista dos Guarani e essencialista-estática da cultura.

Ainda hoje, a família-grande é praticamente equivalente à unidade de produção, pois as roças são propriedade das diversas famílias elementares da parentela. São inúmeras as referências às sementeiras das reduções, como condição para a manutenção. No volume sobre o Itatim (CORTESÃO, 1952), o jesuíta Alonso Arias, homem de senso prático, organizava a agricultura e as milícias, a partir do povoado de *San Ignacio Caaguaçu*. Nesse caso, a atração pela redução foi grande, devido à possibilidade da distribuição da erva-mate em Buenos Aires e o gado como atividades complementares à agricultura, que sofreu com secas, na década de 1630. Uma conclusão que se pode tirar desses apontamentos jesuíticos sobre o Itatim é que a economia era comunitária nas reduções.

De acordo com o mito do *jakairápéký*, “milho verde”, as primeiras espigas são batizadas, conjuntamente na casa-grande, não somente por uma parentela, mas por todas, o que denota um sistema econômico comunitário. Os manuscritos sobre o Itatim não fazem referência a essas festas. Ou não haviam, ou os jesuítas não as toleraram dentro das reduções, ou omitiram dos relatos, ou não constam nos documentos selecionados por Jaime Cortesão. Ajudar na roça é uma atividade formativa entre os Guarani, assim, a agricultura se configura em educação tradicional distinta da escola de primeiras letras da Companhia. Aprender a plantar era mais importante para os Guarani antigos que o catecismo, embora a situação colonial os empurrasse em direção à escrita e à leitura. Os garotos trabalham na

roça e brincam de caçadas. As meninas carregam água e cuidam dos irmãos menores, relata Schaden (1974, p. 73). Há uma divisão sexual das tarefas entre os índios. As fontes jesuíticas consultadas não fazem referência às crianças e aos seus trabalhos.

No aprendizado tradicional, normalmente entre oito a dez anos, o menino acompanha o pai nas caçadas, na coleta de mel e em outras atividades, aprendendo também, sob a orientação paterna, a técnica de trançado e a fabricação dos mais diversos artefatos. Espontaneamente e menos por iniciativa dos pais, ao contrário do que Virginia Drew Watson observou entre os kayová da aldeia de Taquapiri, o menino faz a sua própria roça e, não raro, vende o produto; com o dinheiro compra alguma roupa de que precise ou algum presente para a mãe: um corte de vestido, por exemplo; nada para o pai.

Com o tempo, o menino passa a trabalhar na roça do sogro. Os laços que o ligam ao pai são bem menos consistentes e duradouros do que os que o prendem à mãe, verdadeira professora da educação tradicional. A preservação da estrutura da família-grande é de grande importância para a continuidade desse modelo, daí mais um motivo para, frente às encomiendas e bandeiras, procurar a redução. Ter independência é ter casa e roça, assim, a missão cumpria, desde que não fosse atacada por malocas, essa finalidade.

5 OS JESUÍTAS NO ITATIM

Llamamos reducciones a los pueblos de índios, viuiendo à sua atigua usança em montes, sierras y valles, em escondidos arroyos, em três, quatro, o seis casas solas, separados a légua, dos três, y más unos dos otros, los reduzo la diligencia de los Padres a poblaciones grandes, y a vida política y humana, a beneficiar algodón com que se vistan: porque comumente viuiam desnudez, aun fin cubrir loque la natureza oculto (Antonio Ruiz de Montoya, Conquista Espiritual, V.)

Companhia de Jesus é o nome da ordem religiosa, fundada em 15 de Agosto de 1534, pelo nobre espanhol Inácio de Loyola (1491-1556) e cujos membros são comumente denominados Jesuítas. O título de "companhia" exprime o caráter militar que o fundador imprimiu à instituição. Entre os relatos mais antigos, os candidatos a jesuíta que não estivessem dispostos a arriscar a própria vida para trazer mais ovelhas para o rebanho católico de Cristo eram expulsos. O grande modelo de jesuíta era São Francisco Xavier, um misto de político, militar, missionário e mártir do Oriente que, após sua morte, tornou-

se em estereótipo a serviço da *propaganda fidei*⁶³. Uma coincidência, até certo ponto reveladora, é o fato de que o superior das missões do Paraguai, Antônio Ruiz de Montoya, antes de ingressar na Companhia, foi soldado, em Lima, no ano de 1605.

Com efeito, quando o fundador, em 1534, organizou, em Paris, um pequeno grupo de estudantes, seu propósito era servir a Deus em votos de pobreza, peregrinar a Jerusalém, guardar a castidade em prol da salvação das almas, sob submissão incontestável do Papa.

Durante os anos iniciais da concepção da Companhia de Jesus, Inácio de Loyola (1491-1556) relatou em sua autobiografia que “Deus o tratava como um mestre de escola deve tratar a menino: ensinando-o” (LOYOLA, 1946, p. 179). De acordo com o jesuíta Victoriano Larrañaga, seu comentador, essa foi uma das primeiras iluminações espirituais do fundador, quando estava em retiro, em um mosteiro de Manresa. Inácio concebia a pedagogia como o modo como Deus conduz o cristão, via-se como mestre do espírito portador de um saber contemplativo. Era um homem que refletia textos medievais como a Imitação de Cristo⁶⁴ e foi influenciado por eles. O mesmo pode-se dizer de sua obra, a Companhia de Jesus.

Quanto ao objetivo inicial, as viagens para o Oriente não foram possíveis em virtude da guerra entre os venezianos e turcos. Nesse período, achava-se Inácio de Loyola (1491-1556) em Roma, com a ideia de buscar um substituto para aquele seu frustrado objetivo e aí se formulou um novo programa: a "atividade missionária", devidamente acrescida do elemento pedagógico, que é a pregação e o serviço ao papado. Imediatamente, a sociedade começou a trabalhar para esses fins; e eis que, pouco mais tarde, acentuou-se um terceiro e definitivo aspecto, quando assumiu o caráter da mais enérgica "arma" do catolicismo: a luta contra o protestantismo.

Quanto à história da instituição, na sua forma definitiva, pode-se dividi-la em dois períodos, sendo, o primeiro (1540-1773), o que compreende os dois primeiros séculos, desde a origem até a abolição da Ordem, nos tempos do papa Clemente XIV, e o segundo, que vai desde o seu restabelecimento por Pio VII (1814) até nossos dias.

⁶³ A secretaria ou Congregação para a Propagação da Fé foi criada pelo papa Gregório XV, em 1626, para combater o avanço do protestantismo e divulgar a fé católica. Essa é a origem moderna da palavra propaganda, publicidade. A escola católica era um meio de propaganda da fé, o livro também foi largamente utilizado. Nesse contexto, devemos entender a elaboração de catecismos bilíngües. Os jesuítas eram uma ordem moderna, que usava todos as novidades tecnológicas ao seu alcance, para a propagação da fé. Um dos meios era a escola para os índios e os livros, caso do Catecismo de Montoya [1690].

⁶⁴ Obra atribuída ao alemão Tomás de Kempis, escrita no século XV. Considerado como segundo livro mais lido entre católicos, depois da Bíblia. Inácio de Loyola, em seu retiro de Manresa, de acordo com sua Autobiografia (1946, p. 176) estudava este texto.

A guerra entre Veneza e os Turcos impediu Inácio de Loyola (1491-1556) e seus companheiros (Pedro Fabro, único padre do primeiro grupo, em Paris, Francisco Savério, Diogo Laines, Alonso Salmeirão, Simão Rodrigues, Nicolau Bobadilha e os três novos associados, agregados em 1535: Cláudio Jaio, Pascádio Eroet e João Codurio) de seguirem viagem para a Terra Santa: eles reuniram-se em Roma, com o objetivo de se porem debaixo das ordens do papa. Esboçaram um sumário do novo instituto, que, apresentado por Inácio de Loyola ao Papa Paulo III, Alessandro Farnese (1468-1549), por intermédio do Cardeal Contarini, foi aprovado, verbalmente, em Tivoli (03/09/1539) e confirmado publicamente pela bula papal *Regimini Militantis Ecclesiae*⁶⁵, em 27/09/1540, assumindo existência jurídica de ordem religiosa, com o título de Companhia de Jesus, *Societas Iesu*, em latim. A obediência e fidelidade ao Papa explica o nome da ordem em relação a outras cujos seguidores eram designados com o nome do fundador da ordem. Cita-se como exemplo, os franciscanos, dominicanos, entre outros.

O primeiro geral (superior) foi o próprio Inácio de Loyola (1541-1556); foi ele quem compôs (1547-1550), em espanhol, as Constituições da Ordem, depois traduzidas e publicadas em latim (1558). A parte IV das constituições da Companhia interessa, especialmente, nesta pesquisa, pois é o trecho com as ideias do fundador que inspirarão os trabalhos posteriores da *ratio studiorum*, de 1599.

Virtualmente, todo o poder era colocado nas mãos do superior geral, escolhido para exercer, vitaliciamente, essa função.

A Congregação Geral, com poder para legislar e escolher um novo superior geral, somente se reunia depois da morte do geral, exceto em situações extraordinárias.

A obediência foi exaltada, na Companhia, mais que em nenhuma outra instituição religiosa. O processo peculiar de fomentar o espírito de ordem era o de um intensivo treino mental, religioso e físico, tudo prescrito nos "Exercícios Espirituais" de Inácio de Loyola (1491-1556). Esse treino manifestava um conhecimento minucioso das relações recíprocas entre os estados psíquico e fisiológico, não se omitindo pormenor algum dos que pudessem estimular a imaginação do aspirante, até o ponto em que os ensinamentos da Igreja e da ordem apareciam identificados com a verdade divina. O jesuíta era treinado para que não se deixasse sucumbir ao horror do pecado sob o temor da pena.

⁶⁵ Tradução para o português: para o governo da igreja militante.

Os Exercícios Espirituais vinculam o jesuíta ao espírito cruzadista, combativo e intolerante da Idade Média, sendo, a figura de Santiago Matamoros, o exemplo mais acabado.

Em 1555, a ordem já contava com um milhar de membros. Desde o princípio, dedicou-se à pregação e à educação em países católicos e protestantes. A sua expansão foi rápida e a Companhia se estendeu por todas as partes principais da Itália, nos domínios papais, bem como por Veneza, Gênova, Milão, Ferrara, Florença e Sena, pelo reino de Nápoles e por toda a Sicília e Córsega; logo passou aos reinos de Portugal e Castela, Aragão, Catalunha e Valência, a maior parte da Andaluzia, e a toda a Espanha; dali navegou para as Índias do rei de Portugal e difundiu-se para o Oriente, até mesmo onde não chegava o poder das armas de Portugal, como era o caso do Japão. Para o sul, alargou-se por diversas partes da África, pelo Congo, chegando à Etiópia.

Os jesuítas desembarcaram, na então América portuguesa, expandiram-se pela Áustria e diversas regiões da Alemanha, pela França e Flandres, chegaram à Irlanda. Os padres da companhia procuravam obter a confiança dos monarcas, diplomatas e organizadores para se tornarem seus confessores. Dado o regime político da época, a maneira prática de assegurar a submissão à Igreja era atuar por meio da influência dos reis e dos poderosos, de onde resulta um natural interesse da ordem pelas pessoas dessa classe.⁶⁶

O plano educacional dos jesuítas foi estruturado pelo geral Aquaviva (1593-1615), na obra intitulada *Ratio Studiorum* (1585-1599). No sistema educacional jesuíta, predominava o espírito antiespeculativo e tradicionalista, típico da Contra-Reforma.⁶⁷

Em 1640, já havia 521 colégios, restabeleceram o catolicismo na Baviera, na Áustria, na região do Reno e na França. Tinham cátedras em todas as mais antigas universidades europeias, portanto, detinham grande influência a ponto de carimbar o estilo barroco no culto católico.

A atuação dos jesuítas começou a decair de seu aspecto militante, depois de cerca de um século de fundação e a sua pedagogia começou a enfrentar forte oposição dos iluministas, principalmente em Portugal. Na segunda metade do século XVIII, em quase todos os governos da Europa, havia ministros que eram adversários dos jesuítas. O Marquês de Pombal (1699-1782) é um dos mais conhecidos.

⁶⁶ Cf. Leite, B. Generalidades das Missões Jesuíticas: 1531-1759, p. 16-17.

⁶⁷ op. cit., p. 20.

A principal barreira, erguida entre os jesuítas e as coroas de Portugal e Espanha, foi a execução do tratado de limites, pelo qual os portugueses cediam à Espanha a colônia de Sacramento, em troca dos Sete Povos das Missões (1750).

Somente dois anos após a assinatura do Tratado de Madri (1750), chegaram comissários espanhóis à região do Prata. Os jesuítas do Paraguai foram representados na Audiência Real de Charcas; argumentando acerca da impossibilidade da execução do tratado, obtiveram um memorial em seu favor. Recorreram à Audiência de Lima e o vice-rei enviou uma cópia da representação à Corte da Espanha e a Buenos Aires.

Em resposta, foi enviado, por ordem do Superior Geral dos jesuítas, o Pe. Luiz Lopes de Altamirano, munido de plenos poderes sobre os jesuítas da América do Sul, com o objetivo de cumprir as ordens de El-Rei.

Os índios, naturalmente, recusaram-se a abandonar suas terras e a se transladarem: houve uma guerra. Mais tarde, vieram leis que "libertavam" os índios e extinguíam as "missões" (1757); os índios saíram da tutela dos jesuítas e passaram a ser governados por funcionários do Estado.⁶⁸

A principal acusação aos padres da Companhia vinha do Marquês de Pombal (1699-1782), que iniciou uma campanha junto ao Papa Bento IX, afirmando que os jesuítas exerciam comércio ilícito⁶⁹, no Novo Mundo e, ainda, alvoroçavam a plebe contra a

⁶⁸ op. cit., p. 23.

⁶⁹ O artigo proibido comercializado pelos jesuítas era a erva-mate, produzida nas missões conhecidas na região do Prata como caá-i (erva pequena ou miúda). Foram os soldados de Irala que trouxeram para Assunção a erva-sagrada dos índios, que logo enfrentou forte oposição dos religiosos que chegavam a excomungar quem sorvesse um único gole da bebida, porque, para os franciscanos, acreditavam ser afrodisíaca e estimulante e, sendo assim, estimularia pecados contra a castidade e a incontinência em geral. A despeito das ameaças de "eterno castigo", foram muitos os que se entregaram abertamente ao uso do mate. As excomunhões foram tantas que os sacerdotes resolveram suspendê-las, sob pena de perder todos os seus fiéis nas do Novo Mundo. Nas missões jesuíticas, se desenvolveu um verdadeiro império da erva-mate com que os ervateiros espanhóis não conseguiam concorrer. Foi nas missões jesuíticas que surgiram os primeiros ervais plantados, pois os jesuítas descobriram que as sementes de erva-mate, passadas pelo suco gastrointestinal humano e de aves, germinavam nas sementeiras. As autoridades coloniais, após 1620, baixaram uma "ordenança" proibindo os jesuítas de exportarem quantidade superior a 12.000 arrobas anuais; tal situação gerou um contrabando (comércio ilícito), pois, especialmente no Paraguai, a erva determinava inclusive o câmbio e capitalizava as reduções. Cada arroba de erva beneficiada valia um "peso oco"; e três pesos correspondiam a um peso de prata. Todas as transações comerciais eram feitas dessa forma. Cf. LESSA, B. História do Chimarrão. 2. ed. Porto Alegre: Sulina, 1977. Quando a erva era negociada diretamente com os índios, seu preço, naturalmente, caía. Montoya afirma que era comum os índios darem duas mil libras (aproximadamente 907 kg) de erva por um vestido de pano ordinário e cem libras (aproximadamente 45 kg) por um chapéu. Cf. MONTROYA, A. R. Conquista Espiritual, 62-63. Os argumentos teológicos (ex auctoritate) com os quais a bebida guarani originária da América foi combatida pelos espanhóis são apenas parte de um pano de fundo em que a única categoria que sobra para a cultura desconhecida é a de "demoníaca". O mito da periculosidade da erva deve muito aos jesuítas que a associavam a la yerba del Piru llamada de coca. A erva era muito popular no Peru colonial a ponto de o nome mate ser de origem quechua.

metrópole. O papa nomeia pela bula *In specula supremae dignitatis* (01/04/1758) o cardeal D. Francisco de Saldanha, visitador e reformador da Companhia, que, por sua vez, deu como provadas as acusações do estadista, em 15/05/1758.⁷⁰

A revolta dos índios contra as imposições do Tratado de Madri e a Guerra Guaranítica foram pretextos habilmente utilizados pelo Marquês de Pombal (1699-1782), para indispor as cortes ibéricas contra a Companhia de Jesus. Em consequência disso, os jesuítas foram banidos da América.

Em 1759, a situação tornou-se crítica para os jesuítas, quando, pouco após o patriarca de Lisboa proibi-los de pregar e confessar, o rei de Portugal sofre um atentado. As suspeitas, naturalmente, recaíram sobre a ordem, que teve seus bens sequestrados, muitos dos seus membros detidos e foi publicada uma lei que os considerava desnaturalizados, proscritos e exterminados nas metrópoles e nas colônias.

Em 1767, foi publicada a obra "Dedução Cronológica", redigida pelo Marquês de Pombal (1699-1782), compêndio de seus panfletos contra a Companhia. Três anos depois de os jesuítas serem expulsos de Portugal, a Companhia foi extinta na França, e, nesse mesmo ano, foram também banidos da Espanha e Nápoles. Além das divergências eclesiásticas e pedagógicas, invocadas contra os jesuítas, no século XVIII, pelos seus opositores, outras acusações foram contra eles levantadas à guisa de simples pretexto. O próprio Pombal inundou a Europa de folhetos em todas as línguas contra os jesuítas e, especialmente, contra os do Paraguai, Argentina, Uruguai e Brasil.⁷¹

A formação filosófica, aliada ao episódio e desdobramentos da Contra-Reforma, foi elemento decisivo na constituição de um *modus operandi* dos jesuítas, no desenrolar de sua ação missionária, na América e, inclusa nesta, a província do Paraguai e o Itatim.

A formação jesuítica desenvolvia-se dentro do conceito da filosofia cristã. Na opinião de Philoteus Boehner, filosofia cristã é um conjunto de "sistemas filosóficos, cujo caráter distintivo provém da fé cristã"⁷². Esse sistema teve implicações na concepção de história medievais que permeava a mentalidade dos jesuítas. Nesse período, a história é vista como providencialista, ou seja, os acontecimentos são decorrentes da atuação da Providência Divina. A reconstituição dos acontecimentos servia apenas para provar ou divulgar ideias já cristalizadas. Dentro dessa visão, os jesuítas procuravam uma razão da

⁷⁰ Esse episódio foi levado para as telas do cinema no filme "A Missão" (1986). Ganhou a "Palma de Ouro" em Cannes.

⁷¹ Cf. LEITE, B. Generalidades das Missões Jesuíticas: 1531-1759, p. 23-25.

⁷² BOEHNER, P.; GILSON, E. História da Filosofia Cristã, p. 09.

História, que estivesse além do curso dos acontecimentos. Preocupavam-se com o miraculoso e o diabólico. A História, como as outras ciências, estava subordinada à teologia.

Dessa maneira, a ação dos jesuítas deve ser compreendida como norteada pela tradição: não tem como objetivo construir novos edifícios, senão de estabelecer, em bases mais sólidas, aquilo que se consolidara no passado, no sentido de aprofundar e melhorar.

Os jesuítas distinguem entre problemas de primeira e segunda ordem, sendo sua prioridade os assuntos ligados à elucidação da fé e a este estão todos os demais subordinados, inclusive a questão da alteridade, problema que não incomodava muito um espanhol dos séculos XVI e XVII.

A negação da alteridade subordina-se à forte tendência sistematizadora da filosofia cristã. O pensamento cristão aspira a uma visão total da realidade. Sua carência de espírito criativo é compensada pela visão de conjunto. Assim, as formas de pensar, que não se encaixam dentro de sua visão do todo, são consideradas como incorretas e, portanto, necessitam ser "iluminadas" pela fé.

O indígena, segundo essa visão, encontrava-se na gentilidade. O termo gentio é próprio da tradição religiosa judaico-cristã e refere-se àquele que professa religiões não-monoteístas. São pagãos. A expressão gentio⁷³ é anterior à conquista espiritual dos indígenas da América, mas os espanhóis e lusitanos, como membros da cristandade, consideravam-se continuadores da missão inicialmente conferida aos judeus.⁷⁴

Aos cristãos cabia a tarefa de transformar os pagãos em gentios e assim apressar a vinda definitiva de Cristo, fim da história para o cristianismo joaquimita do século XVI e XVII. O índio, para ser convertido, é negado e concebido como *tabula rasa*, quadro completamente branco a ser organizado pela fé e pela razão.

A gentilidade é associada, na América, à barbárie, e até bem recentemente é comum se encontrar o termo selvagem como sinônimo de índio. Na missão, o índio terá de aprender, inclusive a comer, a vestir-se e a comportar-se como cristão. Na batalha pelo monopólio da santidade entre jesuítas e os Guarani, estes últimos tiveram suas antigas práticas demonizadas.⁷⁵

⁷³ A origem deste termo é bíblica e está ligada ao fato de que os judeus cristãos se viam como privilegiados, pois pertenciam ao "povo eleito", ao passo que os demais "gentios" não. A propósito disto, a passagem mais ilustrativa é de Paulo: "é porventura Deus somente dos Judeus? Não o é também dos gentios? Sim, também dos gentios". (Rm 3,29).

⁷⁴ Cf. QUEVEDO, J. Guerreiros e Jesuítas na Utopia do Prata, p. 53.

⁷⁵ Cf. POMPA, C. Profetas e Santidades Selvagens. Missionários e Carafbas no Brasil Colonial, p. 189.

Outro elemento essencial para compreender melhor as práticas jesuíticas é a sua filiação aristotélica, por intermédio de Tomás de Aquino (1227-1274). As sùmulas e as ideias de Tomás de Aquino (1973) foram as ferramentas ideológicas do combate ao protestantismo após a Reforma. O clero espanhol e os jesuítas mantinham íntimas ligações com o tomismo, como forma de referendar uma visão de mundo, definidora do papel das forças sociais novas que se apresentavam no século XVI.

Na Espanha, os focos do tomismo eram o seminário de Granada e a Universidade de Alcalá, capitaneados pelo cardeal primaz de Espanha, Francisco Ximenez de Cisneros. O seminário de Granada era o modelo que os Padres do Concílio de Trento (1545-1563) tinham diante dos olhos, ao tentar reformar a formação do clero católico.⁷⁶

O fundador da Companhia de Jesus, Inácio de Loyola (1491-1556), vinculou estreitamente à escolástica, a filosofia da Igreja Católica, após o Concílio de Trento (1545-1563) e expressamente recomendada, no plano de estudos, para as escolas da Companhia. Essa filosofia admitia que a ordem natural e a sobrenatural foram criadas por Deus, sendo este o Ser por excelência que, pela criação, "emprestava" o ser às criaturas.

O homem, dotado de livre-arbítrio, deve conformar-se à vontade de Deus, disciplinando sua vontade, por meio de exercícios, pois a Cristandade encontrava-se em uma verdadeira Cruzada contra seus inimigos. O jesuíta, como "soldado" da fé, tinha de purificar-se, para bem desempenhar sua função, por meio dos Exercícios Espirituais, verdadeiro motor da espiritualidade jesuítica.

A filosofia cristã é um sistema filosófico, pois, além de sua pretensão totalizadora, atribui um sentido próprio à história. Para o cristianismo, a história é interpretada à luz de um plano sobrenatural de salvação universal. Deus é o princípio de tudo: veio a desobediência dos homens e inicia-se a primeira fase da história, sob o signo da morte. Esse período vai até Moisés, quando se inicia outro "plano" para salvar a humanidade, sob o signo da lei. Foi então que apareceu Cristo e, com seu advento, sobreveio um terceiro período. A partir de então, passaram a existir duas comunidades a se debaterem, em uma luta de vida e morte, mundo afora: uma que optou por Cristo e outra que, tendo a opção da fé, não a aceitou: são os infiéis. A grande decisão ocorrerá no juízo final, que porá fim ao terceiro período da história e dará início a uma nova era, sem fim.⁷⁷

⁷⁶ Cf. QUEVEDO, J. Guerreiros e Jesuítas na Utopia do Prata, p. 27;236.

⁷⁷ Cf. BOEHNER, P.; GILSON, E. História da Filosofia Cristã, p. 21-22.

6 ESTRUTURA ADMINISTRATIVA NA REGIÃO DO ITATIM

A primeira redução ou doutrina dos jesuítas, no vice-reino do Peru, foi o povoado, colocado sob o patrocínio de Santiago (1568). Era conhecida como Santiago *El Cercado*. Sobre essa missão, José de Acosta (1954, p. 250ss) fez um relato detalhado, em 1578, no qual narra a sua relação da doutrina dos índios com o colégio de Lima, em um modelo, depois parcialmente reproduzido pelo colégio de Assunção e doutrina do Itatim. Esse Santiago era o mesmo santo Matamoros (Figura 02 – Santiago Matamoros). Sua finalidade era facilitar a cobrança de impostos e garantir a mão-de-obra. De pouca utilidade, era o índio nômade ou disperso em regiões inacessíveis na região da Cordilheira dos Andes e terras baixas do Paraguai.

Durante o século XVI, havia dois métodos empregados para conversão dos índios à vida de pólvora, ou política: missões volantes, mais ineficientes, devido à efêmera presença dos religiosos e missão por redução, forma preferida, por facilitar a atuação permanente do missionário junto às populações a serem convertidas e doutrinadas, os *pueblos* de índios. Assim, a expansão administrativa da colonização, na América, apoiou a instalação de uma estrutura que lhe era inerente, a administração eclesiástica, mediante colégios católicos, conventos, mosteiros, paróquias, casas religiosas, bispados e, na vanguarda da colonização, a redução.

O mapa 07 mostra a localização das sedes episcopais e casas religiosas, nos mesmos lugares onde os povoados coloniais foram exitosos em se estabelecer. Esse sistema de organização pode ser compreendido nas cidades coloniais, como Assunção, La Paz e Cuzco. Havia o setor espanhol, proibido aos nativos, e o setor indígena, destinado a concentrar próximo das cidades a mão-de-obra referente aos trabalhos manuais, chamados também de “ofícios vis”. Até 1783, o fidalgo que exercesse um trabalho de índio perdia a condição de fidalguia. Os índios só podiam entrar no setor espanhol para prestar serviços domésticos e servir as casas de mestiços e espanhóis. O setor indígena era dividido em paróquias, de acordo com as antigas parcialidades indígenas, os *ayllus*, entre os falantes de Quechua e *tekoha*, entre os falantes de Guarani. Em cada uma dessas, havia uma paróquia e um santo padroeiro. O prédio da igreja, normalmente, era erguido sobre os antigos lugares sagrados para os índios, com o trabalho destes e, muitas vezes, com as pedras de suas próprias casas. A finalidade administrativa dessas paróquias de índios era distribuir o trabalho deles, sob a forma de mitras alternadas por paróquia, de modo que o cura era o

intermediário entre as autoridades coloniais, os caciques e os trabalhadores índios. Evidentemente, a ação dos religiosos foi essencial para o sucesso econômico desses núcleos antigos de colonização, ao facilitar ou a exploração do trabalho indígena, ou a cobrança de impostos e, também, ao pacificar as rebeliões e expedições de Guerra contra os europeus. Os caciques fieis à religião tinham assentos de destaque nos templos e educação garantida aos seus filhos, pelo menos nas paróquias indígenas.

7 PERFIL DOS MISSIONÁRIOS JESUÍTAS

Os jesuítas eram membros de uma ordem militante, surgida em tempos de contra-reforma e, concomitantemente, com a criação da Congregação para a Propaganda da Fé, em 1572. Foram os propagandistas do catolicismo tridentino e inimigos dos inimigos da fé. Não são poucos os casos de morte entre os jesuítas, devido ao risco de suas empreitadas no Oriente e na América. Tomando o caso do Itatim, mais da metade dos missionários foram mortos, nessas missões, pelos índios e pelos bandeirantes. Abaixo, nas gravuras, têm-se esses religiosos representados em suas vestimentas consideradas ideais, em uma enciclopédia católica de ordens religiosas do século XIX. A sotaina negra tornou-se o símbolo da ordem. Era o uniforme, a farda. A vestimenta, como veículo de propaganda, uma invenção moderna e os jesuítas souberam usá-la. A roupa exercia um impacto mágico sobre os neófitos indígenas. Muitos jesuítas mortos tinham suas roupas roubadas para serem usadas pelos rezadores indígenas o que mostra a clara tentativa dos missionários de se sobreporem às autoridades religiosas indígenas e à resistência destas em relação aos novos padres-pajés.

FIGURA 10 – VESTIMENTA JUESÍTICA HABITUAL

FONTE: VVAA. *Dictionnaire des Ordres Religieux ou Histoire des Ordres Religieux et Militaires*. Vol II. Paris: Aux Ateliers Catholiques du Petit Montrouge, 1850.

FIGURA 11 – VESTIMENTAS JESUÍTICAS E ADAPTAÇÕES



FONTE: VVAA. *Dictionnaire des Ordres Religieux ou Histoire des Ordres Religieux et Militaires*. Vol II. Paris: Aux Ateliers Catholiques du Petit Montrouge, 1850.

Acima, missionários jesuítas trajando vestes adaptadas aos locais onde estão. No caso, observam-se ilustrações dos trajes de missionários na China (nº 160 da gravura),

Turquia (nº 161) e Maduré (nº 162). Observa-se que era prática dos membros da Companhia de Jesus a adaptabilidade, tanto quanto possível, na região de missões, ao menos durante o início dos trabalhos. Deve-se ter em vista seu objetivo que era a transformação dos não-cristãos em cristãos, num processo gradativo. No caso do Itatim, as fontes são pródigas em citações que apontam o uso dessa estratégia entre os indígenas. De início, a fala dos jesuítas quase nunca mencionava a necessidade de mudança de costumes como a poligamia. O tema básico no início da pregação era o reino de Deus, o amor dos missionários pelos índios e o medo que suas almas se perdessem para sempre no inferno (CORTESÃO, 1952). Ou seja, como a região era de poucos recursos e povoada por índios, os jesuítas trajavam sotainas puídas e remendadas para mostrar a sua pobreza. Esta pobreza, que, no entanto, era negada pelo procurador de Assunção, em petição à real audiência de Charcas, onde alega que esses missionários prosperaram, na região, a ponto de entrarem em conflito com os colonos de Xerez e tornarem-se homens muito poderosos e influentes.

A primeira dessas adaptações era o bilinguismo, preocupação dos jesuítas, tanto na região de São Paulo, entre os Tupi, quanto entre os Guarani do Paraguai. Observa-se que, muito rapidamente, os missionários elaboraram compilação de vocabulário da língua Guarani, organizado por Antonio Ruiz de Montoya, o Anchieta das missões paraguaias. Nesse vocabulário híbrido, observa-se, no entanto, uma fusão, nem sempre igualitária, entre elementos do panteão da cristandade europeia e da tradição ameríndia guarani, seguindo um padrão que se identifica desde muito cedo na América, desde Colombo e Cabeza de Vaca, que fundiram mitologias medievais com o que viram na América.

Entre outras adaptações que podem ser citadas têm-se a estrutura arquitetônica dos povoados indígenas, a preocupação financeira do colégio de Assunção em garantir a compra de tecido para vestir os índios, escolarização da formação das crianças Guarani e a consequente tentativa de transformar, desde seu interior, a sociedade indígena, cristianizando-a.

8 A FORMAÇÃO INTELECTUAL DOS JESUÍTAS

Em geral, os jesuítas eram formados, inicialmente, pelos próprios jesuítas nos colégios da Companhia, como pode ser percebido nas regras do *ratio studiorum*, com relação às aulas de teologia, além da clara preocupação, em que os melhores alunos da escola optassem pelas fileiras da ordem. Assim, o colégio tinha uma dupla finalidade, que

era formar os alunos e prover os futuros quadros da ordem, com alunos escolhidos a dedo. O colégio era o lugar de formação do clero, de cristianização da sociedade ameaçada pela heresia protestante e forma de ampliar o patrimônio, mediante doações que subvencionassem a formação da elite dirigente. Esse padrão do colégio jesuíta pode ser constatado em inúmeras instituições europeias e transplantado para a América, especificamente no colégio do Rio de Janeiro (1568) e Assunção (1588), onde, em pouco tempo, o colégio deixou de formar, prioritariamente, os indígenas, que passaram a ser catequizados nas casas de bê-á-bá,⁷⁸ nas missões, e passou a formar os filhos dos novos donos da terra, além dos filhos das lideranças indígenas, com o objetivo de substituí-las. Some-se a isso a preocupação dos administradores dos colégios com a alegada oposição entre os interesses da Companhia e os dos colonos, com relação ao trabalho indígena. Essa oposição de interesses, de acordo com os provinciais jesuítas, demandava que as residências tivessem renda própria, advinda de patrimônio, como forma de garantir sua independência financeira e política frente aos colonos.

Um exemplo claro dessa estratégia ocorreu com as reduções do Itatim e a cidade espanhola de Santiago de Jerez, como relatou o cronista Guzmán, que fora morador dessa cidade.

Igualmente importante, para entender a maneira jesuítica de operar, é o conceito de devoção moderna. Essa ordem surge no contexto europeu, para reformar a Igreja Católica, reagir contra a Reforma Protestante, mas sem romper com a unidade católica. Para cumprir esses objetivos, era necessário aumentar o número de fieis, por meio da catequese. Na América, os índios eram os destinatários da mensagem conservadora da cristandade abalada. O modelo missional de cristianismo usava das práticas de piedade, enquanto a escola não avançava o suficiente entre os índios. As práticas de piedade, na ótica jesuítica, eram pedagógicas, faziam nascer o novo homem americano, o índio cristão. Entre as devoções pias, pode-se incluir as inúmeras procissões com imagens⁷⁹, as repetições, ladainhas, festas de santos, sermões, confissões, batizados, até recursos mais

⁷⁸ A expressão casas de bê-á-bá designa as primeiras experiências educativas jesuíticas na América, baseada mais no concílio de Trento que nas Constituições da Companhia ou no *ratio studiorum*. Consistiam em estabelecimentos, nos quais se ensinavam as primeiras letras e a catequese. Essa foi a modalidade do ensino entre os *Itatim*, devido aos ataques bandeirantes, que forçaram a retirada das missões e ao fato de que essas missões eram itinerantes, na década de 30 do século XVII. O objetivo era ler, escrever e ministrar os sacramentos cristãos.

sorrateiros, como estratégias para iluminar os templos e, assim, impressionar os nativos. Essas ações jesuíticas refletiam o contexto de onde provieram os missionários. Muito embora os primeiros jesuítas fossem acadêmicos ligados às universidades, entre os índios, sua pedagogia teve de ser adaptada para uma pedagogia ameríndia.

Gerir um novo homem era o propósito religioso da missão. Se, na Europa do século XVI, ocorria um movimento de laicização do poder e da política, na América, os jesuítas tocavam um projeto contrário. Estava em curso a criação de uma política religiosa, no interior das missões indígenas que se chocou com a crescente laicização da política absolutista.

Os jesuítas que atuaram entre os índios foram gerados, em um mundo em crise, pós-copernicano, onde surgiu uma infinidade de seitas, tendências e interpretações da sagrada escritura. Como reação, reafirmaram o passado e a tradição para a nova humanidade americana: dogmas, sacramentos e cristandade nos moldes carolíngios. Nas missões, essa tradição se traduzia debaixo da ideia de levar os índios a viver sob polícia⁸⁰ cristã.

A imitação era fundamental na mentalidade renascentista, e os jesuítas fizeram eco a esse conceito, tão caro entre os humanistas cristãos, como Erasmo e Thomas Morus. Não chega a ser uma surpresa a presença de fórmulas como: a repetição é a mãe dos estudantes,⁸¹ na prática jesuítica e da repetição de fórmulas pias e orações, nos catecismos missionários, como, por exemplo, o Catecismo de Luis de Bolaños.

9 MISSÃO POR REDUÇÃO DOS ITATIM

Assim que Colombo chegou à América, D. João II, rei de Portugal, interessou-se pelas terras do Novo Mundo, enviando embaixadores para tratar diretamente com os reis espanhóis. Nas negociações, os embaixadores de Portugal conseguiram chegar ao Tratado de Tordesilhas, em 07 de junho de 1494, após recusarem as bulas *Inter cetera*, de 04 de maio de 1493, *Eximia*, de 03 de maio de 1493 e a bula *Dudum Siquidem*, de 26 de setembro de 1493, do papa espanhol Alexandre VI, que favoreciam os monarcas

⁷⁹ Nos povoados missionários havia uma grande produção de imagens de santos, a ponto de termos um estilo artístico normalmente denominado barroco missionário. No sítio arqueológico de São Miguel das Missões e no museu de arte sacra da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, ambos no Rio Grande do Sul, podem ser observadas inúmeras dessas peças produzidas pelos artesãos indígenas.

⁸⁰ O termo é usado aqui mais no sentido de conjunto de leis e regulamentos que ordenam uma coletividade do que corporação que “zela” pelo seu cumprimento, muito embora nas missões também havia cárcere e castigos pedagógicos para os que esboçassem comportamentos desviantes.

espanhóis. Pelo tratado, as partes se comprometeram a não enviar armadas para fazerem descobrimentos, comércio e conquista fora dos limites estipulados pelo acordo. As bulas papais deram aos colonizadores o amparo jurídico para reduzir as populações consideradas bárbaras, não-europeias, nem cristãs, à vida civilizada. Estima-se que, no século XV, a América tinha quinze vezes mais habitantes que a Espanha. Um dos resultados mais imediatos da conquista foi a redução quantitativa da mão-de-obra, tanto pela guerra, quanto pelas epidemias. A redução foi tamanha que inviabilizou, economicamente, a escravidão indígena na América (ALENCASTRO, 2000).

Assim, as terras do Prata e nestas as terras dos índios Itatim mudaram de proprietário: agora pertenciam ao rei da Espanha que, mediante capitulações, nomeava sócios para conquistá-las, os *adelantados*.

Nas terras dos Itatim, essas bulas papais serão frequentemente citadas como fundamento jurídico, aliado ao direito do patronato da casa real espanhola e definições do Concílio de Trento (1545-1563), para fundamentar a posse dos povoados indígenas do Paraguai aos padres da Companhia de Jesus, contra petição do bispo de Assunção, Bernardino de Cárdenas, mediante o procurador do Paraguai. O bispo foi inimigo declarado dos jesuítas e soube manipular, em seu próprio benefício, os ataques dos paulistas aos povoados dos jesuítas, alegando que as reduções deviam ser transferidas para sua administração. (Cf. Doc. XIV MCA, p. 72ss)

Essas reduções situam-se, geograficamente, numa faixa limite entre a coroa portuguesa e a coroa espanhola, isto é, a região da jurisdição da Província Jesuítica do Paraguai, governadoria do Paraguai e bispado de Assunção. Nessa região, as sedes do poder eclesiástico coincidiam, geograficamente, com as sedes administrativas em Buenos Aires, Tucumán e Assunção.

Nos séculos XVI e XVII, os limites da Província do Paraguai chegavam ao norte com a Capitania de São Vicente, uma vez que a linha de Tordesilhas, que dividia as terras da Espanha e de Portugal, era apenas imaginária. Pouquíssimas pessoas sabiam quantas léguas equivaleria a um grau de longitude e, dessa forma, determinar com precisão o limite entre a América Portuguesa e a Espanhola. Essa falta de precisão, nas medidas, devia-se ao fato de as novas terras serem, de fato, desconhecidas e os limites tratariam de estabelecer-se no futuro, pois havia tradição medieval entre os ibéricos de tomar posse de terras para a coroa, que apenas haviam sido “vistas de longe”, isto é, imaginárias. Ninguém se

⁸¹ Em latim, *Repetitio mater studiorum*.

preocuparia, nesse momento, com detalhes tão pequenos, pois as novas terras, embora cobiçadas, eram muito vastas e tinham pouco valor. O maior interesse era pelas riquezas que pudessem ser garimpadas, saqueadas e, na ausência dessas riquezas, havia a possibilidade de comercializar seus habitantes. Para o imaginário europeu, viajar não era turismo ou diletantismo, mas possibilidade de negócios, desde o tempo do veneziano Marco Pólo.

Seja como for, para os historiadores, o referido meridiano passava sobre o Iguape, atual Estado de São Paulo. Ao sul, o limite era o rio da Prata; a leste, o Oceano Atlântico e, a oeste, a Província de *Tucumán*, atualmente pertencente à Argentina. O limite terrestre também era o limite sobre os habitantes das terras, de modo que essas linhas traçadas, por cartógrafos europeus, selaram o destino dos índios Itatim sob o domínio espanhol e alvo de ataques dos portugueses. Outro limite era a cidade de *Santa Cruz de la Sierra*, elevada à província e desmembrada do Paraguai pelo Marquês de Cañete (1560). O Paraguai compreendia os territórios das antigas províncias do Guairá, Tape, Uruguai e Itatim, além das regiões do Chaco e do rio da Prata; sendo assim, a sua jurisdição incluía os atuais estados brasileiros do Paraná, Santa Catarina, Rio Grande do Sul e Sul de Mato Grosso (Itatim), subindo até a bacia do Amazonas e incluindo o Uruguai e a Argentina, excetuando-se a região de Tucumán.⁸²

Em 1587, o Superior Geral da Companhia, Pe. Cláudio Aquaviva, dispôs que a nova missão deveria pertencer à Província do Peru. O jesuíta português, Manoel da Nóbrega, tentou diversas vezes ir a Assunção, para fundar uma missão, no Paraguai. Em 11 de agosto de 1588, os jesuítas se estabeleceram em Assunção.⁸³

Sobre a criação da vice-província do Paraguai, corria uma anedota de que o superior da Companhia de Jesus, em Roma, Pe. Aquaviva, transformou o país (Paraguai) em província, inspirado diretamente por Deus, mediante uma voz celestial. (MONTROYA 1989, p. 54)

⁸² Cf. SUSNIK, B. Una visión socio-antropológica del Paraguay, XVI – ½ XVII. P. 7-17. O atual Paraguai não deve ser confundido com o que os jesuítas chamam de "província" do Paraguai, ou Paraquaria (em latim). A Companhia de Jesus é dividida em províncias, ela própria reagrupada em "assistências" (Itália, Alemanha, França, etc.). A província do Paraguai, compreendia mais ou menos os territórios atuais da Argentina, do Uruguai, do Paraguai, do Rio Grande do Sul (Brasil), da Bolívia oriental e, inicialmente, do Chile.

⁸³ Cf. MALLMANN, A. N. Retrato sem Retoque das Missões Guarani, p. 124.

No Paraguai, os jesuítas não foram os primeiros missionários entre os índios; houve também franciscanos, mercedários, entre outros, que não receberam maior atenção nesta pesquisa, devido ao objeto de estudo ser uma missão jesuítica em particular.

Em 1593, o Pe. Juan Romero chegou ao Paraguai; foi o primeiro Superior das Missões dos Jesuítas, até 1603, quando a província do Paraguai foi desmembrada do Peru e elevada à categoria de vice-província⁸⁴. Por ocasião do desmembramento, Diogo de Torres foi nomeado novo Superior do Paraguai e, juntamente com ele, chegam a Assunção outros 12 missionários.

As linhas de ação dos Jesuítas eram conquistar o território pertencente à coroa espanhola e catequizar os índios para salvar suas almas. Os Jesuítas tinham consciência das dificuldades e dos problemas da região, não só física, mas política e econômica. Porém, o Pe. Torres sabia como assegurar também o desenvolvimento material da Província, mesmo combatendo a escravidão dos índios. O comércio da erva-mate era uma das grandes fontes de renda no Itatim e no Paraguai. O trabalho, nos ervais de *Mbaracayú*, região do Itatim, foi motivo de inúmeras revoltas dos índios do Guairá, por volta de 1630, véspera da redução dos Itatim. A reação colonial foi a aplicação de castigos pedagógicos para punir os fugitivos, em frente de seus familiares. Os missionários posicionaram-se contra o trabalho nos ervais, ao menos nos moldes da *encomienda*, pois a revolta dos índios destinava-se contra todos os espanhóis, inclusive os jesuítas.

Um manuscrito indígena, reproduzido por Jaime Cortesão (1951, p. 352-361), datado de 25 de agosto de 1630, traz uma tradução feita pelos missionários da Companhia de um escrito guarani com uma petição dos índios do Guairá:

*Ore rory katu*⁸⁵ – y nos consolamos, al escuchar las palabras de nuestro gran superior – Ññande Rubichabete⁸⁶ - ... Antiguamente cuando nos veíamos pobres y maltratados por los españoles –karai – nos parecía que Ññande Rubichabete nada sabía... Después de escuchar sus palabras quedamos tranquilos... Hace tiempo que habíamos escuchado esa palabra: No vayan al Mbaracayú, contra su voluntad..., pero los españoles no hacían caso... Aquellos yerbales del Mbaracayú están de todo llenos de los huesos de nuestra gente. La casa de Dios solo tiene los huesos de nuestras mujeres; los huesos de nuestra gente muerta encuentran al Mbaracayú como lecho... karai niã ore amotare'y⁸⁷.

A província e os ervais do Itatim estão presentes na cartografia jesuítica, reproduzida pelos jesuítas José Sanchez Labrador e, posteriormente, por Guilherme

⁸⁴ Cf. ARRÓSPIDE, J. R. L. Antonio Ruiz de Montoya y las Reducciones del Paraguay, p. 90.

⁸⁵ Muito nos alegramos.

⁸⁶ Neologismo guarani para dizer El Rey.

⁸⁷ Os espanhóis são nossos inimigos.

Furlong, no Mapa 08. Esse mapa foi composto por jesuítas, em período bem posterior às missões do Itatim e contou com a ajuda de índios conhecedores da região e que foram deslocados para outras missões, no Paraguai, devido às malocas dos paulistas.

Essa província foi fundada em 1631. É uma continuação das missões do Guairá, pois muitos índios foram deslocados de lá para o Itatim, além do aspecto da falta de mão-de-obra para os ervais de colonos dessa região, se se considerar a recusa óbvia dos índios do Guairá em ir para os ervais.

O Pe. Antonio Ruiz de Montoya, superior das missões do Guairá, enviou para o Itatim os jesuítas: os flamengos Justo Mansilla e Diego de Ransonnier⁸⁸, o francês Nicolás Henard, o napolitano Ignacio de Martino e o irmão Mateo Fernández.⁸⁹ Este último era dotado de várias habilidades manuais, sendo ferreiro, sapateiro e carpinteiro. Dessa maneira, era muito útil na fase de fundação das novas reduções.⁹⁰

Os índios da província de *Tepotii*, afluentes do atual rio Apa, terras do cacique *Ñanduabuçu*, e Serra do Itatim foram *encomiendados* pela primeira vez pelo governador de Assunção, *Ramyres de Velasco*, em 30 de novembro de 1596. A próxima *encomienda* referida nas fontes consultadas, ocorreu em 12 de novembro de 1597 também no Itatim, ou "estrada que aí se leva". Um detalhe interessante que se pode observar é o fato de que sempre há a referência, para que se dê um dos índios (do grupo dos *encomiendados*) para o serviço de um convento ou obra pia (uma forma apropriada de acalmar os dilemas morais que pudessem sobrevir). Essas primeiras *encomiendas* destinavam-se aos colonos de Assunção.⁹¹

Um detalhe interessante é que o próprio Irala obteve para o seu serviço índios *encomiendados* no Itatim.⁹² Essa disputa pelo trabalho Guarani é um dos principais motivos de guerras entre jesuítas, indígenas, bandeirantes luso-paulistas colonos.

Antes de prosseguir, algumas ressalvas devem ser feitas. Itatim é uma referência geográfica e, por sua vez, a chamada frente missionária do Itatim estava sujeita ao colégio dos Jesuítas, em Assunção, mas, do ponto-de-vista eclesiástico, estava subordinada ao bispado (*obispado*) do Paraguai. Durante o período em que havia reduções jesuíticas, no

⁸⁸ Conhecido pelo seu nome latinizado como Diego Ferrer, autor de uma grande carta etnográfica sobre os índios do Itatim em 1633.

⁸⁹ ARRÓSPIDE, J. R. L. Antonio Ruiz de Montoya y las Reducciones del Paraguay, p. 258.

⁹⁰ op. cit., p. 323.

⁹¹ CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 09-10.

⁹² Encomienda feita por Domyngo Martinez de Irala em 20/11/1597. Cf. item III (doc. N° 148). In: CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes do Itatim, p. 10.

Itatim (1631-1659), o bispo de Assunção, único em todo o Paraguai, era o franciscano Bernardino de Cárdenas e seu superior, o arcebispo, ficava em Charcas⁹³, no alto Peru.⁹⁴

A catequese dos Itatin foi realizada de forma particular, seja pela distância dos grandes centros, seja pela situação limítrofe, o que foi motivo de disputas, entre as monarquias portuguesa e espanhola. A presença dos Jesuítas no Itatim começou com as Missões itinerantes, no século XVII, e dentro do contexto de aliança entre os interesses políticos, econômicos e religiosos.⁹⁵

O bispado ou Província do Paraguai compreendia, em 1644, onze *pueblos*⁹⁶ ou missões, de acordo com o governador do Paraguai, Juan Blásquez de Valverde (CORTESÃO, 1952, p. 281; DE ANGELIS, 1941, anexo). Na região do Prata, eram então 22 povoados, nesse período, divididos entre os governos de Assunção e Buenos Aires, todos com escolas e catecismo:

1. Departamento de Santiago

A – *Santo Ignacio del Caaguaçu en los Itatim*;

B – *Nuestra Señora de Fe en los Itatim*;

C – *San Ignacio del Paraguay del Añape*;

D – *San Cosme y san Damian*;

2. Departamento de Candelária

A – *Anunciacion de nuestra señora del Itapua*;

B – *De la Candelária*;

C – *Nuestra Señora de Loreto del Pirapo*;

D – *San Inacio del Guayra del Ypaumbucú*;

E – *Corpus Cristi (que se decia Yguapoha)*;

F – *San Joseph*;

G - *Santa Ana*;

3. Governo de Buenos Aires

A - *Concepción del Uruay*;

⁹³ Atual Sucre.

⁹⁴ Cf. MAEDER, E. J. A.; GUTIERREZ, R. Atlas Historico del Nordeste Argentino, p. 32.

⁹⁵ Cf. SGANZERLA, A. A História do Frei Mariano de Bagnaia, p. 127.

⁹⁶ Quando neste texto o leitor encontrar a expressão povoado, ela será sempre tradução do termo espanhol *pueblo*, mais próximo de vila na língua portuguesa, tomada no sentido de origem de cidade, uma vez que, com o fim da tutela religiosa dos aldeamentos, muitas das antigas missões acabaram sendo "municipalizadas". (Cf. VAINFAS, R. Dicionário do Brasil Colonial, p. 21-24). Nos manuscritos da Coleção de Angelis, particularmente no volume dedicado ao Itatim (vol. II), o termo "pueblo" denota uma povoação indígena não necessariamente reduzida.

- B – *Sancta Maria la Maior de Cespedes;*
- C – *San Francisco Xavier de Cespedes;*
- D – *Reys de Yapeyu;*
- E – *San Nicolas del Piratini;*
- F – *Santos Apostoles San Pedro y San Pablo;*
- G – *San Miguel;*
- H – *San Carlos;*
- I – *Sancto Thome;*
- J – *Sanctos Mártires del Japon;*
- K – *Nuestra Señora de Assupsion del Acaragua o Borore;*

É importante observar alguns detalhes: não se pode falar de trinta povos, pois o número das missões jesuíticas, no Prata, foi muito variado, no que tange às fundações e ao período que é extenso (1609-1767).

10 MISSÃO DOS ITATIM

Uma das principais finalidades das missões indígenas era a conversão e o batismo. O objetivo da escola era a propagação da fé. Assim, o grande símbolo material das igrejas da companhia e da educação jesuítica colonial era a pia batismal. Nos museus atuais, podem ser observadas as pias que havia nas igrejas dos colégios da Companhia para batizar os índios.

FIGURA 12 – PIA BATISMAL COLONIAL



FONTE: Museu Colégio de São Paulo. Cartão Postal, 2006.

A missão de *Nuestra Señora de Fe* não fugiu à regra. Essa redução figura entre as mais antigas do Itatim, pois, assim que chegou, o Pe. Diego Ferrer (1631) estabeleceu na aldeia de Araquay uma missão. Aí permaneceu até os primeiros ataques bandeirantes à região em 1632.

No período de 1631-1634, a missão "perambulou" entre os paralelos 19 e 22 de latitude sul (V. Mapa 2), entre o Paraguai, a oeste, e a serra de Amambaí, a leste, situada entre os rios Taquari ao norte e o Apa ao sul, segundo carta ânua de Pe. Diego Ferrer de 21 de agosto de 1633⁹⁷. Ali, os jesuítas Vicente Hernández e Vicente Badia eram bastante estimados por Don Diego Paracu, cacique da aldeia Araquay e do povoado chamado de *Tare*. Foram eles que prometeram padres ao povoado. A missão ficava distante de Assunção, quase 100 léguas⁹⁸ e nove dias de caminhada ao norte de Caaguaçu.

Na Figura 3, foi reproduzido o mapa N° 95 da Cartografia Jesuítica, em que está representada toda a província do Itatim. Alguns detalhes desse mapa merecem destaque, como a proximidade da aldeia Araquay do cacique Paracu e o posterior abandono, após os

⁹⁷ Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 29.

⁹⁸ op. cit., p. 89.

ataques bandeirantes de 1632, e o estabelecimento da missão de *Nuestra Señora de Fé*, na margem esquerda do rio Miranda (*Mbotetey*⁹⁹) e muito próxima à sua desembocadura, no rio Paraguai. Um detalhe interessante é que o mapa traz, barra acima do rio Miranda, um símbolo que se assemelha a uma ponte, mas uma análise das condições técnicas da época e materiais da redução permitem deduzir que o símbolo indica um local de travessia para a outra banda do rio Paraguai. O ponto de passagem para a outra margem estava localizado acima da desembocadura do Miranda, pela razão prática de esses lugares, geralmente, serem pedregosos e de forte correnteza.

O mapa da Figura 3 traz ainda representações da serra e dos muitos ervais que havia na região de *Mbaracayú* (Maracaju). Eram dos povoados de Xerez, no Itatim, Ipané e Guarambaré, no Paraguai, e da missão de Santo Inácio de Caaguaçu do Itatim.

Os ervais de *Mbaracayú* eram, segundo Montoya (1989, p. 54), nativos e largos, (duas ou três léguas). Eram fonte econômica considerável para jesuítas e colonos. Não estranha que a disputa por essas missões era acirrada entre os clérigos seculares e as ordens religiosas, isto, sem falar na mão-de-obra dos índios, que eram numerosíssimos. Foram alvo de acirradas disputas entre os colonos e os jesuítas, devido à insalubridade e crueldade com que eram explorados os índios. O povoado de *Mbaracayú*, em alguns anos, transformou-se em um verdadeiro ossário, porque os índios tinham de carregar entre cinco e seis arrobas (algo em torno de 90 kg) de ervas nas costas por distâncias, que variavam entre 60 e 120 km.¹⁰⁰

Muito embora as fontes escritas não forneçam as coordenadas precisas da localização da missão, o mapa *La Provincia del Itatín* fornece uma precisão maior, que deve ser tomada com certas ressalvas, devido à margem de erro dos instrumentos disponíveis no século XVII. De acordo com o mapa (Mapa 03), as coordenadas da missão de *Nuestra Señora de Fe* seriam: latitude 20°10' S e longitude¹⁰¹ 57°30' W.

Uma análise mais detalhada do mapa mostra que a missão de *Nuestra Señora de Fe* estava próxima a um braço do rio Miranda, que o mapa de Mato Grosso do Sul (IBGE,

⁹⁹ Alguns autores trazem a expressão *Butetey* suprimindo a letra "m" inicial. Porém para um não falante da língua guarani torna-se praticamente impossível saber que esta palavra possui uma nasalização antes de ser pronunciada. Essa nasalização está representada graficamente pela letra "m".

¹⁰⁰ Cf. MONTROYA, A. R. *Conquista Espiritual*, (1989) p. 63; CORTESÃO, J. *Jesuítas e Bandeirantes no Guairá*, p. 173.

1995) não aponta. A causa do desaparecimento desse braço de rio deve-se, provavelmente, ao assoreamento, pois estava localizado em área baixa e, sendo assim, o desaparecimento deste braço de rio aumenta mais a margem de erro do mapa.

A redução permaneceu, no local representado no mapa 03, desde 1633 até 1647, quando novos ataques dos paulistas forçaram a sua descida para local mais próximo de Asunção.

A missão foi fundada pelo jesuíta Vicente Hernández e seria ponte de passagem para a outra banda do rio Paraguai e dali até os chiriguana na Bolívia. (CORTESÃO, 1952, 101)

No início da missão, atuaram nela também os jesuítas Domingo Muñoa e Christóval de Arenas. Os relatos dos jesuítas afirmam que esses índios eram muito semelhantes aos chiriguana; em resumo, não queriam entrar na igreja nem se tornarem cristãos. Ameaçavam de morte e furtavam a comida dos padres para que a fome e o medo os obrigassem a ir embora. Domingo de Muñoa foi ferido no rosto, com um pedaço de pau e Christóval de Arenas, derrubado no chão, inúmeras vezes. De acordo com os jesuítas, os índios cometiam esses atos de violência, instigados por uns "feiticeiros" que o Pe. Vicente Badia havia expulsado do povoado de *Taré*.¹⁰²

Os trabalhos de fundação duraram três anos. Em um ano, Manuel Berthold "doutrinou" e batizou 500 pessoas, deixando reduzidos mais de 500 e, entre eles, 14 famílias de índios da outra banda do rio Paraguai, de *Santa Cruz de la Sierra* e dos Chiriguana. A redução foi dedicada a *Nuestra Señora de Fe* e a primeira, em Caaguaçu, foi dedicada a Santo Inácio.¹⁰³

Em *Nuestra Señora de Fe*, foram mortos pelos índios os padres Pedro Romero, o irmão Mateo Fernández e um índio cristão, em uma mostra de que a conquista dos índios, na expressão do Pe. Montoya, foi um empreendimento de sucesso relativo e de mão única, se se considerar um tempo mais dilatado. Tal fato se deu após os jesuítas trazerem para a missão índios da margem direita do rio Paraguai.¹⁰⁴

¹⁰¹ A longitude da missão foi obtida pela sobreposição do mapa La Provincia del Itatim (Figura 03) com o mapa atual de Mato Grosso do Sul (IBGE, 1995). O mapa original traz uma marcação longitudinal diferente da utilizada atualmente (0° a 180° a partir do meridiano de Greenwich) que varia entre 0° a 160°. O meridiano zero, utilizado como referência pelo desenhista desse mapa, é desconhecido, provavelmente é a Espanha e, neste caso, haveria um erro de 8 graus.

¹⁰² op. cit., p. 101.

¹⁰³ op. cit., p. 101.

¹⁰⁴ op. cit., p. 102.

As notícias que chegaram dessa missão estão em cartas ânuas, escritas pelos jesuítas que atuaram na frente missionária e dirigidas para o Rei da Espanha, Real Conselho de Índias, Vice-Rei, Real Audiência do Prata e ao Ouvidor da Real Audiência.¹⁰⁵

A Missão de *Nuestra Señora de Fe* não recebeu ajuda do rei da Espanha, era sustentada (até que se tornasse auto-suficiente) pelo colégio de Assunção e pela Província Jesuítica do Paraguai.¹⁰⁶

Logo após a vinda do Pe. Diego Ferrer, chegou também o Pe. Ignacio de Martino para a aldeia do cacique Ñaeumitang, onde estava o cacique Luiz Tataguçu, o qual, com os demais chefes, mostrou-se naturalmente arredio aos jesuítas.

11 EXPEDIÇÕES MAMELUCAS

Os jesuítas sempre tiveram consciência do "perigo" bandeirante e por isso mantinham uma rede de espiões para observar sinais da presença deles, até mesmo porque uma parte dos índios reduzidos, no Itatim, provinham dos povos destruídos (Loreto, Santo Inácio, São Xavier, São José, Anunciação, São Miguel, Santo Antônio, São Pedro, São Tomé, Angelis, Conceição, São Paulo e Jesus Maria) por bandeirantes no Guairá em 1631.¹⁰⁷

Apenas haviam começado os trabalhos missionários, no Itatim¹⁰⁸, quando, em 1631, chegaram os bandeirantes, à aldeia de Araquay. Convenceram o cacique Paracu, que vinham a pedido dos padres e necessitavam da ajuda do cacique e sua gente, para vingarem-se de uns índios que haviam "*mal ablado*" dos padres.

De acordo com o relato do Pe. Diego Ferrer, foi fácil aos portugueses convencerem Paracu, para que fossem "*com ellos a pelear contra sus hermanos por el grande amor e afición que tenían a sus P^{es}. y assi fue Paracu com toda su gente armada com sus flechas en compañía de los portuguezes a los pueblos que estan adelante...*".¹⁰⁹

Os portugueses foram favorecidos pela ausência dos padres Ignacio de Martino e Nicolás Henard. Assim que os padres souberam do ocorrido, partiram imediatamente rumo à aldeia do cacique Diego Paracu, onde se encontravam ainda alguns portugueses. Segundo

¹⁰⁵ op. cit., p. 98-99.

¹⁰⁶ op. cit., p. 89.

¹⁰⁷ Cf. GAY, J. P. História da República Jesuítica do Paraguay, p. 72.

¹⁰⁸ Não havia ainda mais que duas ou três missões. Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 100.

¹⁰⁹ op. cit., p. 39-40.

informou Pe. Diego Ferrer, os jesuítas caminharam "*noches e dias hasta llegar*" até a aldeia de Paracu.

Quando o Pe. Ignacio de Martino encontrou os portugueses, foi preso durante três dias, por tê-los ameaçado com sua espada e para não se encontrar com os índios que estavam dispersos pelas matas e reorganizar alguma resistência.¹¹⁰

Pe. Nicolás teve mais sorte, pois encontrou o "fulano Quadros" – Ascenso Quadros, capitão-mor da bandeira¹¹¹ e junto a ele conseguiu a libertação de *Ñanduabuçu*, os seus caciques e Diego Paracu. Dessa forma, os jesuítas obtiveram o reconhecimento de *Ñanduabuçu*, conseguindo assim fundar duas reduções.

Os índios e jesuítas retiraram-se cerca de 30 ou 40 léguas para os povoados denominados Taragui, Ibu, Iatebo, Tareiri e em Iutai. No próximo ano, retornaram os bandeirantes e destruíram os povos e reduções. Os índios fugiam novamente e, dessa vez cruzaram o rio Paraguai, juntando-se a infieis; uns aliam-se aos Paiaguá e os outros simplesmente se escondem. Os padres tiram-se para Caaguaçu (40 léguas de Assunção e 4 do povoado de índios cristãos, Ypané), levando cerca de 200 índios.¹¹²

Após esses ataques paulistas, os neófitos da Companhia de Jesus, no Itatim, padecem de pobreza, fome, frio e sol¹¹³ e longas caminhadas até 1633, quando as missões da região ganham novo alento. A Missão de *Nuestra Señora de Fe* reduziu os sobreviventes do povoado de Araquay, sob a influência do xamã *Ñanduabuçu* e ficou ao encargo inicial de Diego Ferrer.

12 A CONSOLIDAÇÃO DA MISSÃO (1634-1659)

O ano de 1634 foi difícil para a redução. Apesar da ajuda do colégio de Assunção, faltaram alimentos, pois as plantações haviam sido destruídas pelos bandeirantes.

O colégio de Assunção auxiliava a redução, enviando instrumentos agrícolas, sementes e todo o necessário para a instalação dos missionários no Itatim. O colégio enviava também gado, sobretudo no início da redução, o que na época constituía-se em um

¹¹⁰ op. cit., p. 41.

¹¹¹ Cf. GADELHA, R. M. A. F. As Missões Jesuíticas do Itatim: um modelo das estruturas sócio-econômicas coloniais do Paraguai (séculos XVI e XVII), p. 242.

¹¹² Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 100.

¹¹³ É pertinente repetir aqui que tanto o calor quanto o frio da região castigavam, de fato, aqueles que nela se aventuravam. A máxima chega a 40,6 e 40,8 °C e a mínima pode chegar a 0,8 °C a 1,2 °C abaixo de zero.

bem inestimável, especialmente porque supria a insuficiência de gêneros alimentícios, enquanto os roçados não produziam o suficiente, para as numerosas famílias reduzidas.¹¹⁴

A introdução do gado, bem como de mudas de novas plantas, novos conhecimentos trazidos pelos missionários, a utilização de machados de ferro, instrumentos agrícolas (boi, arado) e a tecelagem, foram elementos que muito contribuíram para a aceitação dos jesuítas por parte dos indígenas, de modo especial, os guerreiros Guarani, o que lhes conferia uma superioridade tecnológica frente aos seus inimigos tradicionais.

O período compreendido entre 1639 e 1647 foi o mais próspero para as reduções do Itatim. Apesar da resistência inicial à redução, os Itatim estavam enfraquecidos, acuados em seus territórios, para que opusessem grande resistência a homens obstinados como os missionários jesuítas.

Por volta de 1647, o povoado já se encontrava em "bom estado" de cristianismo, ou seja, as mulheres – uma vez exortadas – já se vestiam com "decência e decoro", segundo os dogmáticos preceitos da época. Foram localizados ainda e, devidamente, castigados os feiticeiros¹¹⁵. Nessa ocasião, introduziu-se na missão a disciplina da Quaresma¹¹⁶, duas vezes por semanas.¹¹⁷

Ao verem a prosperidade dos índios nas missões, os habitantes da cidade de Xerez, relatam os jesuítas, tentaram, mais uma vez, em 1637, apelar ao governador de Assunção, para voltar a dispor do serviço dos Itatim.¹¹⁸ Os jesuítas apelam ao rei e obtêm a prorrogação de isenção dos Guarani *misioneros* do serviço pessoal, após a intervenção do Pe. Montoya.

Os índios da missão do Itatim, particularmente aqueles neófitos, remanescentes dos ataques bandeirantes de 1631-1632, foram apresentados pelo missionário Manuel Berthold como "*bárbaros, borrachos, pintados, cabeludos, como mulheres, soberbos e desobedientes*"¹¹⁹. Descritos desse modo, os índios necessitavam do trabalho educativo dos missionários. Esses índios, na opinião dos jesuítas, eram em tudo parecidos com os Chiriguana. Diziam-se cristãos, simplesmente porque havia passado em suas terras um

¹¹⁴ Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 103-5.

¹¹⁵ Em toda a literatura jesuítica desse período, os xamãs são chamados de feiticeiros.

¹¹⁶ Período de 40 dias que vai da Quarta-feira de cinzas até Domingo de Páscoa, destinados, por católicos romanos e ortodoxos, à penitência (jejum e abstinência). Do lat. Quadragesima.

¹¹⁷ Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 86.

¹¹⁸ Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Uruguai, p. 448-9.

¹¹⁹ Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 100.

certo clérigo chamado Cerian, que lhes deu nomes cristãos. Batizou alguns, mesmo sem conhecer a sua língua, ou seja, de cristãos, só tinham o nome. Entre eles havia também alguns índios que escaparam da destruição das missões do Guairá e vieram acompanhando os padres, fugindo dos portugueses.¹²⁰

Os trabalhos começaram com esses 200 índios: pregação do evangelho, catequese e batismo. Os jesuítas que ficaram trabalhando, no Itatim, (Diego Ferrer e Nicolás Henard) foram ajudados pelos trabalhos dos também jesuítas Vicente Hernández e Domingo Muñoa. Esses índios começaram a viver como cristãos e ajudaram a reduzir outros 300 índios, nos três anos que se seguiram.¹²¹

Nesse trabalho de reagrupar os índios, o jesuíta Domingo de Muñoa reduziu alguns "*Guatós yndios de outra lengua*"¹²², Na outra banda do rio Paraguai, porém, durante a volta para a missão morreu, assistido pelo Pe. Christóval de Arenas, a umas seis léguas de distância da missão. Foram inúmeros os jesuítas que morreram no Itatim. Na Europa, ocorria o mesmo no combate aos protestantes. A disputa teológica, com frequência descambava para a violência; talvez isso explique, em parte, os ataques e os atentados que os jesuítas sofreram da parte dos índios. Não são raros os relatos, em que os índios fugiam das missões e os jesuítas iam atrás, para salvá-los do demônio, representado pelas antigas práticas, sob a influência dos caciques, os professores tradicionais dos índios que ensinavam o *ñembo'e*. Na América, os protestantes foram substituídos pelos caciques que não se convertiam, chamados pelos jesuítas de feiticeiros e principais opositores de suas ideias e práticas entre os índios.

A catequese, função primeira da escola jesuítica para os índios, já estava reorganizada, no Itatim, por volta de 1639, isso porque somente nesse período puderam ser auxiliados, financeiramente, pelo colégio de Assunção. Chegam, também, ao Itatim, os jesuítas Manuel Berthold¹²³ e seu companheiro, Barnabé Bonilla. Nessa fase, as incursões em busca de novos índios, para serem reduzidos, já iam a uma distância de 40 léguas ou mais. Nessas jornadas (que podiam durar meses), eram os próprios índios que sustentavam

¹²⁰ op. cit., p. 100.

¹²¹ op. cit., p. 101.

¹²² op. cit., p. 102.

¹²³ Esse jesuíta atuou na redução dos índios nas frentes missionárias do Uruguai, teve participação ativa na fundação da Missão de S. Miguel em 1632, onde reduziu cerca de 1000 índios. Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 99.

os padres, com frutos, caça e pesca.. Muitas vezes, retornavam a pé para a missão, trazendo, sobre seus cavalos, enfermos e idosos.¹²⁴

O jesuíta Manuel Berthold afirma que os índios da missão eram novos e "ariscos", obrigavam os jesuítas a correr atrás deles, muitas vezes, até que, através do "bom tratamento", os índios adquiriram amor pelos padres, entravam na igreja e ouviam as pregações. Isso tudo sem a ajuda de espanhóis ou soldados¹²⁵, o que permite concluir que, em outras missões ou povoados, a espada trabalhava para aumentar o poder de persuasão da cruz, a fim de obter a "adesão" à fé do maior número de índios.

De acordo com a leitura das fontes, pode-se afirmar que a fundação da redução de *Nuestra Señora de Fe*, data do período entre 1632 e 1633. O local escolhido para o estabelecimento da missão, pela gente de *Ñanduabuçu*, desagradou aos jesuítas, por situar-se muito próximo dos Paiaguá e "outras nações bárbaras do Chaco",¹²⁶ daí decorre, naturalmente, que a missão se fixou nas margens do rio Paraguai. Segundo informe, datado de 1659, e escrito pelo governador de Buenos Aires, D. Pedro Baigorri (CORTESÃO, 1952, p. 273ss), a localização dessa redução implicou sua retirada, em 1659, devido a um ataque de Guaicuru, MBaya e Payaguá. O motivo do ataque, na opinião do governador Baigorri, foi a busca de cativos: mulheres e crianças. Percebe-se que a gente de *Ñanduabuçu* conhecia muito bem a região, ao escolher as margens do rio Paraguai, regiões naturalmente procuradas para habitação de homens e animais, uma vez que as margens do rio são mais elevadas que as planícies próximas e, portanto, permanecem secas, durante as inundações.

Os jesuítas tinham grandes expectativas e esperanças em relação a essa missão, pois a consideravam ponte de lançamento para a catequização de outras "nações" indígenas que, por sua vez, estavam próximas da missão e eram "aptas para o evangelho". Dentre essas outras nações, a mais próxima era a dos Guató (14 léguas de distância). Para contatá-los, foi enviado o jesuíta Alonso Arias¹²⁷, que teria causado grande espanto entre as mulheres e crianças, a princípio, mas, depois desse primeiro contato, vieram os "principais" com suas canoas, reunindo grande número de indígenas, aos quais os jesuítas teriam dado a entender que seu desejo era apenas o contato e seu intento era "dar-lhes conhecimento de Deus, seu criador, e de sua lei para que suas almas não pudessem,

¹²⁴ op. cit., p. 101.

¹²⁵ op. cit., p. 101.

¹²⁶ Cf. GADELHA, R. M. A F. As Missões Jesuíticas do Itatim: um modelo das estruturas sócio-econômicas coloniais do Paraguai (séculos XVI e XVII), p. 243.

eternamente, no inferno. E havendo feito juntar, no dia seguinte, os meninos, começou a instruí-los".¹²⁸

O conteúdo dessa catequese principiava pela explicação dos mandamentos e terminava pelo matrimônio com uma só mulher. Após o encerramento da catequese, os Guató teriam se convertido e transferido para a margem ocidental do rio Paraguai, mais próximo da Missão. A partir de então, as visitas ao povoado foram mais frequentes.

Conforme se pode observar pela leitura das fontes, o que também é confirmado na obra do padre Antonio Ruiz de Montoya – *A Conquista Espiritual feita pelos Religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape* –, o programa de catequese nas missões jesuíticas era organizado da seguinte forma: a catequização sempre começava com os meninos, uma vez que, por meio deles, almejava-se converter os adultos, principalmente através da música, que exercia grande fascínio entre os Guarani: parece que os jesuítas conseguiam "conquistar" mais indígenas com uma flauta, do que com espadas, imagem perpetuada pelo filme "A Missão" (1986).

13 NOVOS ATAQUES MAMELUCOS

No dia 08 de setembro de 1647 (Natividade de Nossa Senhora), houve, de acordo com os jesuítas, um grande número de confissões e comunhões. Na época, o objetivo da escola era preparar os índios para receber os sacramentos¹²⁹, objetivo pastoral primeiro, após o Concílio de Trento (1545-1563). Nos povoados de índios, as festas religiosas eram ocasião de aprendizado indireto e não-formal, eram grandes celebrações e tinham por finalidade impressionar algum índio que, porventura, ainda hesitasse em receber o batismo ou morar na missão, além de pretender substituir as festas indígenas tradicionais, consideradas pagãs pelos jesuítas. Na noite desse dia, o povoado foi atacado pelos

¹²⁷ Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 85.

¹²⁸ op. cit., p. 85-86.

¹²⁹ O termo sacramento deriva do latim *sacramentum*, juramento que o soldado romano prestava sob as insígnias romanas, quando se alistava no exército. É um dogma cristão que levou muito tempo para ser definido. O número dos sacramentos foi definido com clareza no Concílio de Trento e alvo da contestação de Lutero, por isso a pregação jesuítica entre os índios no Novo Mundo enfatizava tanto os sacramentos, tratava-se de continuar combatendo as ideias protestantes. Refere-se, do ponto de vista do cristianismo, a sinais exteriores da salvação (NEUENZEIT, 1971, p.133ss). A educação entre os indígenas visava preparar os neófitos para a fé cristã e, uma vez atendidos esses critérios, realizava-se o batismo, um sacramento. Assim, a igreja pretende ser intermediária entre a divindade e o mundo concreto indígena, monopolizando o sagrado no interior da esfera institucional e vedando o acesso àquele que não pertencessem à hierarquia. Nesse sentido, é compreensível a posição cerrada dos jesuítas contra as santidades indígenas, os ñanderu, que monopolizavam, ao seu modo, o contato dos índios com o mundo não-material, inseparável do mundo da natureza no pensamento ameríndio.

bandeirantes, chamados nos relatos jesuíticos de *maloqueros del Brasil*. Certamente, aproveitaram-se da distração dos muitos “espias”, mantidos pelos jesuítas, devido à maior festa no povoado, dedicada à Virgem, o que mostra a presença quase contínua das bandeiras por essas paragens e um bom conhecimento da vida cotidiana do povoado. Era a festa do santo patrono, o padroeiro. Foram aprisionados em suas casas, segundo os jesuítas, cerca de 220 indígenas. Os bandeirantes retiraram-se, antes do amanhecer, para onde estavam suas canoas. Os indígenas, sabendo que levavam cativos, seguiram-nos pelo mesmo caminho, conseguindo cercá-los a uma légua do povoado, no cume de um morro. No resgate morreram seis membros do povoado e um da bandeira, enquanto muitos outros ficaram feridos.¹³⁰

Assim que souberam, no povoado de Santo Inácio de Caaguaçu, do ataque bandeirante, foi enviado para Nossa Senhora da Fé um grupo em socorro, mas demorou a chegar, porque a missão ficava a 40 léguas de distância. Ainda assim, os portugueses foram seguidos durante alguns dias, até que índios e jesuítas desistiram de alcançá-los. Voltaram então pelas malocas construídas e abandonadas pelos bandeirantes, entre uns povos de *infieles montaraces*¹³¹, onde foram encontrados 9 ou 10 corpos de portugueses e tupis, provavelmente mortos, em alguma cilada.¹³²

Após os ataques, do dia 8 de setembro de 1647, o povoado, onde ficava a missão de Nossa Senhora da Fé do Taré e seus remanescentes, foi deslocado, aproximadamente, 18 léguas adiante de Santo Inácio de Caaguaçu, onde fizeram ranchos.¹³³ O objetivo, com esta retirada, era aproximar-se da Missão de Santo Inácio (distante 40 léguas), para que uma ficasse à vista da outra e a defesa, frente aos bandeirantes, fosse mais eficiente.

Após vários dias de penosa jornada, atacados pela peste e pela fome, os índios decidiram parar na metade do caminho, na orelha de um rio, onde fixaram moradia, contrariando a vontade de Domingo de Muñoa e Christóval de Arenas.¹³⁴ A única comida era carne, fornecida pelo gado da Companhia, comprado com dinheiro do Colégio de Assunção. A fome era um risco para a fé dos índios que ficariam sob a tutela dos jesuítas e ameaça à vida do próprio missionário. Em tempo, chegaram 100 vacas enviadas pelo Pe. Diego de Boroa, reitor do colégio (CORTESÃO, 1952, p. 198). A disputa pelas vacas era motivo de acirradas contendas entre colonos e causa de acusações dos religiosos de outras

¹³⁰ op. cit., p. 86-87.

¹³¹ Referência aos indígenas que estavam reduzidos e viviam fora dos povoados, nas matas.

¹³² Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 86-87.

¹³³ op. cit., p. 87.

ordens aos jesuítas. Segundo esses críticos, o gado, enviado às missões, era retirado do sustento dos espanhóis, em uma demonstração clara sobre as tensões políticas na colonização do Prata. O franciscano Gabriel de Valencia (CORTESÃO, 1952, p. 254ss), em 1657, a partir de Córdoba, escreveu uma carta ao vice-rei do Peru, denunciando o contrabando de armas e, principalmente, de gado para os índios das missões, por parte dos jesuítas. A uns cabia alimentar e a outros serem alimentados. Os primeiros são os índios e os outros os espanhóis. O que restara da missão foi alvo de uma "*peste en las camaras de sangre*" e os demais índios se dispersaram pelos montes, em busca de caça e frutas silvestres. A fome é o maior impedimento ao trabalho dos jesuítas.¹³⁵

No trabalho de reajuntar os índios, morreu o missionário Domingo de Muñoa, no dia 11 de agosto de 1648, o qual nasceu em Bilbao de Vizcaya e fez o noviciado na Andaluzia; tinha fama de piedoso e faleceu com 42 anos de idade e 23 de Companhia de Jesus, atuou nas transmigrações do Guairá e nas missões do Itatim.¹³⁶

Na ocasião de sua morte, Domingo Muñoa padecia de um mal desconhecido¹³⁷, parecido com uma espécie de cólica, com dores intensas e um "fogo artificial que interiormente *le abrasava*". Padeceu, também, o frio intenso e a falta de telhado (trazia consigo apenas um lenço).¹³⁸

Por ocasião de sua morte, Domingo Muñoa estava indo atrás de uns índios. Soube estarem cativos (e, portanto, correndo o risco de serem "pervertidos") em um povoado de infieis, distante cerca de 30 léguas. O companheiro¹³⁹ desse jesuíta era o Pe. Christóval de Arenas.

Assim que cessou a peste, os padres começaram a reunir os índios para cuidar de "los sembrados" (semeados).

Nesse período, a Missão foi atacada novamente, no dia 1º de novembro de 1648, porém, devido à situação em que esta se encontrava, poucos índios foram aprisionados.¹⁴⁰

¹³⁴ op. cit., p. 90.

¹³⁵ op. cit., p. 87.

¹³⁶ op. cit., p. 88.

¹³⁷ As cartas anuais estão repletas de relatos "piedosos" sobre falecimento de missionários. Estes relatos são denominados de necrologia e tinham por objetivo tanto comunicar quanto registrar um breve currículo da vida do jesuíta falecido.

¹³⁸ Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 88.

¹³⁹ Vale ressaltar que os jesuítas, por serem padres membros de uma congregação religiosa, nunca vão para um trabalho sozinhos, estão sempre em número mínimo de dois.

¹⁴⁰ Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 90.

Os ataques frequentes denotam que os bandeirantes fixaram acampamento e conheciam muito bem a região. A origem desses conhecimentos sobre a missão do Itatim provinha de antigos moradores da cidade de Xerez, que se mudaram para São Paulo.

Após mais esse ataque bandeirante, os poucos índios que restaram, juntamente com os jesuítas, chegaram, com a maior brevidade possível, à missão de Caaguaçu. Na Missão, encontraram-se com Pe. Justo Mansilla¹⁴¹, recém-chegado do colégio de Assunção, retornando de viagem ao Guairá, em busca de armas e munições, pleito constante dos jesuítas, após a destruição das reduções do Guairá e ataques ao Itatim. Essas armas tiveram de ser deixadas no colégio de Assunção, pois o governador, por recomendação do bispo D. Bernardino, não autorizara sua entrada no Itatim.¹⁴²

Transcorridos apenas oito dias da chegada de Justo Mansilla, o povoado de Santo Inácio de Caaguaçu foi, repentinamente, atacado pelos bandeirantes, que fizeram cativo de índios e prenderam Pe. Christóval de Arenas (da Missão de *Nuestra Señora de Fe*). Imediatamente, foi despachado ao governador um aviso de invasão e, às pressas, juntaram-se cerca de 200 índios, sob a chefia de Pe. Alonso Arias, responsável pelos trabalhos da lavoura, em Santo Inácio de Caaguaçu.¹⁴³ A defesa contava com flechas¹⁴⁴ e não mais que 26 armas de fogo¹⁴⁵; em pouco tempo, a redução foi tomada pelos paulistas. (CORTESÃO, 1952, p. 91)

Pe. Christóval de Arenas estava preso na choça de um índio, para que não informasse o tamanho da força dos bandeirantes. É ele quem nos informa, posteriormente, que o intento dos bandeirantes, chefiados por Antonio Raposo Tavares¹⁴⁶ – *salteador*

¹⁴¹ Pe. Justo Mansilla passa vários anos nas missões do Uruguai para recuperar-se de uma moléstia contraída na região do Itatim. Provavelmente o tal mal era tuberculose, uma vez que o jesuíta foi para uma região mais fria e montanhosa, a fim de recuperar-se. op. cit., p. 100.

¹⁴² op. cit., p. 90.

¹⁴³ Um detalhe importante é fornecido pelas fontes aqui. Essas lavouras comandadas pelo jesuíta Alonso Arias destinavam-se a abastecer a missão de Santo Inácio, durante sua mudança, ou seja, as missões do Itatim depois que começaram as incursões bandeirantes na região, estavam preparando-se para a transferência – provavelmente para um lugar mais próximo de Assunção – ao se distanciar dos bandeirantes, ficariam mais próximas dos encomendeiros.

¹⁴⁴ O arco e flecha eram utilizados também pelos bandeirantes e Tupi. Nessa época, eram as armas mais usadas pelos brancos e pelos índios. Suas vantagens eram a leveza, o silêncio e a velocidade. Um índio chegava a disparar até sete flechas, no intervalo de tempo em que se carregava de munição um arcabuz.

¹⁴⁵ Armas provavelmente contrabandeadas no Guairá, pois por interferência do bispo Bernardino de Cárdenas, os índios do Itatim não estavam autorizados de utilizar armas de fogo.

¹⁴⁶ Segundo VARNHAGEN (História Geral do Brasil, III, p. 157) as primeiras incursões de bandeiras paulistas pelas missões do Paraguai datam de 1639. Há uma contradição entre os muitos documentos jesuítas e não-jesuítas, que falam dos ataques de 1632, além desse autor, conderar que os ataques de 1628 no Guairá não foram ataques às missões espanholas ou paraguaias. Isso permite considerar a possibilidade de que esse autor assume a perspectiva dos paulistas e do estado nacional brasileiro. O mapa 11 mostra o traçado das rotas bandeirantes, partindo de São Paulo em direção às missões jesuítico-guarani.

insigne de estas malocas – era chegar até o Peru, levando sete peças médias de artilharia. A jornada passava pelo Paraguai, porque, segundo se tinha notícia, lá havia prata. Diante do Pe. Christóval de Arenas, agitavam a bandeira, aclamando o rei de Portugal, D. João IV.¹⁴⁷ As informações que chegaram ao Pe. Christóval de Arenas falavam de 180 portugueses, porém ele não se persuadiu de que fossem tantos.

O resgate de Christóval de Arenas ocorreu, na manhã de 7 de novembro de 1748. Os índios foram divididos em três tropas lideradas por Alonso Arias, que surpreenderam os guardas. Pe. Christóval, muito fraco, foi colocado sobre uma égua e levado até o local onde estava Pe. Justo Mansilla.¹⁴⁸

Em seu discurso, Alonso Arias encorajava os índios na defesa de seus irmãos, de sua fé, de sua pátria e das Igrejas destruídas.

Os índios, logo depois, foram cercados e atacados pelos portugueses e índios Tupi. Os Guarani puseram-se em fuga e, perseguidos pelo inimigo, nova batalha se iniciou. Morreram oito índios da missão, 6 ou 7 portugueses e alguns índios Tupi.¹⁴⁹ Mais adiante, o jesuíta Manuel Berthold relatou que, nessa fuga, é morto a tiros o Pe. Alonso Arias (de Caaguaçu), por ter resgatado Christóval de Arenas e estar subtraindo também índios cativos.¹⁵⁰

Uma versão brasileira para a destruição das reduções hispano-paraguaias, sustentada na *História Geral das Bandeiras Paulistas*, aponta para motivos econômicos e esclarece que o principal responsável pela destruição das missões jesuíticas foi o próprio governador, D. Luiz de Cespedes, o qual teria dado *encomiendas* de índios do Paraguai aos portugueses. Além disso, encontrou-se secretamente com os líderes de diversas bandeiras paulistas e ainda mantinha um engenho, no Rio de Janeiro, com escravos cativos das missões jesuíticas. O governador explorava a mão-de-obra de neófitos da Companhia, em terras espanholas e agia com

*inclemencia para com os pobres silvicolos, forçados, na mais pavorosa escravidão, a explorar os heruaes que possuía na região de Maracaju. Produzia matte detestavel – que os consumidores desprezavam – a custa de "innumerables vidas de yndios que mueren sin sacramentos. Los que escapan buelven tales a sus tierras que parecen retablos de la muerte".*¹⁵¹

Como se pode perceber, os bandeirantes argumentavam que os espanhóis eram

¹⁴⁷ Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 91.

¹⁴⁸ op. cit., p. 91.

¹⁴⁹ op. cit., p. 92.

¹⁵⁰ op. cit., p. 102.

escravistas inclementes. Pode-se deduzir que, sob a ótica do escravo, há muito pouca ou quase nenhuma diferença, se o título de seu tormento for escravidão ou *servicio personal*. Essa discussão trava-se, principalmente, no plano da retórica, uma vez que havia paralelamente uma "luta" jurídica da parte dos jesuítas, frente às autoridades coloniais, incluindo as do Brasil.

Juntamente com os padres da Companhia, os índios continuaram a retirar-se, até chegarem às margens do rio Ipané, à espera de socorro de soldados espanhóis. Dali, a missão solicitou ao governador abrigo em Assunção em troca do serviço; enquanto isso, a Companhia oferecia para o sustento dos índios o gado *vacum*, até que a lavoura produzisse seu sustento.¹⁵² O referido socorro, enviado pelo governador D. Diego de Escobar y Osorio, demorou um mês de acordo com relato do Pe. Barnabé de Bonilla.¹⁵³

O bispo de Assunção, mais influente que o próprio governador, aproveitou-se da situação e enviou um esquadrão de soldados espanhóis, sob o pretexto de socorro. A esquadra levava consigo um clérigo secular, nomeado visitador pelo bispo e um capitão espanhol com armas de fogo. O visitador trazia uma carta do bispo, proibindo os jesuítas de exercerem suas funções (pregação e confissão) e acusando-os de serem os verdadeiros culpados pelo ataque bandeirante ao Itatim, pois os paulistas estavam, na realidade, apenas vingando-se pelos inúmeros mortos, na Guerra do Uruguai.¹⁵⁴

A intenção do bispo (segundo os jesuítas) era ordenar demolição do Colégio de Assunção e expulsar os jesuítas do Paraguai, passando a direção das missões a clérigos seculares sob sua jurisdição.¹⁵⁵

Os soldados espanhóis exigiram que os jesuítas se apresentassem, em Assunção, em dois dias, para prestar esclarecimentos. Os jesuítas, após protestarem, exigiram uma intimação por escrito, ordenando a expulsão dos missionários e abandono das doutrinas do

¹⁵¹ TAUNAY, A. E. História Geral das Bandeiras Paulistas, p. 160.

¹⁵² Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 92.

¹⁵³ op. cit., p. 105.

¹⁵⁴ op. cit., p. 92. Essa referida "Guerra do Uruguai" ficou conhecida como a "batalha do M'bororé". Foi a maior derrota dos bandeirantes, ocorrida em 1641 no rio M'bororé, afluente do rio Uruguai. Um batalhão de Guarani e Guarani-Itatim da missão de São Francisco Xavier, hoje província de Misiones, Argentina, enfrentou e venceu uma frota de 130 canoas, com 350 bandeirantes e 1200 índios. Os paulistas foram surpreendidos por 70 canoas armadas com arcabuzes, arcos e um canhão. Ao cabo de seis dias de batalha, foram massacrados. Somente a partir de então o avanço paulista sobre o território espanhol diminuiu, após essa batalha, as expedições bandeirantes eram menores e concentravam-se no atual centro-oeste brasileiro (Itatim) e noroeste de São Paulo, entre índios que não falavam o Tupi, nem plantavam, provavelmente índios Jê. Sem escravos Guarani, as plantações de São Paulo entraram em declínio. (Fontes sobre a batalha de M'bororé: MONTEIRO, J. M. Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994; HOLANDA, S. B. O Extremo Oeste. São Paulo: Brasiliense, 1994.

¹⁵⁵ Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 92.

Itatim. Em resposta, obtiveram um prazo de doze horas para abandonarem o local, caso contrário, seriam despejados à força. Depois de um dia mais de prorrogação, os padres foram obrigados a deixar os índios. Com eles deixaram cerca de 700 cabeças de gado para alimento, pois as reduções eram bem prósperas para o padrão da época. Os bens dos padres *misioneros* foram confiscados (éguas, mulas e cavalos) pelo clérigo visitador. Perderam também o direito a tudo o que foi deixado na antiga povoação (CORTESÃO, 1952, p. 92).

A expulsão e o desterro já perseguiam a Companhia de Jesus, desde o século XVI, e os protestantes não eram os únicos inimigos da Companhia. Em 1603, foram expulsos da jurisdição do parlamento francês, pela acusação do assassinato de Henrique IV, da França. A partir de então, boa parte dos escritos jesuítas tinham de ser dedicados à própria justificação, devido ao anti-jesuitismo crescente. Isso se observou também na América, porque esses clérigos faziam política e eram combativos. Nos MCA II, há várias cartas dos jesuítas, dedicadas a combater os libelos difamatórios contra a companhia que circulavam em todo o Prata. Um desses combatentes é o historiador da Companhia e das missões, Pedro Lozano.

Voltando ao desterro do Itatim, os relatos dos padres informam que os Guarani ficaram muito entristecidos, mas recompensados pelo gado, também pelo fato de os jesuítas lhes terem feito promessas de ampará-los junto aos espanhóis (não eram raras as vezes que os índios eram enganados pelos colonos de Assunção, principalmente no comércio da erva-mate que, nessa época, fazia as vezes de "moeda no Paraguai").¹⁵⁶ Eram cerca de 250 famílias de Itatim *misioneros*.

Os padres *misioneros* do Itatim chegaram por terra até o rio Jejuí, que desemboca no rio Paraguai, embarcaram em um barco emprestado e no sétimo dia de navegação chegaram a Assunção. No colégio da Companhia, foram recebidos com festa (*goço y alegria*). O reitor do colégio, logo na chegada dos padres, encaminhou ao governador um documento, protestando contra a expulsão dos padres e pedindo a restituição do que lhes foi subtraído, dando diversas razões para tal.¹⁵⁷

O governador, não só deixou de dar crédito aos jesuítas, como mandou invadir o colégio de Assunção, atendendo a uma petição do bispo, dizendo que a invasão dos

¹⁵⁶ op. cit., p. 94-95.

¹⁵⁷ op. cit., p. 95.

*maloqueros de San Pablo*¹⁵⁸ e a retirada de tanta gente e até mesmo a morte do Pe. Alonso Arias, não passava de invenção dos jesuítas.¹⁵⁹

Diante do transcorrido, os religiosos fugiram do colégio (*se ausentaron e fueron aguardar el suceso de las cosas y mejora de los tiempos a nuestras reducciones*). Os padres retornaram ao colégio, apesar de uma tentativa de expulsá-los através do Cabido e de requerimentos diversos, porém o governador se opôs ao reconhecer os danos que uma expulsão acarretaria.¹⁶⁰

Transcorridos esses fatos todos, falece, repentinamente, o governador, após ser abandonado pelo bispo e, agora, aliado de outras religiões.¹⁶¹ Em Assunção, não ocorre nenhuma demonstração de afeto ao falecido governador, da parte do povo, segundo relata os jesuítas.¹⁶²

Os jesuítas possuíam inimigos, tanto em outras ordens religiosas, como também entre os não-religiosos (governador, para citar apenas um), isto se não se mencionar também os índios que, pelo fato de os jesuítas sempre condenarem, energeticamente, a ação dos xamãs, não lhes eram muito simpáticos.

Os índios e jesuítas remanescentes do Itatim fixaram-se, por volta de 1649, nas proximidades do rio Tebiquari¹⁶³, situado no atual Paraguai. As 1000 famílias de *Nuestra Señora de Fe* foram reduzidas a 300, 150 em Ipané e as demais em Aguaranambi.¹⁶⁴

As missões foram restituídas aos jesuítas em 07 de março de 1650, por ordem do Vice-rei e da Real Audiência do Prata, ordem que foi cumprida pelo novo governador do Paraguai, D. Sebastian de Leon y Zárate.¹⁶⁵ Foram designados, para as missões, os padres Justo Mansilla e Barnabé de Bonilla. Após muito trabalho, conseguem reunir novamente povoados distantes de até 70 léguas de distância, para onde se haviam retirado cerca de 800 famílias. Muitos índios retiraram-se para a outra margem do rio Paraguai, movidos por rumores de que os jesuítas os haviam abandonado após a expulsão promovida pelo bispo de Assunção. A partir de então, a Missão de *Nuestra Señora de Fe*, enfrentou relativa

¹⁵⁸ Bandeirantes.

¹⁵⁹ op. cit., p. 96.

¹⁶⁰ op. cit., p. 96.

¹⁶¹ As ordens religiosas, eram chamadas de religiões na época colonial.

¹⁶² Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 97.

¹⁶³ Região de grandes pântanos à margem oriental do rio Paraguai. (Cf. BECKER, I. I. B. Lideranças Indígenas, p. 93.)

¹⁶⁴ Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 102.

¹⁶⁵ op. cit., p. 102-105.

tranquilidade, de modo especial, após 1650, organizando-se, social e economicamente¹⁶⁶, no Itatim, até 1659, quando foi transferida para o Paraguai (proximidade de Assunção), mantendo o mesmo nome, até que, por volta de 1707, é desmembrada em uma outra redução, Santa Rosa.

O itinerário das incursões dos mamelucos¹⁶⁷ sobre as missões jesuíticas, entre elas *Nuestra Señora de Fe*, está representado na Figura 4 (*Ataque de los bandeirantes e las reducciones*), onde as reduções concentravam-se, estrategicamente, para resistir aos bandeirantes. Essa fase não receberá maior destaque, aqui, por não estar incluída no recorte cronológico desta pesquisa.

Quanto aos índios, obrigados a deslocarem-se mais de 100 léguas, desde Nossa Senhora da Fé até as proximidades de Assunção, restava recomeçar tudo, pois, além de padecerem as penúrias da viagem, perderam suas terras, seus poucos bens e sua casa.

14 MISSÃO DE SANTIAGO DE CAAGUAÇU (1648)

Entre os índios Itatim havia duas missões estabelecidas, Santo Inácio de Caaguaçu (1648) e Nossa Senhora da Fé do Taré (1635) e o projeto de outras duas, que não chegou a consolidar-se. A missão de Santo Inácio aparece na cartografia representada abaixo do rio Apa, no atual território do Paraguai, margem direita do rio Aquidabán e a redução Nossa Senhora da Fé do Taré, acima do rio Apa, nas proximidades do rio Mbotetey (Miranda. V. Mapa 09). Em Santiago, portanto, mais próximo de Assunção, residia o superior, sendo o jesuíta Pedro Romero o primeiro deles, pois foi morto por índios habitantes da margem direita do rio Paraguai, em viagem exploratória, com o objetivo de fundar uma terceira redução. Estava acompanhado pelo irmão Matheo Fernandez também foi morto. Fatos como esses eram motivos de intensa propaganda jesuítica e serviam de estímulo pelos superiores para encorajar o fervor na conversão dos índios infieis. Para os jesuítas, esses mortos eram heróis, mártires da defesa e propagação da fé e dos novos costumes. Para os índios, certamente, a visão era outra, ou seja, esses missionários traziam novas palavras, nova religiosidade, novos costumes que contrariavam o modo de ser, *ñandereko*, dos

¹⁶⁶ Cf. DALCIM, I. Em Busca de uma "Terra sem Males", p. 74.

¹⁶⁷ No mapa La Provincia do Itatim (Mapa 03) o termo mameluco está grafado como mamaluco. Essa palavra, de origem discutida, certamente provém do tupi mamaruca e significa mestiço. Mais tarde, o termo passou a ser grafado como mameluco, por influência do nome de uma milícia egípcia. Cf. ARRÓSPIDE, J. R. L. Antonio Ruiz de Montoya y las Reducciones del Paraguay, p. 224.

antepassados, *teko pyahu*, por isso eram mortos, eram inimigos contra os quais se fazia a guerra.

O jesuíta Diego de Boroa (1929, p. 90-121), ao relatar em suas cartas o que chamou de Missão da Cidade de Xerez e Reduções da Província dos Itatim, registrou parte dos acontecimentos da Missão de Santo Inácio de Caaguaçu.

Menciona as já conhecidas dificuldades de 1634 na região do rio Paraguai, segundo ele, vistosa e fértil. Faz referência aos animais enviados pelo reitor do Colégio de Assunção, utilizados para transporte e agricultura, elemento indispensável à conversão indígena.

Ao tratar da instrução indígena e catequese, diz que os padres Jaime Rançonía¹⁶⁸, Justo Van Sürk¹⁶⁹ e Jacobo Ignacio, todos belgas, instruíam diariamente e reduziam índios das matas com habilidade, segundo o informante em seu estilo triunfalista e, em troca de presentes, é que esses índios reduzidos voltavam às suas aldeias e trazer todos com seus caciques à redução era o sonho dos missionários.

O objetivo da redução, expresso por Boroa, era

ganada sua voluntad, volvían aquelles a su hogar, para entusiasmar del mismo modo a los de su casa. A si sucedió que, por estas atractivos, aldeãs enteras con su cacique venían a las reducciones. Asi estos buenos padres dominaban y a todas las regiones vecinas, ganando sus habitantes para Cristo. (1929, p. 530)

De acordo com os sucessos, alardeados em Xerez e região por Boroa, planejavam fundar outras reduções entre os *Payaguáes*¹⁷⁰ e os Gualacho, considerados amigos da Companhia e vizinhos dos Guató, Bitirigua e outras das matas que falavam o Guarani, segundo o jesuíta. A posição da missão de Santo Inácio de Caaguaçu era estratégica, pois estava entre o caminho para Assunção e outros povos não falantes de Guarani e os Guarani das cercanias de Santa Cruz de La Sierra. Era ponta de lança para a catequese e missão por meio de novas reduções. (V. Mapa 09)

Além dos já citados índios, é preciso esclarecer o interesse que os jesuítas tinham na missão dos índios da cordilheira, cujos empreendimentos nas cercanias de Lima não eram muito promissores e, na região de cordilheira, a resistência ao cristianismo era grande. O mesmo missionário relata ainda a possibilidade de contato com os Chiriguano, via fluvial, navegando-se o rio Paraguai, mas acrescenta a informação de que esses índios

¹⁶⁸ Trata-se do jesuíta flamengo Diego de Ransonnier conhecido pelo seu nome de religioso, Diego Ferrer.

¹⁶⁹ Justo Mansilla.

¹⁷⁰ Optou-se, nesse caso, pela grafia original. Trata-se dos Payaguá, atualmente extintos.

eram belicosos e responsáveis pela depopulação de várias aldeias, em afluentes do rio Paraguai (BOROA, 1929, p. 530). Essa informação vai ao encontro das informações de Nordenskiöld (1917, V. Mapa 01) dando conta dos conflitos territoriais entre os habitantes das terras baixas e altas, durante o século XV, entre Quechua e Guarani. Nesse caso, interesses religiosos e comerciais se uniam, pois uma vez consolidadas as missões nas cercanias do rio, sua navegação também estaria assegurada, além da transição entre as missões do Paraguai e Peru. Além dos Chiquitanos, nas cercanias e com influência sobre os Itatim, Boroa (1929, p. 530) menciona que os Chane pertencem à Cordilheira do Peru. Erro geográfico do missionário. A catequese desses índios implicava conhecimento geográfico e etnográfico do universo indígena do século XVII. As cartas ânuas, no entanto, mostram que os missionários desconheciam grande parte dos grupos indígenas e suas respectivas línguas, por isso, o recurso da língua geral.

As missões do Paraguai complementavam as iniciativas da região de Tucumán, em um projeto de expansionismo que a catequese e a escola era um dos pilares. Esse modelo de escola colonial foi alvo da resistência dos indígenas e motivo de grande evasão, por isso, o uso disseminado do internato. E a causa da evasão? Escola e catequese devoradora de identidades. A tentativa de escolarização dos Itatim não foi empreendimento isolado das demais iniciativas coloniais e o mesmo se pode dizer de seu resultado.

A escolha ou justificativa da instalação de uma escola ou missão em determinada área aparece no texto do jesuíta Boroa (1929, p. 531) relacionada à propensão dos habitantes de determinado povoado à fé, segundo as boas relações mantidas com os caciques; assim, decorre a conclusão de que a autorização da instalação da escola, igreja e missão em um povoado era iniciativa de um de seus representantes, mas não de todos, como foi o caso do povoado de Nossa Senhora da Fé do Taré. Abaixo, o fragmento do reitor do Colégio de Assunção:

[...] Al sur del rio Bermejo, los chamados culchagues, y a su lado norte se encuentra la cordillera de Perú y los Chiriguanaes hacia el oriente se limitan com el rio Paraguay, y al occidente com los de Jujuy. A estas tribus he enviado al padre Gaspar Osorio, despues de haberse explorado bastante la topografia de aguellas regiones, y La propensión de sus habitantes hacia la Fe, por las relaciones de los caciques llegados de allá.

Esse empreendimento missionário passou-se logo após a instalação das missões do Itatim entre 1631 e 1633. A iniciativa de ampliar a rede de missões ocorreu em 1635. Elemento interessante para considerar a organização da Companhia de Jesus é o cuidado

da exploração da topografia e o contato com os caciques, o que mostra a experiência dos religiosos em instalar missões. Mais adiante, em seu relato, o mesmo jesuíta acrescenta que quando era instalada uma escola para missionar por meio de redução uma determinada aldeia, os missionários já eram esperados pelos índios. É possível aprender desses relatos a longa negociação, característica da colonização, que precedia a entrada de missionários em uma aldeia. Os casos de insucesso eram atribuídos aos inimigos da Companhia e ao demônio, responsável pela sublevação dos índios. Esclarecedor é observar que negação do modelo de escola ou afirmação da identidade não figuram como causa de insucesso do empreendimento missionário. O apelo à autoridade também era uma característica da ação jesuítica. Assim, a documentação primária deixa transparecer a influência dos caciques entre os Guarani no século XVII e a necessidade de composição entre os missionários com essas lideranças, para conseguir algum sucesso na redução, o que normalmente implicava concessões que os jesuítas precisavam negociar para instalar-se nas aldeias.

Somados aos empecilhos sociais, têm-se outros relacionados aos brasileiros e às epidemias. Uma novidade que o jesuíta Diego de Boroa deixou transparecer nessa ânua é

el origen de la hostilidad de los europeos el la ya antes expuesto consistiendo en la fuerte oposición de los padres a que los europeos no llevasen por fuerzas en que aparten a nuestros padres del trato con los índios infieles. (1929, p. 531-532)

O reitor esclarece que a origem europeia dos colonos era elemento digno de nota, no que se refere a uma visão enganadora e equivocada dos índios como selvagens, infieis, e no conseqüente tratamento desses índios, com base em métodos violentos.

4 A PAIDEIA DE CRISTO NO ITATIM

[...] Y que volviessen a recibir y tener como de antes a sus padres legítimos, estimando, venerando y obedeciendo su doctrina y mandatos como mui verdaderos y justos, y de siervos de Dios, de los quales asin los Índios como los Españoles aviam aprendido las primeras letras y costumbres cristianas. (Diego Francisco de Altamirano, Córdoba, 31 de dezembro de 1654. In CORTESÃO, 1952, p. 194)

Na epígrafe desse capítulo, tem-se um trecho do discurso das autoridades espanholas, juiz, representante do rei, soldados e ministros, que apresentam os jesuítas para reiniciar o trabalho das reduções, das quais haviam sido expulsos pelo bispo franciscano de Assunção. O discurso foi proferido em 1650 e ganhou redação final em Córdoba, 31 de dezembro de 1654, na pena do jesuíta Diego Francisco de Altamirano. Convém destacar diversos aspectos e perspectivas a partir do fragmento apresentado: a autoridade religiosa sobre os aldeamentos de índios deve ter o aval da autoridade civil; isso expressa um modelo de estado colonial. Nesse tipo de estado nacional, transplantado da Europa para as terras dos Guarani, a esfera civil coincide com a religiosa, é o chamado padroado. Nota-se que a relativa autonomia dos Itatim, frente às autoridades coloniais, ou seja, um missionário, que é um emissário do Estado, precisa ser apresentado aos índios, para que inicie o trabalho entre os índios, tendo permissão para isso. Outro elemento, que pode ser observado nesse mesmo fragmento, é o paralelismo entre letramento e catequese cristã ou costumes cristãos. Ambos estão associados e, por isso, esse capítulo foi nomeado Paideia de Cristo, no Itatim, isto é, a viga mestra do trabalho educacional jesuítico era a transformação dos costumes indígenas, que não estivessem de acordo com o catecismo cristão. Observa-se, ainda, que a autoridade jesuítica é reforçada, pelo fato de terem sido esses padres que ensinaram aos colonos e aos índios os rudimentos da nova gramática cristã.

Todas as reduções tinham pelo menos escola primária ou de primeiras letras. Essas escolas eram frequentadas, principalmente, pelos meninos filhos dos caciques e índios de maior destaque (NEW ADVENT, 2008), estratégia jesuítica que, na atualidade, é chamada de pastoral da influência, ou seja, primeiro ganhar os mais influentes e a partir destes os outros. Esse modo de agir serviu, tanto para o trabalho com os índios, quanto para os não-índios.

Nessas escolas de bê-á-bá ensinava-se a ler, a escrever e aritmética. Nesses quesitos, as missões estavam mais adiantadas que os outros povoados coloniais. Os

meninos que mais se destacavam começavam as aulas de latim para trabalhar como sacristão e como leitores. Havia também as aulas de canto e música, para garantir que cada redução tivesse orquestra e coro (NEW ADVENT, 2008). A beleza do culto era elemento pedagógico considerável para atrair os índios aos templos e diversos eram os truques utilizados quanto à iluminação dos templos, composição das paredes, uso de espelhos nas igrejas, além do canto e da música.

As escolas das missões atraíam também, pelo fato da capacitação na língua espanhola, interessante, especialmente para as lideranças, que realizavam o intercâmbio com os não-índios. As mulheres, em sua maioria, falavam unicamente o guarani. É preciso também considerar que os espanhóis e sua língua não eram, obviamente, muito populares entre os índios.

1 OS PRINCÍPIOS DA PAIDEIA JESUÍTICA

A figura 15 mostra um resquício colonial coerente com as cartas jesuíticas compiladas por Cortesão (1952) e permanece ainda hoje no complexo arqueológico de Tiwanaku, Bolívia, próximo de onde começaram as reduções jesuíticas das terras baixas americanas, a partir de Juli, Peru, como testemunho, grafado em pedra, da catequese aliada à colonização.

FIGURA 15 – MONOLITO PONCE

FONTE: Sousa, 2009.

Na imagem, representativa de um chefe indígena, é possível observar uma inscrição na altura do braço, com uma cruz sobre três pontos, em forma triangular, representando a Santíssima Trindade. Nos autos de fé, no século XVI, com o objetivo de extirpar costumes, considerados idolatria, objetos indígenas relacionados à religiosidade eram destruídos em eventos públicos, com o propósito de mostrar a superioridade do cristianismo e desacreditar os xamãs. Montoya menciona, no Guairá, caso semelhante, em que múmias Guarani são queimadas na praça da redução. No caso do monolito Ponce, observa-se que quando a destruição não era possível, promovia-se a exorcização da peça, em um processo de demonização do que acreditavam ser incompatível com o cristianismo. Assim, os fundamentos históricos da atuação dos missionários catequistas entre os índios do Itatim não são peças destacadas da estrutura colonial pregressa.

A paideia dos jesuítas no Itatim foi uma paideia clerical, inspirada na formação sacerdotal em contrapartida com a nova paideia laica que, segundo Manacorda (1992), substituindo a paideia grega, com a decadência do império romano e sua posterior cristianização formal. Essa Paideia clerical foi transferida para as escolas indígenas da Companhia. A paideia moderna é secular em substituição à paideia cenobial típica da idade média, porém, a pedagogia jesuítica é distinta da cenobial, mas continua sacerdotal, como se pode apreender pela leitura do *ratio*. Os jesuítas, embora sejam religiosos, atuam como seculares¹⁷¹, pois, não ficam reclusos em mosteiros. Um dos documentos que sistematizaram e universalizaram os métodos jesuíticos de ensino, em 1599, foi o *Ratio Studiorum*.

Esse plano geral representou, na trincheira da Contra-Reforma, o que na pedagogia protestante foi a Didática Magna, de Comenius, uma versão aplicada aos colégios dos princípios reformistas, enunciados por Lutero, em seus catecismos maior e menor. De certa maneira, a paideia moderna nasceu como paideia de Cristo, tanto em sua concepção católica, quanto protestante.

A prática educacional dos jesuítas entre os indígenas, no Novo Mundo, passa pela análise de seu Plano de Estudos que, na opinião do Padre Leonel Franca (1952), “desempenha um papel, cuja importância não é permitida desconhecer ou menosprezar”. O *Ratio* foi o código de ensino, sobre o qual se erigiram a organização e a atividade dos colégios da Companhia, sendo quase que total seu monopólio da educação católica, durante cerca de dois séculos. Na região do Itatim, muito embora não houvesse colégio, apenas duas casas de primeiras letras, tendo em vista que ensinar aos índios as primeiras letras e a contar, nada indica que na cidade espanhola mais próxima, Santiago de Xerez, houvesse escola. Até mesmo porque não existia serviço religioso regular. O colégio mais próximo era o de Assunção, onde valiam as regras do Plano Geral de Estudos.

Observa-se que as regras pedagógicas do ensino do Cristianismo aos índios Guarani não foram tão rigidamente guiadas pelo *Ratio*, sendo necessária uma adaptação “pastoral” para os índios. Entre as diretrizes paraguaias que se somaram ao Plano da Companhia, têm-se os já citados Concílio de Trento (1545-1563), Concílio de Lima,

¹⁷¹ Secular, ou seja, do mundo, não monacal.

Sínodo¹⁷² de Assunção e inúmeras orientações pastorais dos superiores da Companhia que estavam no Colégio de Assunção, como Diego de Boroa e Felix de Zurbano.

Como destacou Leonel Franca (1952), na introdução ao Plano de Estudos da Companhia, foi uma

ordem consagrada ao ensino pela Constituição escrita por seu próprio fundador, a Companhia, onde quer que entrasse a exercer os seus ministérios, instituía logo e multiplicava rapidamente os seus estabelecimentos de ensino. Em 1750, poucos anos antes de sua supressão (1773) por Clemente XIV, a Ordem de Inácio dirigia 578 colégios e 150 seminários, ao todo, 728 casas de ensino.

De acordo com o número de casas de ensino que os jesuítas possuíam, é possível inferir o patrimônio amealhado pela congregação, na América, por meio de doações, testamentos e rendas com a administração das terras. As missões do Itatim eram socorridas, pelo colégio de Assunção, com gado, cada vez que havia seca ou dificuldade material para garantir a ortodoxia da espiritualidade dos neófitos indígenas da Companhia. Na América espanhola, os jesuítas perceberam bem cedo que não seria possível depender dos colonos para o sustento das igrejas e colégios e, ao menos, sonegar as encomendas dos índios cristãos.

A pedagogia jesuítica, tal como exposta por Franca (1952), pretende-se perene, como perene deseja a Igreja que seja a filosofia de Tomás de Aquino, recomendada expressamente como a filosofia do método. Por pedagogia perene há que se entender um método de ensinar que está pronto, acabado e não carece de aperfeiçoamentos, pois como destaca o apologeta jesuíta

pedagogicamente, a aplicação do *Ratio* foi coroada, em toda parte, de um êxito incontestável. Confessam-no todos os escritores desapaixonados, ainda os menos simpáticos aos jesuítas. E se a árvore se conhece pelos frutos, aí estão eles numerosos e sazoados, a atestar-lhe a boa seiva e fecundidade. (FRANCA, 1952, p. 06)

Seguindo em sua apologia, o autor afirma que esse método tem finalidade prática, além de servir a dois fundamentos: a eficiência da Contra-Reforma e a formação intelectual da aristocracia. Entre os índios decorre que o alvo preferencial da escola eram os filhos das lideranças indígenas que viriam, no futuro, a exercer essa função nos

¹⁷² Nome antigo dos concílios. Assembleia de eclesiásticos para tratar de assuntos de sua diocese. De acordo com o direito canônico (cânones 356-362), é uma assembleia que deve tratar do que diz respeito às necessidades do clero e do povo. A orientação canônica é de que haja um sínodo pelo menos de 10 em 10 anos. Após o Concílio de Trento, caso do Sínodo de Assunção (1603), a recomendação é de que seja anual, tendo em vista, os tempos de “heresia”. Quem convoca o sínodo é o bispo diocesano, único legislador. Nesse

povoados e, nesse caso, seriam os angelitos¹⁷³ da Companhia. Sabe-se que muitos colégios jesuíticos, fundados com o objetivo de catequizar os índios, aos poucos, passaram a formar a elite crioula, que ocuparia as funções-chave, na colônia, o que explica, em parte, a rentabilidade e a independência desses estabelecimentos. Parece que esse foi o caso dos colégios de São Paulo (1554), Rio de Janeiro (1568) e Assunção (1588).

Leonel Franca (1952, p. 07) destaca, sempre elogiosamente, que o *Ratio* está traduzido na maioria das línguas modernas, inclusive o português, de acordo com um critério que uniu exatidão, simplicidade e fluência, ou seja, seu propósito é a popularização do método jesuítico, de tal maneira que o ímpeto combativo e militante continua vivo, na pena desse jesuíta contemporâneo.

A abertura de colégios e casas de bê-a-bá, para estudantes externos, como no caso dos índios não-pertencentes à Ordem, não entrava no plano primitivo do fundador dos jesuítas. O primeiro colégio para externos foi fundado, nas Índias Orientais, em 1543, em Goa, por Francisco Xavier, considerado modelo para os jesuítas, após sua morte. Assim, essa característica da ordem surgiu mais pela necessidade do que por um plano inicial do fundador, o que mostra a congregação dos jesuítas como uma ordem que procurou atender a uma necessidade do seu tempo e a maleabilidade para adaptar-se às necessidades locais. Desde o início, havia aulas de filosofia e classes de gramática, de modo a atender os candidatos da companhia e alunos externos, formados de acordo com seus princípios.

O Colégio de Messina foi um verdadeiro laboratório para a elaboração do *Ratio*. Praticamente, todas as regras foram testadas nesse colégio, fundado em 1548, a pedido do Vice-Rei e da cidade de Messina. Os primeiros jesuítas, companheiros de Inácio de Loyola (1491-1556), eram também professores, entre eles, Jerônimo Nadal, professor de hebreu, Pedro Canísio, de retórica, André Frusius, de grego, Isidoro Bellini, de lógica, João Batista Passerini, Anibal du Coudret e Benedito Palmio, respectivamente da 3^a, 2^a, e 1^a classes de gramática. O corpo docente apresentava um caráter acentuadamente cosmopolita: italianos,

caso, a assembleia sinodal é apenas consultiva e as definições do sínodo não precisam ser submetidas ao beneplácito papal.

¹⁷³ Essas crianças indígenas, denominadas de angelitos da companhia, eram índios que residiam no colégio ou junto aos padres da Companhia de Jesus. Preferencialmente, eram filhos dos caciques principais e futuras lideranças indígenas moldadas de perto pela ordem com o objetivo de subverter os costumes indígenas desde seu interior e plantar costumes cristãos nas famílias indígenas, quando esses jovens voltassem ao convívio de sua parentela. Assim, a principal linha de ação jesuítica foi o combate aos elementos centrais da política guarani, mediante a formação cuidadosa dos membros do Conselho de Caciques, uma instituição muito antiga entre os Tupi-guarani. Evidentemente, nem sempre esses angelitos crescidos seguiam à risca os preceitos jesuíticos, havendo, na literatura, muitos casos de “deserções” e retorno aos antigos costumes.

espanhóis, franceses e alemães. Mais tarde, essa composição também será observada nas missões do Paraguai e Itatim.

A formação era de caráter humanístico, de acordo com o espírito da época, porém de aplicação prática, mais dedutiva que indutiva, como observaria mais tarde um conhecido aluno francês da Companhia, Descartes.

A maioria dos jesuítas estudou na universidade de Paris e o método de ensino adotado, ou seja, repetições, disputas, interrogações e declamações. Essa universidade era ligada à Igreja, como a maioria naquele período e tinha forte influência dos dominicanos, daí a adoção da filosofia escolástica. Dos primeiros jesuítas, apenas Pedro Canísio estudara na Universidade de Colônia.

As primeiras experiências educacionais da Companhia iam sendo compiladas por Nadal, reitor de Messina. Em 1551, um plano de estudos foi enviado a Roma e de Roma a outros colégios que foram sendo fundados. A pedagógica jesuíta tem um comando centralizado. Nadal elaborou ainda um tratado intitulado *De Studio Societatis Jesu*. Na América, os jesuítas também se dedicaram ao papel de sistematizadores, principalmente, com a História Moral e Natural de Índias, de José de Acosta (1954).

O colégio de Messina, na Sicília, acabou por impulsionar a fundação de outro, em Palermo (1549). Parece que não eram muitas as instituições educativas na Itália desse período. Não demorou muito para os jesuítas planejarem a abertura de um estabelecimento em Roma. Uma ordem que se pretendesse influente, dentro da Igreja, deveria estar presente na Sé Apostólica e cumpriria a função de escola normal, de onde sairiam os futuros jesuítas, formados na cartilha jesuítica. Esse projeto consolidou-se em 1551. O jesuíta Nadal foi reitor desse colégio, após percorrer, entre 1552 e 1557, na condição de delegado de Inácio de Loyola (1491-1556), as escolas da Companhia em Portugal, Espanha e Germânia, com o objetivo de unificar currículos e procedimentos. Da Espanha, esses procedimentos chegaram à América. A casa era alugada, o que mostra que a companhia não era tão próspera. As aulas eram gratuitas e na frente da escola havia uma placa com a inscrição: *Scuola di grammatica, d'humanita e di dottrina cristiana*¹⁷⁴ (FRANCA, 1952, p. 10). Esse é o modelo da escola jesuíta trasladado para as Índias: gramática, humanidades filtradas pela ótica cristã e catequese. Na América, foi fundamental o ensino nas línguas indígenas, conseqüentemente, essas línguas constavam no currículo dos colégios para a formação dos missionários. No caso do Itatim, o Guarani;

nas terras do alto Peru, o Quíchua; na América portuguesa, o Nhengatu, mas sempre com um objetivo: a conversão, a cristianização da cultura. O crescimento dos colégios atraiu muitos candidatos à Companhia, de modo que os colégios também eram seminários de Filosofia e Teologia.

Nas escolas da Companhia, o corpo docente era escolhido com base nos próprios critérios de competência e eficiência. O ato de castigar os índios nunca era realizado pelos jesuítas, mas por alguém orientado por eles. No caso do Itatim, a recomendação do provincial Felix de Zurbano era evitar, ao máximo, o castigo físico e, quando fosse necessário recorrer a ele, que fosse de comum acordo entre os dois jesuítas e aplicado por um cacique.

No Itatim, os cinco missionários eram também os professores, havendo uma superposição entre as figuras de cura e professor. Com muita frequência, as aulas eram ministradas na porta da igreja e as lições eram repetidas pelos alunos, duas vezes por dia, de manhã e à tarde. Essa é uma excelente descrição da casa de bê-á-bá. Ensino menmônico, leitura, escrita e catecismo. Em alguns casos, a escrita era postergada, em favor da repetição e do catecismo.

As bases para o ensino dos índios, nas missões do Itatim, foram estabelecidas pelo superior dos jesuítas do Paraguai, Félix de Zurbano, que residia em Assunção, próximo das missões entre os Itatim. Assim, o *Ratio* tinha a finalidade de entender o modo jesuítico de ensinar, mesmo que não tivesse sido implantado diretamente no Itatim, porque não havia colégios, mas apenas duas casas de primeiras letras ou de bê-á-bá. A instrução entre esses índios era incipiente, tratava-se de ensinar os índios a ler, para que fossem capazes de ler, em guarani, as orações do catecismo de Luis de Bolaños e receber os sacramentos, prática comum na Igreja Católica, pós-Concílio de Trento (1545-1563).

Na América, desde muito cedo, devido à distância e às diferenças culturais, constituiu-se uma espécie de pedagogia ameríndia, antes mesmo do estabelecimento das regras educacionais da Companhia. Essa pedagogia caracterizava-se por uma verdadeira simbiose entre ler, escrever e catequizar. De algum modo, os primeiros jesuítas tiveram de inventar um modo novo de evangelizar, que levasse em conta a diferença cultural das populações indígenas. Nesse sentido, muito contribuiu, na América espanhola, José de Acosta. Antes do colégio jesuítico, vieram as casas de bê-á-bá, onde coexistiam o ensino primário e secundário (FERREIRA JR. e BITTAR, 2006).

¹⁷⁴ Escola de gramática, humanidades e doutrina cristã.

Além de Nadal, o jesuíta Ledesma, professor do colégio romano, a partir de 1557, reviu e ampliou o programa de estudos do colégio romano. Publicou um estudo intitulado *De ratione et ordine Studiorum Collegii Romani* com a intenção de servir de norma a todos os Colégios da Companhia. Roma se consolidou, no século XVI, como o centro de estudos da ordem espanhola. Foi a maior contribuição individual na elaboração do *Ratio* de 1599 (FRANCA, 1952, p. 12-13)

À medida que aumentava o número de colégios dirigidos pelos jesuítas, aumentava a influência europeia da ordem. Cresceria, do mesmo modo, o número de inimigos da companhia, devido ao quase monopólio das nascentes e modernas instituições educativas.

Leonel Franca (1952, p. 15) destacou que:

o plano de estudos, elaborado em Messina e desenvolvido via Colégio Romano, construíra uma primeira norma orientadora das novas fundações. A diversidade dos costumes regionais e a variedade dos homens não tardaram em introduzir-lhes alterações mais ou menos profundas.

As regras europeias da Companhia tiveram de ser adaptadas à realidade americana da Companhia; por isso, a composição de catecismos e gramáticas nas línguas ameríndias, por parte de Anchieta e Montoya. Em contrapartida, havia inspeções periódicas, da parte da companhia, de visitantes, de modo a manter o controle central.

Evidentemente, o *Ratio Studiorum* não é resultado da pena de Santo Inácio, muito embora o fundador houvesse previsto a elaboração desse plano, nas parte IV, das constituições, em 1552. O projeto inicial era um plano pormenorizado, prático e universal de estudos. Essa é uma característica básica da pedagogia jesuítica. Resulta de um período histórico, em que os estados nacionais não estão ainda consolidados; então pretendem um método universal, baseado em uma visão cristã do homem e da cultura. A companhia não particulariza: universaliza. É tributária da cristandade, na modernidade. Opera na transição entre os dois tempos. Uma das preocupações do fundador era controlar a diversidade de opiniões dos educadores. O espírito livre não era bem visto em tempos de reforma. A pedagogia jesuíta está a serviço da Igreja Católica e da Ordem.

A primeira versão do *Ratio* era conhecida como *summa sapientia*¹⁷⁵ e teve sua primeira elaboração, em 1586. Era o resultado da experiência do colégio romano e de seus reitores Ledesma e Nadal. A sistematização das constituições e do plano de ensino era o

¹⁷⁵ Sabedoria máxima.

resultado do trabalho coletivo das chamadas congregações gerais, reunidas a cada oito anos. O objetivo era reformar. Reforçar a cultura tradicional para fazer frente à nova. É difícil caracterizar a Companhia de Jesus como uma ordem religiosa moderna.¹⁷⁶

Os trabalhos de codificação definitiva do *Ratio* foram o resultado do projeto do jesuíta Claudio Aquaviva. Nomeou comissões de várias nacionalidades, em 1581 e 1584, para resumir e compilar as regras educacionais, princípios disciplinares e estatutos em uso, nos colégios e universidades da Companhia. José de Acosta compunha essa primeira comissão e, por meio de sua obra *Predicación del Evangelio en las Indias* (1577), esses princípios guiariam os missionários no Novo Mundo. É dele também o projeto de enviar mais missionários ao Peru. Os trabalhos foram concluídos, em 1585 e, submetidos por Aquaviva aos provinciais, em 1586. Julgou que ainda não estava pronto. O que desagradou o geral foi o fato de que não-prático o suficiente, não tinha a forma de regulamento, além de ser muito discursivo e escolástico, como ressalta Leonel Franca (1952, p. 19-20). Os jesuítas desejavam algo moderno.

É importante destacar que, devido à centralidade marcial da Companhia, os princípios pedagógicos, discutidos na elaboração do *Ratio*, chegaram à América e guiaram, seletivamente, os trabalhos de catequese junto aos índios. Nesse sentido, é elucidativo o que escreveu o jesuíta José de Acosta (1577, libro V, cap. II)

Siempre me ha parecido monstruoso que entre tantos millares de indios que se llaman cristianos sea tan raro el que conoce a Cristo, que con más razón que los de Efeso sobre el Espíritu Santo pueden éstos responder de Cristo: «Ni aun si hay Cristo hemos oído». Y versando acerca de esto los primeros elementos de la palabra de Dios, y no sonando otra cosa la Sagrada Escritura, ¿qué causa puede haber de que no se paren aquí los catequistas y enseñen a Cristo y lo impriman en el corazón de los neófitos? Porque si los miramos con atención, apenas encontraremos en la mayoría un conocimiento de Cristo más completo que el que pueden tener de los apóstoles Pedro o Pablo, o del profeta David o de otros, y aun a veces se les hace tan nuevo el nombre de Cristo como si les hablasen de Eneas o de Rómulo. Es una afrenta del evangelio y una deshonra del nombre cristiano, que me faltan palabras para execrarla. ¿Dónde se ha visto que un cristiano que hace veinte y treinta años que pisa la Iglesia, preguntando sobre Cristo no sepa responder quién es y ni aun siquiera si existe? Y mientras tanto andan muchos enseñando cosas frívolas y que no vienen a cuento y otros anuncian, sí, a Cristo, pero tan de pasada y oscuramente que al indio no se le graba más que las otras cosas.

Entre os índios, o objetivo não era outro, senão o da conversão. Não era o humanismo que guiava os missionários, mas o pragmatismo da expansão das fronteiras da

¹⁷⁶ Para fins práticos, nesse texto, é utilizado o termo ordem para referir-se aos jesuítas, muito embora o termo não seja adequado, pois a Igreja Católica possui poucas ordens, geralmente medievais. É o caso dos beneditinos, franciscanos e dominicanos.

fé, da polícia¹⁷⁷ cristã e dos súditos *del rey*. É evidente que é grande a propaganda dos jesuítas contra as outras ordens e clérigos seculares pelo desleixo com que, na opinião de Acosta, tratavam a catequese indígena. Não é possível esquecer que a primeira agência de propaganda chamava-se *propaganda fidei*¹⁷⁸ e sua criação ocorreu, no século XVI. Nesse palco, moviam-se os jesuítas. Em resumo, os índios nada sabiam, mas podiam aprender, desde que tivessem bons professores. Quem eram os índios? A essa tarefa, os jesuítas também dedicariam-se, notadamente Diego Ferrer, no caso Itatim, uma das divisões produzidas entre os Guarani, no bojo da conquista.

O objetivo dos jesuítas não era produzir tratados, nem longas discussões pedagógicas. A ordem tem um perfil militante, então, as regras têm de ser simples para serem seguidas. O mesmo princípio é observado ao tratar-se das missões indígenas e das escolas.

Uma edição, de 1591 e 1592, ficou sob a incumbência dos professores do colégio romano, “entre os quais figuravam Belarmino, Suárez, Sardi, Giustiniano, Parra, Pereira, Benci, Torsellini, isto é, teólogos, filósofos e humanistas dos mais distintos” (FRANCA, 1952, p. 21). Todos reconhecidamente escolásticos. A base filosófica do *Ratio* era Aristóteles cristianizado e Tomás de Aquino. Eliminaram-se as discussões teóricas que precediam as regras, que foram agrupadas para administradores, professores e estudantes. A orientação foi que o método fosse colocado em uso, por três anos e os resultados relatados. Terminado o prazo, o número de regras foi reduzido à metade. Ficaram, na versão de janeiro de 1599, 467 regras. O plano de estudos foi promulgado pelo superior. Os jesuítas demoraram cerca de 50 anos para criar um método.

Com a publicação definitiva do *Ratio*, em 1599, a ordem começava a funcionar de maneira mais orgânica e racional, filosoficamente, afinada com os tempos modernos. Observa-se que, entre os Itatim, predominaram muito mais os princípios educacionais das constituições que o *Ratio*. É evidente que, enquanto, na Europa, Aquaviva orquestrava a redação do plano de estudos, na América, os princípios das constituições foram adaptados e traduzidos, pelos Concílios de Lima e Sínodo de Assunção (1603), habilmente praticados pelos jesuítas, a começar pelas suas vestes para a instrução dos índios.

¹⁷⁷ O termo polícia cristã foi utilizado para fazer jus ao uso frequente na documentação primária jesuítica como sendo o grande objetivo das doutrinas americanas da Companhia. O objetivo era cristianizar o que equivalia a civilizar, viver em cidades de acordo com a experiência europeia de costumes e organização cristã. Esse é o sentido do termo.

¹⁷⁸ Propagação da fé.

A adaptação das regras às necessidades locais, tal como foi praticado em São Vicente, por Manoel da Nóbrega, e por Antonio Ruiz de Montoya, no Paraguai, tiveram seus reflexos na maneira de agir dos jesuítas. O *Ratio*, de 1599, foi revisado, em 1832, após permanecer, como lei oficial da Companhia, durante quase dois séculos, até a supressão da Ordem em 1773.

A regra 39 do Provincial dizia textualmente:

Como, porém, na variedade de lugares, tempos e pessoas, pode ser necessária alguma diversidade na ordem e no tempo consagrado aos estudos, nas repetições, disputas e outros exercícios e ainda nas férias, (o Provincial), se julgar conveniente na sua Província alguma modificação para maior progresso das letras, informe o Geral para que se tomem as determinações acomodadas a todas as necessidades, de modo, porém, que se aproximem o mais possível da organização geral dos nossos estudos. (FRANCA, 1952, p. 132)

Diversidade para a diversidade de lugares é o título da regra. Essa regra é seguida por uma última, conclusiva, sobre a necessidade do provincial zelar pela piedade e pelos bons costumes. Objetivo: salvar as almas, como alerta às constituições. Nota-se que a prática americana dos jesuítas teve reflexo sobre a organização posterior da Companhia. O *Ratio* foi conhecendo outras compilações, mas sempre mais particularizantes que universais, na direção de atender à necessidade das línguas vernáculas e ciências experimentais. A companhia é uma ordem pragmática, pois, como dizia José de Acosta ([1577] 1954), o objetivo é ensinar a fé, mesmo que seja necessário fazer concessões.

De acordo com Leonel Franca (1952, p. 24)

Eram 245 os colégios por ela mantidos em 1599, quando foi definitivamente promulgado o *Ratio*; em 1626, já haviam subido a 444, em 1710, a 610, em 1749, a 669 além de 176 seminários. Em 1773, quando extinta, a Ordem mantinha na Europa 546 colégios e seminários e, fora da Europa, nas províncias missionárias, 123 colégios e 48 seminários, ao todo, 865 estabelecimentos de ensino.

2 CARACTERÍSTICAS DISTINTIVAS DA PEDAGOGIA JESUÍTICA

A primeira questão que se coloca aqui é a da originalidade. A pedagogia jesuítica inovou de fato? Havia uma pedagogia jesuítica que distinguisse seus colégios dos demais? Sabemos que havia grande empenho dos superiores da Companhia de Jesus, durante os primeiros cinquenta anos, para criar regras rígidas que norteassem todos os seus colégios e universidades.

Um estudo de História da Educação não precisa ser muito extenso para demonstrar que elementos presentes na pedagogia da Companhia estavam presentes em outros sistemas educativos.

Mário Alighiero Manacorda (1992, p. 116ss) ressalta que as escolas da companhia mantinham muitos elementos, em comum, com as antigas escolas medievais dos bispados e mosteiros. Entre esses paralelos, pode-se citar a presença da leitura de salmos e da leitura divina, como já recomendava o Concílio de Toledo, em 527, e que a instrução dos sacerdotes poderia muito bem ser uma instrução de leigos. Essa característica também estava presente nas escolas de bê-á-bá,¹⁷⁹ no interior das reduções indígenas do Itatim. Ademais, é importante citar que a função da escola cristã, anterior às escolas da Companhia, era fornecer alimento espiritual e não cultivo nas ciências, base das escolas laicas da modernidade. Essa característica é onipresente nas regras do *Ratio*. Como nas escolas medievais, o ser açoitado é próprio do fazer pedagógico, o mesmo ocorria nas missões jesuíticas. Para as aldeias, foi levado o castigo pedagógico. Nada mais estranho à cultura Guarani.

Os jesuítas não foram muito inovadores em matéria de pedagogia. Ajustaram e adaptaram, à sua época, as concepções antigas. Com relação à sua época, o século XVI, os índios foram tidos por ociosos, porque não oravam e nem laboravam como um beneditino. São princípios antigos, transferidos para as aldeias ameríndias.

O contexto formativo da Companhia de Jesus foi o humanismo renascentista e os clássicos eram mais valorizados por esse tempo cuja transição era entre a educação cenobial e laica e entre a cristandade e a reforma.

Os jesuítas acreditavam que o método parisiense era melhor que o espanhol e o italiano, também conhecidos por Inácio. A universidade de Paris estava muito ligada à religião e a disciplina rigorosa. Isso muito agradava ao fundador.

Os jesuítas foram, contraditoriamente, homens do passado e do presente. Como homens do Renascimento, apreciavam os clássicos antigos. O latim e o grego estava presente no currículo de suas escolas e na liturgia de suas igrejas. Os índios eram ensaiados para entoar canções polifônicas renascentistas em latim e assim propagandear aos visitantes os progressos da polícia cristã das reduções.

A esse respeito Leonel Franca (1952, p. 31) escreveu

¹⁷⁹ Escola de ler, escrever e contar. O uso dos saberes clássicos tinha apenas valor instrumental. Na América, os tradicionais saberes indígenas tinham mero valor instrumental.

Os escritores do século XVI julgavam-se no dever indeclinável de corroborar os preceitos mais comezinhos com o peso de uma autoridade clássica. Respeita os velhos, assim o ensina Cícero. Sê forte na adversidade, é o exemplo que te deixou Alcibíades. Usa das riquezas com moderação, Ovídio e Plauto o aconselham.

Em contrapartida, é preciso destacar que o uso da cultura clássica passa pelo filtro da autoridade cristã. O grande argumento que confere veracidade ao que é ensinado é o princípio da autoridade. São fragmentos da cultura antiga e isso é uma característica da visão renascentista do mundo antigo. Não basta citar um clássico em latim ou grego para ser cultivado pelo autor. Pode-se muito bem repeti-lo de maneira mecânica, mas isso é uma característica muito antiga da educação cenobial cristã. Nos mosteiros medievais havia a prática da *lectio divina*, leitura em voz alta de textos, durante os trabalhos, refeições e as orações. No *Ratio Studiorum*, há várias regras, adotando a repetição como um método de ensino.

Voltando às influências do *Ratio*, não se pode deixar de citar a oratória, que era ensinada no currículo das escolas. Tal não foi a surpresa dos jesuítas, ao perceberem o talento “nato” guarani para os discursos. Parece que os mestres-escola tradicionais eram eficientes, porque são constantes as referências na documentação primária, dando conta de que bastava um só ancião falar para pôr a perder tudo o que os missionários ensinavam. Eram muito dissimulados e inspirados pelo demônio, concluíam os missionários.

A oratória era valiosa para a formação do sacerdote e para o leigo que iria desempenhar as profissões liberais como poeta, médico, juiz e a escola jesuítica servia a esse propósito. E quais eram os livros didáticos? Aristóteles, Cícero, Plutarco, Sêneca e o mais popular de todos: Quintiliano, das Instituições Oratórias (BRETON, 2002, p. 36). Este autor era popular entre os renascentistas e professores da Universidade de Paris. O jesuíta Ledesma, reitor do colégio romano, foi responsável pela adoção de Quintiliano como livro-texto, recomendado nas regras da Companhia. É preciso considerar que, antes da disseminação da imprensa, a retórica ainda era a principal técnica da comunicação. A imprensa já existia, mas não era ainda tão popular, devido aos escassos e precários caminhos para transportar os papéis e livros, além do preço dos insumos, como adverte Philippe Breton (2002, p. 45). Não se pode esquecer de que, assim que possível, a imprensa foi largamente utilizada. A função inaugural da imprensa, no entanto, ocorreu com a publicação de uma Bíblia. Os jesuítas, por seu turno, imprimiram catecismos.

3 MÉTODO ANTIGO, PÚBLICO NOVO

Uma das referências do *Ratio* é do século XVI, cujo desejo é retomar a tradição, ou seja, retomar o ensino escolástico medieval, de inspiração nos autores clássicos antigos, com passagens previamente selecionadas e de acordo com o critério de compatibilidade com o Cristianismo. Esse movimento de restauração teve como centro irradiador a Universidade de Paris. Lá estudou Inácio e os primeiros jesuítas.

Em Paris, também estudou o dominicano espanhol Francisco de Vitória que, ao voltar para a Espanha, iniciou, em Salamanca, um movimento restaurador dos estudos, primeira origem da escola salamantina. Essa escola formou os teólogos do Concílio de Trento (1545-1563), pano de fundo do *Ratio Studiorum*. A companhia de Jesus tinha a filosofia escolástica como o pensamento oficial próprio, ao lado dos dominicanos. Um dos primeiros filósofos latino-americanos foi o jesuíta José de Acosta que, baseado no pensamento escolástico, concebeu reflexão sobre a humanidade dos índios, ao andar pelo Peru, inovando, dessa maneira, a escolástica, devido ao contato com os índios. Base de uma pedagogia americana.

Por si, a pedagogia jesuítica é um processo de transição. O *Ratio* proíbe, por exemplo, as divagações inúteis, obsoletas e estimula que se desenvolva o sentido crítico. Assim, há algumas inovações e cuidados ao se adotar a metodologia escolástica, como base para as escolas e casas de bê-á-bá da companhia. Nas aulas de Teologia para a formação dos jesuítas, o livro-texto adotado passou a ser a *Summa theologica*, de Tomás de Aquino. A estrutura desse livro, como se sabe, consistia em questões, ou seja, proposições iniciais, argumentos contra e a favor, finalizados por uma conclusão, que procurava estabelecer aquilo que fosse considerado verdadeiro. A grande preocupação do período era estabelecer a doutrina correta: ortodoxia.

Ao lado do tomismo, não se pode esquecer a influência da renascença e a descoberta da América, que tiveram reflexo sobre os documentos e as regras da Companhia. A título de exemplo, citam-se os escritos de José de Acosta, que trataram sobre a humanidade dos índios.

É sempre tentadora a comparação entre as pedagogias protestante e jesuíta. Evidentemente, Leonel Franca (1952) atribui essas analogias ao atávico sentimento antijesuíta, porém, estão mencionadas em seu estudo sobre o método, o que indica que o

autor achou necessário gastar tempo para atacar a suposta semelhança. As acusações de plágio encontram eco em carta do próprio Sturm,

Vi os autores que os jesuítas explicam, os exercícios que praticam, os processos que empregam. Assemelham-se tanto aos nossos que se diriam derivados de nossa fonte. (Citado por FRANCA, 1952, p. 36)

De acordo com o citado autor, não é possível que haja semelhança direta, pelo fato de Sturm ser calvinista, deixando margem para a conclusão de que houve, no mínimo, influência do próprio tempo, ou seja, indireta, sobre ambas as pedagogias. Acrescente-se aqui o fato de que protestantes e jesuítas tinham o mesmo destinatário. O próprio Sturm, antes de aderir ao protestantismo, pertenceu a uma ordem católica dedicada ao ensino, os Irmãos da Vida Comum, em Liège (1521-1524). Sturm dirigiu e reorganizou o Ginásio de Estrasburgo, em 1538, que deu origem à posterior universidade. Some-se a isto o fato de que Sturm estudara na Universidade de Paris, como os primeiros jesuítas, além de Lovaina. Mais tarde, o colégio de Liège passou para a administração dos jesuítas.

Nesse sentido, é esclarecedora a concorrência direta entre os novos educadores jesuítas e os renovados educadores protestantes; eles disputavam as instituições escolares francesas, ao mesmo tempo em que abriam outras. De acordo com Leonel Franca (1952, p. 37-38), oração, razão e experiência guiavam as ações do fundador dos jesuítas. Assim, cabe falar em relativa inovação da parte dos jesuítas, pois a experiência era um elemento novo, moderno, presente nas obras do renascentista Francis Bacon e, posteriormente, do empirista inglês John Locke. Nesse ponto, tem-se um avanço em relação ao dedutivismo escolástico, porém, há dúvidas sobre a efetivação desse projeto jesuítico, ao se considerar as críticas cartesianas aos colégios da Companhia.

A experiência dos provinciais que tinham missões e colégios entre os índios também não pode ser ignorada no *Ratio* (1584-1599). Durante a elaboração do plano, a missão mais próxima dos Itatim ficava entre os falantes de língua Quechua, região do lago Titicaca, Juli, ponta de lança de muitas reduções e, em Lima, conhecida como El Cercado. Essa influência materializou-se mediante consultas frequentes, que eram realizadas, periodicamente, para rever os esboços do plano de estudos antes de sua primeira publicação oficial, em 1599. As respostas chegavam aos responsáveis, pela compilação das regras, juntamente com as cartas ânuas. Um dos méritos desse plano é ser fruto da experiência. Assim é mais didático que pedagógico.

A pedagogia jesuítica é tradicional, ensino mnemônico e moderno ao mesmo tempo, devido ao currículo humanista, inspirado pelo currículo humanista parisiense. Conservava algo de medieval, revisado durante o Renascimento. Tipicamente tridentino. Nas esteiras do Concílio de Trento (1545-1563), os jesuítas tornaram-se mestres-escola, por 150 anos. É preciso acrescentar a marcialidade do método da Companhia, que diminuiu a margem de liberdade do indivíduo, do professor, ao padronizar, excessivamente, as regras. Resposta à reforma protestante: era urgente controlar, minuciosamente, o que era ensinado.

Não se pode deixar de esclarecer que a pedagogia jesuítica tinha em vista o pano de fundo cristão e essa visão do homem como base. Seu propósito, antes de ser jesuíta, era “a disciplina e formação de homens para os quais podia fazer apelo um ideal de sacrifício, de fraternidade humana e de amor a Deus”, destaca Leonel Franca (1952, p. 43)

As escolas, as casas de bê-á-bá, enfim, a catequese dos índios, não tinham outro lema senão a grande divisa inaciana *Ad Majorem Dei Gloriam*¹⁸⁰. O humanismo vinha em segundo plano. A iluminação cristã das culturas, a transformação da alma tupi-guarani era o objetivo nas terras baixas da América. Esse projeto está claro no selo da ordem, no qual se pode visualizar, no centro de um disco que emite raios, três letras: I, H, S. (*Jesus Hominum Salvator*) Jesus Salvador da Humanidade. Os índios precisavam ser salvos, por meio da catequese, dos “feiticeiros” e, preventivamente, da heresia protestante.

Esse selo estava presente nas ruínas das igrejas dos antigos povoados de índios encarregados aos jesuítas. O selo a função de marcar um espaço que pertencia à Companhia, além de compor a grande quantidade de gravuras, usadas na catequização dos índios que não sabiam ler.

Ainda lendo o selo da Companhia, é preciso destacar que a conversão, a mudança implicava sacrifício. Sob as três letras, têm-se os cravos da crucificação. Ser jesuíta, pertencer a uma ordem militante implicava risco à própria vida e os mártires continuavam servindo a Companhia pela *propaganda fidei*. Não se podemos deixar de mencionar os castigos físicos comuns nas missões, e a prisão, ameaça constante sobre os feiticeiros índios que teimavam em ensinar práticas consideradas “errôneas” pelos jesuítas.

¹⁸⁰ Tudo para a maior glória de Deus, mote da Companhia de Jesus.

FIGURA 13 – SELO DA COMPANHIA DE JESUS



Fonte: acervo do autor, 2007.

O *Ratio* não é um tratado sistemático de pedagogia, como a Didática Magna, de Comenius, mas um conjunto de prescrições práticas. Esse é um ponto essencial de divergência entre a pedagogia católica e a reformada. Inicialmente, a tendência era um tratado que depois foi abandonado por um programa. É preciso acrescentar que o *Ratio* serviu como cimento para a nascente Companhia, pois eram poucas as divergências quanto ao seu conteúdo, devido à maneira como sua compilação foi levada a cabo. A concepção do *Ratio* era universalista e objetivava a formação do bom cristão. Ademais, os mestres-escola da Companhia ensinavam em vários centros durante sua vida.

De maneira esquemática, as regras do *Ratio* podem ser agrupadas em quatro partes, sendo que a primeira parte trata das regras para o provincial, reitor, prefeito de estudos superiores, professores das faculdades superiores (bíblia, hebraico, teologia e teologia moral). A segunda parte estabelece as regras para os professores de Filosofia, Moral e Matemática; a terceira parte trata dos estudos, chamados de inferiores, exames,

premiações e professores de retórica, humanidades e gramática, dividida em superior, média e inferior e a quarta parte contém regras para os estudantes, bedel¹⁸¹, estudantes externos¹⁸² e para as academias, incluindo o prefeito, academia de Filosofia, Teologia, Retórica, Humanidades e Gramática.

Um primeiro olhar sobre esse programa permite algumas observações. O currículo estabelecido *Ratio* tinha por objetivo a formação dos quadros da própria Companhia, no que se refere aos estudos considerados superiores. A educação superiora era marcadamente sacerdotal. O método é rigoroso, disciplinador e tem forte tendência moralizante. Assim, a educação tem por fim a mudança do comportamento. Por exemplo, há aula de Teologia e Teologia Moral, Filosofia e Filosofia Moral. No século XVI, a preocupação com a ortodoxia dos costumes era tendência que se consolida durante a modernidade; transfere-se, na bagagem dos jesuítas, para a América.

O ensino de Matemática vem depois de aprender a ler e a falar. Então, o programa poderia ser expresso assim: Gramática, Retórica e Humanidades, Filosofia, Teologia e Escrituras Sagradas. Assim estaria formado um soldado de Cristo.

4 A PEDAGOGIA JESUÍTICA E A PEDAGOGIA AMERÍNDIA

A Companhia de Jesus é, administrativamente, dividida em Províncias e Circunscrições territoriais, que compreendem várias casas e colégios da Ordem e coincidem com o território de uma nação ou parte dele. À frente de cada Província acha-se um *Provincial*. Suas funções, no que se refere aos estudos, resumem-se em nomear o Prefeito e Estudos e de disciplina, em zelar pela formação de bons professores, em promover os estudos na sua Província, exercer uma alta vigilância sobre a observância exata das normas traçadas pelo *Ratio* e propor ao Geral as modificações sugeridas pelas circunstâncias de tempo e lugar, peculiares à Província. (FRANCA, 1952, p. 45)

Todo colégio tem um reitor, toda missão tem um superior, um administrador temporal, que pode ser um irmão¹⁸³, pois não há na América grande disponibilidade de padres¹⁸⁴, pelo menos, para trabalhar com os índios. Todas as atividades do colégio são presididas pelo reitor, sua autoridade é a mais alta e subordina-se somente ao provincial. É nomeado pelo superior geral da Companhia.

¹⁸¹ Responsável pela disciplina e pelos castigos físicos em caso de necessidade.

¹⁸² Há uma regra que estabelece a necessidade de revistas para impedir que esses estudantes entrem com facas, canivetes e outros objetos semelhantes no interior das salas.

¹⁸³ A Companhia de Jesus ou Sociedade de Jesus é uma ordem composta por padres e irmãos temporários e permanentes. Um irmão é o membro de ordem que não é ainda ou não será ministro ordenado.

¹⁸⁴ Ministro ordenado da Igreja católica. Aquele que pode presidir missa.

Depois do reitor, o prefeito de estudos era uma espécie de supervisor com a função de acompanhar a execução do regulamento e dos programas. Sua função é a de guarda das tradições. Em estabelecimentos maiores havia dois prefeitos, um para as faculdades altas e outro para as inferiores.

O currículo era pormenorizado: a Teologia consistia em estudos durante 4 anos, com aulas de Teologia Escolástica (4 anos, 4 horas diárias); Moral (2 anos, 2 horas/dia); Sagrada Escritura (2 anos, aulas diárias) e hebraico (1 ano, duas horas/semana). Direito Canônico não havia no currículo e História Eclesiástica só era ensinada ocasionalmente.

O currículo filosófico abrangia 3 anos e incluía Lógica, Introdução às Ciências, Cosmologia, Psicologia, Física, Matemática, Metafísica e Filosofia Moral.

A formação básica compreendia o currículo humanista, equivalente ao curso secundário, dividia-se em cinco graus que, normalmente, estendia-se por 6 a 7 anos, tendo em vista que era necessário assimilar integralmente o conteúdo de uma classe para ser promovido à seguinte.

De acordo com Leonel Franca (1952, p. 48), o currículo básico era assim representado:

Grau	Classe	Ano
1	Retórica	7
2	Humanidades	6
3	Gramática Superior	5
4	Gramática Média A	4
4	Gramática Média B	3
5	Gramática Inferior A	2
5	Gramática Inferior B	1

O propósito do curso humanista é o uso da composição oral e escrita. O Latim e o Grego são as disciplinas dominantes. As Línguas Nativas, História, Geografia não têm um estatuto autônomo, são ensinadas por meio da leitura e tradução de autores clássicos. Essas regras foram, constantemente, transgredidas pelos mestres-escola na América.

Para os cursos de Gramática havia rigidez quanto à ortodoxia dos textos adotados. Clássicos como Aristóteles, Platão, Tucídides, Homero, Hesíodo, Píndaro, Cícero, César, Tito Lívio e Plutarco, estão ao lado de santos, como Gregório Nazianzeno, Basílio e Crisóstomo. O modelo é o da cristianização da cultura.

O método supõe cinco horas/aula por dia, divididas pelos turnos matutino e vespertino. O ensino é repetitivo e mnemônico. As ciências estão no currículo filosófico e

o ensino do idioma vernáculo foi, inicialmente, perseguido, mais tarde adotado como condição para a pregação.

Nos colégios havia regime de internato e alunos externos. O currículo era complementado com outras atividades, por exemplo: academias, teatro, pregações no refeitório, influência da educação cristã monástica e muitos discursos.

Com o desenvolvimento progressivo das leituras modernas, o *Ratio* foi, na prática, abrindo um espaço cada vez maior ao estudo direto das línguas vivas. São exemplos, o uso da língua geral, na América portuguesa, com Manuel da Nóbrega e Anchieta e do Guarani, na América espanhola, com Antonio Ruiz de Montoya.

Enquanto, na Europa, difundia-se o uso de idiomas como o tcheco e alemão, nas missões, começou a crescer o ensino das línguas indígenas, notadamente, no México, no Peru, no Paraguai, na Colômbia e no Brasil.

O tupi-guarani era ensinado no colégio da Bahia (1556) e em Pernambuco, 1587. O guarani era ensinado no colégio de Assunção, e o Quíchua, em Lima.

Com o desenvolvimento e separação entre as ciências humanas e naturais, os currículos da Companhia foram adaptados também. Leonel Franca (1952, p. 54) cita, como exemplo, o colégio de Madri que, em 1623, apresentava 23 carreiras distintas, entre elas, climatologia, astronomia, economia, geologia, história natural, cronologia histórica, entre outras especializações. O mesmo autor cita diversos alunos da ordem como Bossuet, Descartes, Galileu, Buffon, entre outros sem, no entanto, mencionar que esses alunos dividem-se entre críticos e apologistas do método jesuíta de ensinar.

O método jesuítico era plástico também para atender às necessidades de seu tempo. Essa tese é constante na escrita do jesuíta Leonel Franca, muito embora não seja fruto do consenso. O objetivo da ordem era expandir a cristianização da cultura, além de bem formar seus próprios administradores, objetivo que foi cumprido com eficiência.

Entre as vozes dissonantes do *Ratio* precisa inscrever François Rabelais e Francis Bacon. É preciso ressaltar que o método jesuítico é baseado na repetição, memorização e é humanista no sentido renascentista do termo. Essas características são anteriores à elaboração do *Ratio Studiorum*, pois expressam o contexto de formação dos membros da Companhia, na Europa. Os jesuítas são homens do Renascimento, ou seja, trabalham em uma perspectiva religiosa para formar o homem novo, desejam transformar o indígena em cristão, trabalham no ensino catequético, para que o índio renasça. Essa ordem e seus

soldados são modernos e medievais. Rompem de um lado e perpetuam de outro. Com relação à continuação, ênfase será dada no tradicionalismo do seu método.

A respeito desse tradicionalismo escolástico, Rabelais afirma que ciência sem consciência leva a alma à ruína. Considera, em 1532, que a educação que abarrota a cabeça de informações sem utilidade prática é inútil. Toma partido de uma educação baseada na observação e no cultivo das ciências naturais, portanto, empirista, caminho seguido por Francis Bacon. A proposta de Rabelais diverge parcial, mas substancialmente, da jesuítica: leitura, escrita, observações realistas e exercícios físicos. (REALE, 1990, II)

Na América, o trabalho educacional jesuítico terá algumas divergências da linha clássica europeia, esboçadas nos trabalhos de José de Acosta, mas que se desenvolverão, lentamente, ao longo de dois séculos e que podem ser chamadas de pedagogia ameríndia. O resultado dessa prática divergente pode ser observado em compilações de conhecimentos botânicos indígenas como *El Paraguay Catolico* de Sánchez Labrador (1770) e dicionários da língua Guaraní de Montoya.

Outra proposta mais pragmática, no âmbito da educação contemporânea aos jesuítas, foi desenvolvida na Inglaterra e seus princípios podem ser abstraídos do *Novum Organum* de Bacon. Nessa obra, já em seu primeiro aforisma, o filósofo propõe seu método empirista:

O homem, ministro e intérprete da natureza, faz e entende tanto quanto constata, pela observação dos fatos ou pelo trabalho da mente, sobre a ordem da natureza; não sabe nem pode mais. (BACON, 1988, I)

A observação de Francis Bacon antagoniza o método pedagógico da Companhia. Na modernidade, a ênfase da cognição destaca mais o papel ativo do sujeito, a subjetividade e a observação da natureza, ao passo que o método jesuítico privilegiava a tradição dos clássicos. A divergência da pedagogia jesuítica com relação às mentalidades do seu tempo era grande, ao contrário do que ressaltou Leonel Franca.

5 AS TÉCNICAS JESUÍTICAS DE ENSINO

Do que já foi dito sobre a tradição pedagógica jesuítica de ensinar, lugar especial cabe à preleção. Sabe-se que o espírito dessa educação era a padronização que, muitas vezes, não foi exitosa, nos colégios europeus, quanto mais na América indígena. Como o

admite Leonel Franca (1952), há um equilíbrio entre norma e liberdade. Sobre a preleção, o citado autor assim a define:

A preleção, *prelectio*, é centro de gravidade do sistema didático do *Ratio*. Como o nome o está indicando, é uma lição antecipada, uma explicação do que o aluno deverá estudar. Seus métodos e aplicações variam com o nível intelectual dos estudantes (FRANCA, 1952, p.).

Ao jesuíta, ao professor jesuíta cabe o papel de guia, de anjo protetor no caminho até a erudição. Antes da leitura, a razão precisa ser guiada, preparada.

Outro ponto forte da tradição jesuítica é a *eruditio*, erudição. Na época do Renascimento, o modelo de novo homem era aquele versado nas instituições da antiguidade greco-romana e esse espírito marcou sua influência sobre o *Ratio* e também sobre uma das criações da modernidade: a escola. Tal modelo teve de ser adaptado na América, face à riqueza de conteúdos de História, Geografia, Mitologia, Botânica que detinham os povos indígenas, notadamente, os Guarani. Sabe-se que a compilação escrita desses saberes indígenas rendeu enciclopédias como *El Paraguay Católico* e uma quantidade extensa de mapas, agrupados sob o nome de cartografia jesuítica, sem o crédito aos informantes índios. Isso mostra práticas de negociação entre a escola católica e os ameríndios.

O professor não deve falar sem estar preparado, pela escrita e pela reflexão, detalhadamente, em casa. Um dos objetivos da pedagogia jesuítica era a erudição, que incluía noções de História, Geografia, Mitologia, Etnologia, Arqueologia, e instituições da antiguidade greco-romana. Esse modelo de erudição teve de ser adaptado, nas missões indígenas, devido ao cabedal de conhecimentos tradicionais dos ameríndios. Essa adaptação deve-se à complexidade das culturas americanas e, nesse sentido, os trabalhos de José de Acosta, no Peru, muito contribuíram para esta adaptação, fruto da observação dos primeiros passos da catequese indígena no interior das missões.

Os jesuítas, cientes das novidades pedagógicas de Rabelais e Montaigne, no que se refere à educação, trataram de garantir, no *Ratio*, que erudição não era mero acúmulo de conhecimentos, mas “compreensão perfeita do autor” (FRANCA, 1956, p. 57). O objetivo alegado era a formação, mas formação do homem cristão.

Um dos pilares da pedagogia era a preleção, ou seja, primeiro o professor esclarecia e depois trabalhava o aluno, a fim de imitar o professor, mediante a contemplação, admiração e reprodução. O professor jesuíta deveria esforçar-se para fazer-se admirável, assim seria imitado pelos alunos. Essa era uma dimensão invisível da

formação que visava a atuar sobre o caráter do aluno. É possível entender o esforço dos jesuítas em demonstrar milagres, diante dos índios, como forma de garantir credibilidade, tendo em vista que os formadores guarani tradicionais eram os rezadores que operavam curas e detinham conhecimento que não vinha dos livros.

Além da repetição, o *Ratio* preconizava o aprendizado da lição de cor. As aulas sempre iniciavam com um texto em latim que era repetido com a finalidade de memorizar o conteúdo. Ditado, pesquisa de sentenças também eram recursos muito usados.

A aula não podia ser desarticulada na opinião dos jesuítas. O mestre sempre discursava, do alto de sua cátedra, aos alunos, hierarquizados de acordo com as magistraturas romanas. Decuriões e censores auxiliavam na conservação da ordem e da disciplina, corrigiam deveres e tomavam lições. Depois, os outros cargos: senadores, tribunos, cônsules, imperador. Toda a aula divide-se em dois campos, com as suas organizações político-militares paralelas, sendo que a sala era dividida em dois times adversários: romanos e cartaginenses. A cada dois meses, havia competições e, ao fim destas, distribuição dos cargos. O modelo era antigo e a competição era medieval, a *disputatio*. A hierarquia ideal era a de uma ordem militar. O objetivo do estímulo pedagógico era o incentivo à atividade do aluno.

Quanto aos castigos corporais, o método jesuíta não os encorajava, mas também não os aboliu por completo. Nas missões jesuíticas, organizadas à semelhança de povoados espanhóis, havia prisões e castigos físicos. Atos da tirania pedagógica, como puxões de orelha, bater no rosto com o livro, prisões para meninos que batiam nos pais, açoites com vara até o sangue eram comuns nos colégios.

As constituições recomendavam o princípio, na medida do possível, de se tratar a todos com o espírito de brandura, de paz e da caridade. A regra 40, do Professor das escolas inferiores, prescreve-lhe que não seja precipitado no castigar, nem demasiado no inquirir, que não se abstenha de qualquer palavra ou ação injuriosa para o castigo, e a ninguém chame senão pelo nome ou cognome.

De acordo com Franca (1952, p. 62), “só se deveria recorrer à palmatória (...) quando ‘não bastassem as boas palavras e exortações’”. Esses conselhos mostram o sentido amplo que a educação tinha na época colonial, pois envolvia a cognição e o domínio sobre o corpo.

O professor não batia nos alunos, para esse ofício havia o *Corretor* que administrava a punição, de acordo com as instruções do Prefeito de Estudos. O castigo estava sujeito às regras também, conforme se pode provar pelas palavras de Franca:

Os golpes não deviam normalmente passar de seis; nunca no rosto ou na cabeça. Tampouco se devia aplicar o castigo em lugar solitário, mas sempre na presença de, pelo menos, duas testemunhas. (FRANCA, 1952, p. 63)

A técnica jesuítica de ensinar influenciou as diretrizes de catequese para os índios do Paraguai e Itatim, expressas nas regras para o Professor das classes inferiores de gramática, casos das escolas da Companhia entre os índios do Paraguai.

1. *Grau*. - O objetivo desta classe é o conhecimento perfeito dos elementos da gramática, e inicial da sintaxe. Começa com as declinações e vai até a construção comum dos verbos. Onde houver duas subdivisões, na subdivisão inferior se explicarão, do primeiro livro, os nomes, verbos, as regras fundamentais, as quatorze regras da construção, os gêneros dos nomes; na superior do primeiro livro a declinação dos nomes sem os apêndices, e ainda os pretéritos e os supinos; do livro segundo, a introdução à sintaxe sem os apêndices até aos verbos impessoais. Em grego, a subdivisão mais atrasada aprenderá a ler e escrever, a mais adiantada os nomes simples, o verbo substantivo e o verbo barítono. Nas preleções adotem-se, dentre as cartas de Cícero, só as mais fáceis, escolhidas para este fim, e, se possível, impressas separadamente.

2. *Divisão do tempo* – (...) Na primeira hora da manhã recitação de cor, aos decuriões, de Cícero e da gramática, correção pelo professor dos trabalhos escritos recolhidos pelos decuriões, enquanto os alunos se ocupam em outros exercícios mencionados na regra. (...) Na segunda hora matutina, repetição rápida da última preleção de Cícero, explicação, por meia hora, da nova que será logo objeto de interrogação, finalmente ditado do tema. (FRANCA, 1952, p. 192)

O mesmo procedimento aparece com relação aos catecismos e aulas de catequese, dadas aos neófitos, diariamente, na frente da Igreja, como estratégia de substituição às instruções matutinas dos caciques Guarani, no início do dia, com relação aos trabalhos do dia e reforçando as tradições Guarani. Agora, o professor que dava as ordens e ensinava a nova religião era também um líder religioso, como o cacique, que criara para si uma designação na língua Guarani, *paí*, ou seja, padre. Tal procedimento foi compilado por Cortesão (1956) nas fontes referente aos índios Itatim.

A introdução de novo calendário e a racionalização do horário, por meio da escola e da liturgia, também é marcante na pedagogia dos jesuítas para os índios. O tempo cristão é diferente do tempo Guarani. O primeiro é apresentado como *kairós*, tempo oportuno de conversão, não é um tempo natural como o indígena, mas sobrenatural. Assim, o programa

das aulas tem em vista a assimilação gradual dos novos conhecimentos não-indígenas, *karai ñe'e* expressos insidiosamente nas palavras de índio, o *ava ñe'e*.

No trecho abaixo, destacado do *Ratio Studiorum* (FRANCA, 1952, p. 204), observa-se essa racionalização escolar do tempo, característica da ação jesuíta e também da modernidade:

Na última meia hora da manhã, explicação ou repetição, às duas subdivisões, de algum ponto do primeiro livro da gramática que lhes couber, o que se poderá fazer em dias alternados para cada subdivisão ou, todos os dias, para ambas: por fim, perguntas sobre toda a matéria vista, ou pelo professor ou, uns aos outros, pelos alunos em forma de desafio.

Nos dias em que, de tarde, não se explicar uma nova regra de construção [...] esta preleção matutina deve tomar o lugar da vespertina; a última meia hora da manhã, porém, seja sempre empregada toda em desafio ou exercício de aula.

Uma das diferenças fundamentais entre a educação do índio guarani, também identificada no Itatim, e a educação para o índio, na missão, é o processo e o meio de transmissão. Os índios tinham educação, mas não possuíam escola, instrução formal ou alfabeto. Essas inovações foram trazidas pelos jesuítas e sua educação missionária, cujas manifestações concretas foram a escola e a catequese. No trecho destacado abaixo do *Ratio*, tem-se uma amostra do grau de formalização e da memorização, características do ensino jesuítico para os índios.

Na primeira hora da tarde, recitação de cor da gramática, latina e grega, enquanto o professor revê as notas dos decuriões e corrige, durante uma meia hora no máximo, os trabalhos escritos passados pela manhã, ou os que sobraram dos trazidos de casa. Por último, repetição da última lição de gramática. (FRANCA, 1952, p. 250)

Escolarizar e letrar era essencial para reforçar o poder dominador dos agentes coloniais frente aos indígenas, cujo discurso formal era o oral.

Na segunda hora da tarde, explicação da sintaxe à subdivisão mais adiantada, e à outra, dos elementos sobre os gêneros dos substantivos e depois das quatorze regras. Para o grego reserve-se pouco mais de um quarto de hora.

Na última meia hora, desafio ou explicação de algum ditado sobre as regras da gramática.

No sábado, na primeira hora da manhã, recitação de cor, pública, de todas as preleções da semana. Segunda hora, repetição; última meia hora, desafio (*desafio declamação*).

Mesmo horário de tarde, a não ser que na primeira hora, à recitação de gramática se acrescente também a de catecismo. Na última meia hora, explicação de catecismo ou exortação espiritual, salvo quando tenha sido feita na sexta feira; neste caso, empregue-se o tempo na estudo daquilo que cedeu o lugar ao catecismo.

3. *Método de corrigir os trabalhos escritos.* - Na correção dos trabalhos escritos, aponte as falhas cometidas contra as regras de gramática, de ortografia e de pontuação; observe se foram evitadas as dificuldades; explique tudo de acordo com as normas da gramática e não deixa passar ocasião de repetir as conjunções e declinações.

4. *Exercícios durante a correção dos trabalhos escritos.* - Enquanto corrige os trabalhos escritos, poderá o professor passar aos alunos os exercícios seguintes: verter para o latim um ditado vernáculo de acordo com as regras da sintaxe, traduzir um trecho de Cícero do latim para o vernáculo e em seguida retrovertê-lo para o latim; das regras de gramática, sobretudo das explicadas recentemente, recolher dificuldades ou expressões para propor aos êmulos, articular ou compor concordâncias, copiar grego, e outros semelhantes (Ver nota p. 446 em Prachtler).

5. *Exigir gramática.* - Na repetição da preleção colha às vezes (*muitas vezes*) o ensejo de declinar, conjugar e interrogar gramática de todos os modos.

6. *Preleção dos autores.* - A preleção de Cícero, que por via de regra não excederá quatro linhas, obedecerá ao método seguinte: Em primeiro lugar leia seguidamente todo o trecho e indique, resumidamente, em vernáculo, o sentido. Em seguida traduza o período no idioma pátrio, palavra por palavra. Em terceiro lugar, retomando o trecho de princípio, indique-lhe a estrutura, e, analisando o período, mostre as palavras e os casos por elas regidos, estenda-se sobre a maior parte dos pontos relativos às regras de gramática explicadas; faça uma ou outra observação, mas muito simples, sobre a língua latina; explique as metáforas com exemplos muito acessíveis e não dite coisa alguma, a não ser talvez o argumento. Em quarto lugar percorra de novo o trecho do autor em vernáculo.

7. *Assunto dos exercícios escritos.* - O assunto de exercício escrito deverá ser ditado, palavra por palavra, em vernáculo; ser claro, não exceder, geralmente, quatro linhas e servir principalmente à aplicação das regras de gramática. Às vezes poderá mandar-se aos alunos que transcrevam alguma versão curta de Cícero, ou alguma expressão para aplicação das regras de sintaxe, ou a própria lição dos elementos de grego que deverão estudar a ou outros trabalhos semelhantes.

8. *Preleção de gramática.* - A lição de gramática, restrinja-se, no máximo, a uma regra e antes de estar bem aprendida, não se passe à seguinte.

9. *Desafio.* - O desafio ou exercício de aula pode versar sobre as faltas que um êmulo descobriu nos trabalhos escritos do outro, sobre questões relativas aos pontos em que se exercitaram na primeira hora, sobre perguntas de locuções vernáculas para aplicação regra de sintaxe (procure-se que o interrogado repita, imediatamente, com as mesmas palavras, a expressão posta e depois de breve reflexão enuncie quanto possível, não palavra por palavra, mas toda, de uma só vez, em latim), sobre as flexões de nomes e verbos mais especialmente dos que ocorreram na preleção, conservando ou saltando a ordem dos casos e tempos, declinando os nomes isolados ou articulando substantivos, adjetivos pronomes, sobre a recitação das definições das noções elementares, ou exemplos, sobre a versão rápida das formas verbais do latim para o vernáculo e vice-versa, sobre transposição da voz ativa para a passiva, sobre a indicação dos pretéritos e supinos, dos gêneros e casos dos nomes propostos e outros exercícios semelhantes a critério do professor. (FRANCA, 1952, p. 254ss)

O recurso ao castigo e à punição física era defendido, pedagogicamente, no plano de estudos da Companhia e não chegava a assustar um leitor daquele tempo. Assim, chegasse à ideia de que a paideia cristã da redução pretendia educar também o corpo dos índios, começando por vesti-los, mudando seus hábitos e expulsar da escola aqueles que se recusassem a fazê-lo, a fim de não se contaminar os demais com o mau exemplo.

(...) em tudo quanto se refere ao estudo e à disciplina, se forem ineficientes as ordens e os avisos, recorrerão (...) ao corretor para puni-los. Os que recusarem aceitar o castigo, ou não derem esperança de emenda ou incomodarem os colegas e com o seu exemplo lhes forem prejudiciais, saibam que serão despedidos dos nossos colégios. (FRANCA, 1952, p. 220)

A obediência, o controle sobre o corpo e sobre a consciência eram pilares do método jesuítico de ensinar. No trecho destacado, pode-se perceber o modo como a constância, a rigidez disciplinar, materializada pela obediência ao professor, a conservação da estrutura patrimonial da redução e o isolamento dos bens da redução daqueles que não aceitarem a visão hegemônica, ou que se pretende hegemônica, era essencial na ótica daqueles que redigiram a versão final do *Ratio*.

(...) Obedeçam todos aos seus professores e, tanto nas aulas como em casa, observem com toda a diligência o método de estudo por eles prescrito. (...) Nas aulas não vão de um para outro lado; mas fique cada um no seu lugar, modesto e silencioso, atento a si e aos seus trabalhos. Sem licença do Professor não saiam da aula. Não estraguem nem manchem os bancos, a cátedra, as cadeiras, as paredes, portas e janelas ou outros lugares, com desenhos, ou escrituras, com canivete ou de outra maneira. (...) Fugam das companhias más ou simplesmente suspeitas; tratem somente com aqueles cujo convívio e exemplo possam aproveitar no estudo e na virtude. (FRANCA, 1952, p. 220-221)

A aplicação dessa regra entre os Itatim foi o fundamento do combate aos *ñanderu*, entre eles *Ñanduabuçu*, considerados pelos jesuítas como feiticeiros e, evidentemente, uma companhia muito ruim para os neófitos da Companhia.

6 A COMPETIÇÃO, DISCIPLINA E PIEDADE

Os jesuítas estimulavam a competição entre seus alunos, a qual levava em consideração o talento e a piedade. Essas competições ocorriam no interior de associações de alunos, chamadas de Academias, dirigidas por um presidente. Uma das condições para participar da Academia era ser membro da congregação mariana, embora fossem também admitidos alguns membros que não pertencessem aos devotos, mas com a finalidade de desenvolver neles a devoção.

Disciplina nos estudos e orações era o modelo de aluno da companhia. Na atual catedral do município Santo Ângelo, antiga região *misionera* do Rio Grande do Sul, pode-se observar, na fachada da igreja, um ícone que representa esse modelo tutelar com relação aos alunos índios.

Com relação à tutela dos índios que estariam em um estágio inferior de civilização, ou por não serem cristãos, ou por serem súditos do rei, ou por não dominarem

as línguas não-indígenas, é preciso avançar na direção de que o poder tutelar é uma das características marcantes na relação entre o estado nacional, seja ele colonial ou republicano, e os povos indígenas. Assim, em muitos aspectos, os estados nacionais contemporâneos e os povos indígenas também seguem sendo coloniais. O estado, por não permitir a autonomia, e os índios, ao exigirem direitos na condição de súditos ou cidadãos.

FIGURA 14 – ÍNDIOS TUTELADOS PELO ANJO DA GUARDA



Fonte: Reprodução da fachada da Igreja de Santo Angelo – RS. Acervo do autor, 2007.

1. Estimular à piedade. - Procure estimular os acadêmicos não só aos estudos, senão também à piedade; valendo-se, para esse fim, do exemplo de virtudes e, em se oferecendo a ocasião, de conversas particulares.
2. Observância das regras. - Procure que se observem com rigor as regras da Academia, sobretudo nos exercícios quotidianos dos acadêmicos exija frequência e diligência.

Nenhuma inovação sem licença (FRANCA, 1952, p. 257).

As inovações, conforme observadas, não eram bem vistas no método jesuítico de ensino, muito embora foram necessárias nas escolas de bê-á-bá. Concessão da Companhia na negociação da conversão dos índios-gentios. Essas negociações ocorriam por necessidade do trabalho com os índios, mas necessitavam, segundo as regras, de autorização dos superiores. Tal princípio colocou os missionários de campo inúmeras vezes em conflito com os reitores, superiores e autoridades não-jesuíticas como o Bispo de Assunção, Bernardino de Cárdenas, sempre desconfiado da ortodoxia dos missionários, em relação ao Concílio de Trento (1545-1563). É preciso esclarecer também que a Igreja

Católica vinha de um cisma, Martinho Lutero, e precisava estabelecer com clareza a diferença entre catolicismo e protestantismo, daí a preocupação com as inovações.

7 ELEMENTOS E DIRETRIZES DA CATEQUESE JESUÍTICA

O termo catequese é bastante antigo na literatura cristã, muito embora seu sentido seja anterior ao cristianismo. Até o século XVI, o termo para catequese e catecismo era latino, derivado do latim medieval *catechismus*. A expressão foi empregada por Santo Agostinho (354-430), de acordo com o dicionário da *Real Academia Española*, e seu sentido é instrução religiosa, donde decorre a relação entre catequese e educação na Paideia Cristã. Como Paideia refere-se à formação integral, os cristãos consideram que formação integral inclui instrução espiritual e moral. Difere-se aqui em seu conteúdo da Paideia de Aquiles que forma o guerreiro. A Paideia visualiza o bom cristão com a finalidade da instrução, cuja característica é observada, tanto em catecismos católicos, quando protestantes. O verbo grego que originou a palavra catequese é *katekheo*, que significa: instruo em voz alta, ressoo, faço ouvir e, então, instruo. Deriva de *ekhos*, som, eco. Assim, os Itatim eram na escola e na missão *katekhúmenos*, grego, *catechumenus*, latim, e catecúmenos, espanhol, aquele que recebe instrução religiosa. Os jesuítas, mestre-escola, eram *catechistas*, latim, e *catequista* em espanhol. É função do professor o combate a falhas morais, de acordo com o costume cristão.

Entre os "pecados" combatidos no povoado de *Nuestra Señora de Fe*, pelos catequistas, estão os "enfeites" e tatuagens pelo rosto e diversas partes do corpo que, segundo os jesuítas, eram relíquias do tempo em que eram gentios.

O jesuíta Manuel Berthold afirma que seus confrades iam reduzindo os índios, apenas com uma cruz na mão e com grande perigo de vida: não foram poucas as vezes que precisaram correr atrás dos índios para conseguir reduzi-los. (CORTESÃO, 1952, p. 98-99)

As reduções do Itatim se organizariam de forma similar às demais reduções Guarani no Paraná e Uruguai, chefiadas pelos jesuítas. Os poucos resultados alcançados no Itatim devem-se aos índios da missão do Guairá, principalmente da missão de N. S. de

Loreto¹⁸⁵, que haviam escapado aos ataques bandeirantes e acompanharam os jesuítas na redução dos Itatim.

Foi utilizada no Itatim, além da persuasão, a força bruta, havendo até raptos e prisões forçadas de alguns caciques, em diversas ocasiões, como foi o caso do desterro de *Ñanduabuçu* para as missões do Uruguai.

8 A PEDAGOGIA DA CONQUISTA

O livro Exercícios Espirituais foram o modelo para o futuro método jesuítico, cuja pedagogia estava guiada para a conversão do educando.

Como a educação promovida pelos jesuítas para os indígenas na América, além de trazer súditos para sua majestade, rendia fiéis para Roma, o fundamento pedagógico não parecia ser outro que não o espiritual. Essa característica também foi observada em educadores protestantes, como é o caso de Comenius, em sua *Didática Magna* (1657) e no *Catecismos Menor* (1529) de Martinho Lutero.

Tratar de educação jesuítica para os índios implica historicizar o tema, porque o século XVI, momento em que surgiu a ordem, cristalizou e moldou um método pedagógico pragmático, no bojo do caldeirão da Reforma Protestante (1517) e do Concílio do Trento (1545-1563). Desse século são os fundamentos educacionais jesuíticos: os exercícios espirituais e o *Ratio Studiorum* (1599).

Esses documentos não foram aplicados diretamente na América. Passaram por adaptações pastorais e filosóficas, no caso dos escritos do filósofo jesuíta José de Acosta que tratou de justificar a possibilidade de converter os índios ao Cristianismo, contra a tese geral e conveniente aos escravistas da incapacidade dos nativos para a civilização.

Entre as adaptações pastorais das definições conciliares para a catequese e educação nas colônias destacam-se: Concílio de Lima, Sínodo de Assunção (1603), Catecismo de Bolaños, Instruções de Félix de Zurbano (MCA II).

O Sínodo de Assunção (1603) estabeleceu regras gerais baseadas no Concílio de Lima para a instrução e catequese dos índios. Foram aplicadas pelos reitores do colégio de Assunção, no Paraguai e no Itatim. Entre as regras está o uso do bilinguismo.

¹⁸⁵ Também chamada de Loreto del Pirapó, formava juntamente com a missão de San Ignacio del Guayrá as reduções iniciais no Guairá. Foi fundada em 1610 por Simão Masseta, Joseph Cataldino e Antonio Ruiz de Montoya e ambas tinham cerca de 2000 famílias reduzidas. Os índios dessa redução também foram utilizados na exploração da erva-mate nas florestas de Maracaju, como era conhecido o Itatim. Cf. BECKER, I. I. B. Lideranças Indígenas, p. 64.

O Concílio de Trento (1545-1563) é uma clara demonstração de que a catequese tinha em vista apenas os sacramentos, devido à nova orientação teológica da igreja católica, para fazer frente aos protestantes e conquistar novos fiéis, no caso os índios. Como a educação para os índios, no Itatim, baseava dotar os índios de habilidade para ler, escrever e contar, o objetivo dessa formação era também sacramental.

Além das diretrizes generalistas, o catecismo de Frei Luis de Bolaños foi o primeiro catecismo bilíngue em guarani, com orações que eram lidas pelo cura diariamente na frente da igreja e repetidas pelos índios. Esse catecismo aplicou as orientações do Sínodo de Assunção (1603) e Concílios de Lima, muito embora o processo de tradução cristã para termos da língua guarani será mais efetivo com os trabalhos de Montoya. Os franciscanos foram pioneiros na catequese de índios no Paraguai e eram inimigos dos jesuítas; disputavam com eles as missões. O bispo Bernardino de Cárdenas, que tirou as missões do Itatim aos jesuítas, era franciscano e a perseguição que encetou expressava a animosidade entre as ordens, ou religiões, como eram então chamadas. A ordem franciscana atuou muito tempo, na região próxima do Itatim, com populações falantes de Guarani, numa província conhecida como *Itaati*.

Esse catecismo era o único disponível para os missionários, na época em que eles estavam nas reduções de Santo Inácio Caaguaçu e Nossa Senhora da Fé do Taré. Foi uma espécie de livro didático usado na redução dos índios Itatim naquele período. O catecismo de Montoya foi elaborado também nesta fase, mas os exemplares chegaram ao Paraguai somente no final do século XVII.

O Catecismo Guarani de Bolaños, o Primeiro Sínodo do rio da Prata e as Instruções para Confessores, do padre Juan de Escobar, formam as chaves para a evangelização da nascente igreja paraguaia. Era uma diocese nascente, paraguaia e argentina, cuja característica mais marcante era a necessidade de cristianização dos Guarani. O início da cristianização do Paraguai ocorreu com os franciscanos e não com os jesuítas. Os nomes mais relevantes foram: Frei Luis de Bolaños, Frei Martín Ignacio de Loyola, bispo, e Frei Juan de Escobar, atuante no sínodo de 1603 e custódio¹⁸⁶ do Paraguai.

O catecismo de Frei Luis de Bolaños foi o primeiro catecismo no Paraguai colonial, que acabou por configurar a fé religiosa no Prata, durante a colônia. A primeira publicação desse catecismo ocorreu em 1607, antes do início dos trabalhos no Itatim ou da

fundação da Província Jesuítica do Paraguai. Com relação às constituições sinodais, a única cópia original, de 1622, encontra-se no Arquivo de Índias, em Sevilha. Pablo Pastells publicou em parte, em 1912.

Quando chegaram os espanhóis no Paraguai, a maior parte da região era ocupada por um grupo linguístico e cultural, denominado tupi-guarani, disseminado pela floresta tropical, especialmente na costa atlântica de bacia amazônica. Os Guarani ocupavam o leste do Paraguai, nordeste argentino, sudeste brasileiro e, posteriormente, o oriente boliviano. Não conheciam a escritura. Cada *Te'yí* e *Tekoha* tinham palavras próprias e, embora houvesse várias nações ou parcialidades, um sistema semelhante de comunicação era usado com os demais índios. A palavra falada e a religião é uma coisa só para os Guarani. Sua religião é oriunda da palavra inspirada, sonhada pelos xamãs e rezada em danças rituais. Assim, aprender as palavras, implica aprender a cultura, por isso, a educação Guarani segue por toda a vida de um índio. Na sua língua, os guarani usam o mesmo termo para palavra e para alma, assim, se um guarani perde sua linguagem, também perde sua alma e deixa de ser Guarani.

Como sua língua é marcada pela oralidade, os Guarani procuravam manter sua memória histórica por meio das conversas familiares que os pais mantinham com os filhos. As conversas privadas têm o objetivo de manter as tradições, o ser que herdaram dos avós, assim, o reforço das tradições antigas era constante em sua cultura e não resultado de enfrentamento com o sistema colonial. Os primeiros não-índios falantes do Guarani foram náufragos de expedições anteriores a de Pedro de Mendoza.

O idioma guarani, apesar da conquista e colonização, seguiu sendo a língua geral dos índios e mestiços, filhos das mães índias e pais espanhóis¹⁸⁷ no Paraguai, devido aos escassos imigrantes espanhóis para essa região.

As instruções para os missionários no Itatim foram sintetizadas em um conjunto de regras educacionais, contidas nos Manuscritos da Coleção de Angelis, Jesuítas e Bandeirantes no Itatim e orientações do provincial, Pe. Felix de Zurbano, para os missionários. Essas regras serão comparadas, sempre que possível, com o *Ratio Studiorum*, os exercícios espirituais, catecismo de Bolaños e o Catecismo de Montoya.

¹⁸⁶ Guardiã na ausência ou vacância do bispo.

¹⁸⁷ Em seus Comentários, Alvar Nuñez Cabeza de Vaca (2007, 111ss) relata ao chegar em Assunção que a guerra constante, o rapto de crianças, mulheres e o fogo ateado às casas dos índios conseguiram infligir grandes derrotas aos nativos.

O resultado mais evidente dessa Paideia foi a destruição de muitos elementos da tradição indígena. O dominicano Bartolomeu de las Casas (1821, p. 121-122) assim se referiu aos índios da região do rio da Prata em 1552

Em general sabemos, que han hecho muertes e daños; [...] Ninguna duda empero tenemos, que no hayan hecho y hagan hoy las mismas obras que em otras partes se han hecho y hacen; porque son los mismos Españoles, y entre ellos hay de los que han hallado em lãs otras, y porque van a ser ricos y grandes Señores como los otros, y esto es imposible que pueda ser sino com perdición, matanzas, robôs y diminución de los Indios segun la órdeny via perversa que aquellos como los otros llevaron.

Assim, parece que ao referir-se a colonizadores e colonizados não há muita especificidade ou novidade em relação à América portuguesa ou espanhola. O sistema de colônia, tanto lá quanto cá, produziu uma condição colonial, que alterou a vida dos Guarani.

A relativa pobreza dos Itatim não foi vantagem relevante, pois tinham alimentos, mulheres e homens para lavrar as terras que pertenceram aos seus ancestrais, emudecidos pelos colonos migrantes.

A distância maior na região do Prata foi determinante no que se refere ao controle sobre as *encomiendas* e desmandos dos encomendeiros. Compreende-se, assim mais claramente, o papel dos jesuítas e da escola como ferramentas utilizadas pelos índios para acesso à Real Audiência de Charcas. Nas palavras do Bispo de Chiapas, a situação dos índios foi assim descrita

[...] por estar mas léjos de España, y han vivido mas sin órden y justicia, aunque em todas las Indias no la hubo, como parece por todo lo arriba relatado. Um tirano gobernador Dio mandamiento á cierta gente suya, que fuese á ciertos pueblos de Indios, y que sino lês diesen de comer, los matasen á todos. Fueron com esta autoridad, y porque los índios como á enemigos suyos no se lo quisieron dar, mas por miedo de verlos y por huirlos que por falta de liberalidad, metieron á espada sobre cinco mil ánimas. (LAS CASAS, 1821, p. 122)

A carência de metais preciosos e a busca de riquezas se encontraram com os Itatim. A escola de bê-á-bá foi também uma forma de resistência ao colonialismo. Desde a fixação de Irala, em Assunção, os espanhóis utilizaram-se dos índios como serviçais e como escravos. Os Guarani, considerados pacíficos, foram os mais frequentemente reduzidos, sob o regime de *encomiendas*. Um dos primeiros objetivos era garantir a alimentação dos colonos e da fértil prole mestiça. Verdadeiro disfarce para a busca incessante de riquezas, mediante a exploração do trabalho indígena pelos colonos. Os

índios proveram povoados e reduções à custa, em muitos casos, de suas próprias parentelas e como se a exploração de seu trabalho não fosse suficiente, provia, também, de mulheres e concubinas, nos ranchos dos colonos (MELLO, 1958, p. 109). Visto sob essa ótica, não é difícil compreender a despopulação que se abateu sobre a população nativa da América, na ordem de 90%, segundo algumas estimativas. Não havia como sobreviver com territórios reduzidos para liberar terras para as fazendas de colonos e missionários, devido à concentração em reduções e povoados e sem tempo suficiente para os trabalhos coletivos que se destinavam a prover a família extensa (*tekohá*). Agora, o tempo era sagrado e o trabalho destinava-se ao Abambaé, com as horas marcadas pelo único relógio disponível: o sino da Igreja. A outra opção não era também sedutora, era a *encomienda*.

O Itatim não lograram êxito em vencer o destino que, trágico, abateu-se sobre a família indígena. Padeceu ela sob o trabalho e seus acessórios: fome, falta de terra, escola, igreja, mudança nos costumes, em decorrência dos itens anteriores. Escapar à regra geral, no que toca à fome, falta de terra, doenças entre outros itens, seria seu objetivo.

9 OS MAMELUCOS VICENTINOS, ENTRADAS, BANDEIRAS

Os termos entrada e bandeira, na historiografia, são sinônimos, como salientou o historiador Ronaldo Vainfas (2000, p. 64ss). O mesmo se pode dizer de paulistas, pois a expressão bandeirante não é aplicada a outras expedições oficiais ou particulares, organizadas por não-paulistas. São aventureiros dos séculos XVI a XVIII que participaram de expedições armadas pelo sertão (interior). A generalização do termo ocorreu somente no século XVIII. Nos Manuscritos da Coleção de Angelis, cartas produzidas no século XVII, não há referência ao termo bandeirante, exceto nas anotações de Jaime Cortesão, produzidas no século XX. O termo utilizado para designar bandeirante, em geral, é gente de São Paulo ou simplesmente paulistas.

Bandeiras eram expedições armadas que invadiam aldeias, queimavam malocas e escravizavam índios Guarani. O comportamento reservado dos atuais Guarani em relação aos não-índios e a desconfiança política dos Estados limítrofes com o Brasil retratam, na visão de Luis Felipe de Alencastro (2000), uma memória colonial de longa duração desse encontro com os antigos bandeirantes.

Os nomes e adjetivos, encontrados na obra compilada de Jaime Cortesão (1952), para caracterizar como heróis os bandeirantes são abundantes, contraditórios e nem sempre destacam a visão de incendiários de malocas e assassinos de crianças desses personagens.

Isso leva a acreditar que houve um verdadeiro combate transferido dos sertões para as páginas de livros. Entre as designações que podem ser utilizadas para analisar a ação desses homens, do século XVII, podemos começar por mameluco, termo utilizado por A. Taunay em sua conhecida História Geral das Bandeiras Paulistas (citado por MELLO, 1958, p. 112), foi empregado desde o século XVI, sobretudo na segunda metade, o que indica que, nessa fase, as relações “amistosas”, fruto do alegre encontro entre civilizações, já havia se deteriorado, nas vilas de São Paulo, São Vicente e arredores. O mesmo se pode dizer de Assunção e Buenos Aires e aplica-se ao Itatim. De todo modo, mameluco é cruza de branco com índio. Assim, ao designar os paulistas de mamelucos, tem-se o atestado de criação de uma nova identidade híbrida, que não é branca nem índia, mas resultados dos seus descendentes, gente acostumada, desde cedo, à rudeza, às línguas e à gente das terras sertanejas. É preciso esclarecer que o Itatim foi incluído pelos paulistas dentro dessas terras.

Sabe-se dos ataques bandeirantes, no Itatim em 1632 e 1647, pelo capitão Ascenso Quadros da bandeira de Raposo Tavares que atacou o Guairá em 1623 e 1628. (V. MAPA 11)

O jesuíta Antônio Vieira conversou com um dos bandeirantes da expedição de Raposo Tavares (MAPA 11) ao Itatim (1648-1651). O bandeirante descreveu seus métodos:

Nós damos uma descarga cerrada de tiros: muitos caem mortos, outros fogem. Invadimos, então, a aldeia. Agarramos tudo o que necessitamos e levamos para as nossas canoas. Se as canoas deles forem melhores que as nossas, nós nos apropriamos delas, para continuar a viagem. (CORTEZÃO, 1992, p. 439)

O bandeirante narrava uma façanha maravilhosa. Tratavam os índios como se fossem animais de caça, escreveu Vieira em 1654, lamentando a impunidade. Outro jesuíta, Jerônimo Rodrigues, relatou o assassinato de velhos, enfermos e crianças Guarani-Carijó, no século XVI:

Nenhuma pessoa, que não tenha visto com os seus próprios olhos tais horrores abomináveis, pode imaginar coisa igual. A vida inteira desses bandidos consiste em ir e vir do sertão, indo e trazendo cativos com muita crueldade, mortes, saqueios e, depois, vendendo-os como se fossem porcos do mato (LEITE, 1940)

O termo paulista, por sua vez, é mais novo que mameluco; aparece na literatura, no final dos anos seiscentos e já mostra a distância entre os moradores, agora mais bastados por certo, daqueles brancos indianizados e seus descendentes do século XVI. O

termo não é citado com frequência nas cartas ânuas do Itatim que, a partir de 1630, utilizam mamelucos, portugueses de São Vicente ou de São Paulo.

Bandeira e bandeirante são termos jamais encontrados, em papéis quinhentistas e seiscentistas. Em seu lugar, os cronistas jesuítas do Itatim davam o nome às expedições sertanistas de maloca e aos seus integrantes de maloqueiros.

10 AS CONSEQUÊNCIAS DA EVANGELIZAÇÃO JESUÍTICA NO ITATIM

A diminuição da população (V. Mapa 10) e a destruição de aldeias, acirramento das disputas internas, fragmentação dos dispositivos políticos que garantiam a coesão interna, mediante a construção do consenso, foram resultados comuns da colonização e da catequização colonial dos Itatim.

Esses termos podem ser tomados como efeito da desorganização da economia natural, iniciada com a conquista. Não há mais espaço para a dissidência. Isso foi reforçado pelos modelos decisórios, trazidos pelos espanhóis e pelos jesuítas. Corrupção e cooptação de caciques foi uma das alternativas usadas pelas autoridades coloniais para controlar a mão-de-obra e os territórios indígenas.

Tema esclarecedor para se caracterizar a divisão colonial entre as ordens religiosas consideradas religiões é o conflito político-teológico entre o bispo franciscano Bernardino de Cárdenas e os religiosos jesuítas do Colégio de Assunção, em torno do uso do termo Tupã, para traduzir Deus na língua Guarani, que motivou a expulsão dos jesuítas do Itatim e, posteriormente, a expulsão do bispo de Assunção, que acabou assumindo a diocese de Santa Cruz de la Sierra.

Uma vez que as missões se estabeleceram no Itatim, o bispo de Assunção passou a solicitar que as direções dessas fossem deixadas ao encargo de seus clérigos seculares, recém-ordenados que, segundo os jesuítas, sabem *mucho poco mas que leer y esso muy malo* e ainda são de costumes muito pouco qualificados (CORTESÃO, 1952, p.89). Como os jesuítas, por motivos óbvios, recusaram-se a transferir a administração das missões do bispo D. Bernardino, este, por sua vez, deu início a uma série de articulações, com o objetivo de expulsá-los daquelas missões.

A oportunidade esperada por D. Bernardino de Cárdenas chegara juntamente com os ataques bandeirantes de 1647. No início do ano de 1647, Pe. Justo Mansilla foi até o Guairá, em busca de armas e munições que foram enviadas pelo vice-rei para a defesa das reduções, porém, assim que este chega ao colégio de Assunção, solicita autorização ao

governador (e insiste nela por mais de dois meses) para passar com as armas ao Itatim, alegando que as missões correriam grave perigo, com a volta do inimigo e, conseqüentemente, a fronteira e a autoridade real com que se traziam aquelas armas.¹⁸⁸

O pedido não foi atendido pelo governador, por solicitação de D. Bernardino. Assim, pela falta que fazia na missão, Pe. Justo partiu sem as armas. No caminho havia um povoado de índios, sob a direção de um clérigo jovem "sem o temor de Deus", na ótica de Justo Mansilla, que recebera ordens do bispo para impedir, usando da força, se necessário, a passagem do jesuíta (*atajarle el passo y despojarle y maltratale*). Pe. Justo Mansilla foi protegido por um Capitão daquele "presídio"¹⁸⁹, mas, mesmo assim, o referido clérigo despachou de noite um grupo de índios, que roubaram nove cavalos, sem os quais a travessia dos pântanos teria sido muito penosa.¹⁹⁰

11 OS ITATIM ENTRE SOROCABA E XEREZ

Em 1659, ano em que as as missões do Itatim foram destruídas pelas contínuas investidas dos paulistas, notadamente a bandeira de Raposo Tavares (MAPA 11), os habitantes da vila espanhola de Xerez a abandonaram e rumaram para São Paulo, acompanhando as bandeiras, o que gerou queda de população nessa região, especialmente entre os indígenas Guarani (V. Mapa 10). Ao que tudo indica, esses colonos estabeleceram-se em Sorocaba, pois temiam, evidentemente, as retaliações econômicas, políticas, jurídicas e religiosas (excomunhão) nos tribunais coloniais (Charcas), por parte dos jesuítas, por meio de seu procurador, Antônio Ruiz de Montoya.

O historiador paraguaio, Roberto Quevedo, apresentou sobre esse tema em Encontro de Historiadores Brasil-Paraguai¹⁹¹ uma pesquisa sobre Aleixo Garcia e os Irmãos Goes no século XVI, para mostrar as relações de continuidade na fronteira luso-espanhola do século XVI e o impacto que isso teve sobre a Itatim.

Roberto Quevedo (2001) argumenta que os atuais Brasil e Paraguai estão irmanados e para isso menciona a figura lendária de Aleixo Garcia, com o objetivo de mostrar o que é comum. Essa origem comum estaria relacionada à inexistência de fronteiras nacionais antes da colonização e pelas origens comuns dos grupos Tupi e

¹⁸⁸ op. cit., p. 90.

¹⁸⁹ Do Lat. *Praesidium*, guarnição, acampamento, apoio.

¹⁹⁰ Cf. CORTESÃO, J. Jesuítas e Bandeirantes no Itatim, p. 90.

¹⁹¹ I Encontro de Historiadores Brasil-Paraguai, realizado entre 25 e 27 de outubro de 2001, em Salvador, Bahia, Brasil.

Guarani reforçada pelas lendas dos dois irmãos que se dividiram por causa de um papagaio¹⁹², indo um em direção ao mar e o outro em direção à serra e ao altiplano e dividindo-se, ou divididos em várias designações: Tupi, Tupinambá, Tupiniquim, Cariós, Carijó e Guarani. Todos se entendiam na suposta língua geral.

O mítico descobridor do Paraguai, segundo Quevedo (2001), foi o português *Alexo Garcia*¹⁹³, é muito pouco recordado na historiografia. O presidente da Academia Paraguaia de História acrescenta, como fundamento, uma menção de Ruy Díaz de Guzmán, da obra *Dos Relaciones Breves* (1617):

Después que Joan Díaz de Solis descubrió el gran Rio de la Plata, año de 1516 entraron en aquella provincia quatro portugueses que salieron del Brasil para el poniente por orden del gobernador Martín Alfonso de Sosa en busca de las riquezas del Piru, Y caminando por sus jornadas llegaron al río Paraguay a los pueblos de yndios guaraníes que aca llaman Chiriguanas, a los quales com bocaron para hecer su entrada, y salieron con ellos mucha cantidad dellos por los llanos, poblaciones de unos yndios llamados chanés hasta estas cordilleras del Piru, y atravesando por ellas entraron a los Charcasey asaltaron los pueblos de aquella provincia matando y robando todo quanto encontraron, y siendo resistidos por los de la tierra dieron buelta cargados de ropa, oro y plata y otros metales que despojaron. Y llegados a sus pueblos los dichos portugueses despacharon los dos compañeros a dar cuenta a su gobernador de lo que avian visto y descubierto en aquella jornada, quedandose los otros dos en aquella provincia, que el uno se llama Garcia y el otro Pacheco, a donde poco después los mataron los mesmos yndios por codicia, y de robarle lo que tenían (Apud QUEVEDO, 2001, p. 440).

Importante observar que os não-índios não são apresentados como ambiciosos, apenas os índios que teriam roubado as riquezas saqueadas dos incas. Percebe-se a diferença de análise entre o estilo lascasiano e de Guzmán, o *criollo*.

Rui Díaz de Guzmán narra em detalhes a viagem de Aleixo Garcia e companheiros e afirma que, voltando pelo Paraguai, despachou dois companheiros para dar conta das descobertas com muitas amostras das peças de ouro e prata. Garcia ficou no Paraguai, aguardando retorno. Segundo a tradição, afirma Quevedo (2001, p. 448), Garcia estava acampado nas margens do rio Paraguai, entre os rios Jejuy e Ypané (Mapa 09)

pasados algunos días se congregaron algunos yndios dela tierra para matarlos, y asi lo pusieron en efecto los mismos que fueron con el a la jornada. Una noche estando descuidados donde el y sus compañeros fueron muertos sin dejar ninguno a vida excepto un niño, hijo de Alexo Garcia, que por ser de poco edad no le quisieron matar, al cual yo conocí y comuniqué, llamado como su padre Alexo García... (Ruy Díaz de Guzmán: Anales de la Conquista, capítulo V, pág.95/6).

¹⁹² Arara, dos Tupi e Gua'a para os Guarani.

¹⁹³ Aleixo Garcia, Alejo García, Alexo Garcia, entre outros, há divergência quanto à grafia do nome e inclusive quanto à sua realidade.

Essa narrativa cristalizou-se desde o século XVII e tem sido um paradigma para caracterizar os indígenas como violentos diante da conquista e inverter assim os papéis de colonizador-colonizado numa estratégica retórica para justificar a conquista. O historiador Roberto Quevedo segue falando de um documento inédito, encontrado no *Archivo Nacional de Asunción* (Vol.307 – folio Sección Nueva Encuadernación), no qual aparece como vecino da Ciudad Real Alexo García. Nesse documento, há a informação do falecimento de Aleixo Garcia, ocorrido na Província do Guairá. Informação fornecida pelos conquistadores Diego de la Torre e Hernando Diaz de Adorno ao alcaide ordinário Juan Delgado em Assunção, no dia 17 de fevereiro de 1573. Esse procedimento estava relacionado ao testamento deixado pelo filho de Aleixo Garcia, que se casou duas vezes, tendo, ao todo, três filhos: Domingo García y Garcia García e uma filha, María García. O informe ainda diz que Aleixo Garcia morreu no início de fevereiro de 1573, deixando um número de índios encomendados para seu filho mais velho. Vinte anos depois, não havia mais índios para *encomiendas* nessa região. Foi a vez dos Itatim, os índios que tiveram a linguagem convertida pela escola catequético-colonizadora.

Álvaro de Chaves, irmão da mulher de Aleixo Garcia era um expedicionário que participou das entradas no norte do Paraguai com Domingo de Irala. Outro companheiro dos expedicionários que acompanhou Aleixo Garcia, foi Francisco de Chaves, naufrago da expedição de Solís (1515), nas costas de Santa Catarina. Este acompanhou Garcia até a entrada em Charcas, em 1524. Voltando ao litoral vicentino, trabalhou como intérprete para Martim Afonso de Souza e na entrada de Pedro Lobo, em 1531. Faleceu em 1545, após servir de *lengua* para Cabeza de Vaca, em 1545. (QUEVEDO, 2001, p. 449)

Dos quatro portugueses que partiram da costa atlântica para a mítica Serra de Prata, a historiografia registrou três: Aleixo Garcia, Francisco de Chavez e o mulato Francisco Pacheco. Os investigadores paraguaios estudaram a descendência dos netos de Aleixo Garcia, o primeiro a chegar a Charcas e saquear os metais que enchiam de esperanças os conquistadores. O filho mestiço de Aleixo Garcia, segundo Roberto Quevedo (2001), deixou larga descendência no Paraguai. O naufrágio de Solís aconteceu em fevereiro de 1516. Os sobreviventes ali viveram até 1521 na praia dos naufragos, próximo ao porto dos patos, onde exerciam o tráfico de mão-de-obra indígena com navegantes europeus. Desse lugar, partiu Garcia com os índios Carijó, pelo caminho do Peabiru em direção à Serra de Prata, no império do Incas (QUEVEDO, 2001, p. 450). Essa é a versão da historiografia tradicional, utilizada por inúmeros historiadores e questionada

por outros. Garcia é apresentado como valente e esforçado e citam como prova as roupas e os metais que trouxeram do saque.

A mestiçagem que se produziu na América foi intensa e o filho de Aleixo Garcia era aliado estratégico de conquistadores como Domingo de Irala, por ser aparentado com os caciques Cario e conhecedor da língua. É conveniente entender a chegada da escola entre os Itatim e os próprios índios, como fruto de mestiçagem e negociação frente ao avanço colonial. Não é difícil compreender como essa instituição era alvo de resistência entre os índios, adultos e crianças, além da ambiguidade deste espaço com caciques Itatim, como Diego Paracu. Essa sociedade híbrida do Itatim era fruto do mundo indígena, da São Paulo portuguesa e da Assunção espanhola.

A expedição de Martim Afonso de Sousa foi enviada ao Brasil em dezembro de 1530 e no ano seguinte chegou à Baía de Guanabara, onde permaneceu três meses. Dali partiu em expedição pelo sertão. Ao retornar, trazia notícias de um lugar onde havia ouro e prata. Sua armada seguiu pelo litoral para o sul e, em abril de 1532, fundou a vila de São Vicente.

Desde a fundação de Assunção, em 1537, e seu definitivo estabelecimento, em 1541, a corte de Lisboa tinha interesse na região (QUEVEDO, 2001, p. 444) e a política dos reis espanhóis foi defensiva. A população portuguesa atlântica de São Vicente mantinha contato, pela proximidade, com Assunção, além de controlar os caminhos que levavam ao Paraguai. Desde meados do século XVI, moradores de ambas as cidades se visitavam para caçar escravos índios e para comunicar-se com Castela. O trânsito era fluido e constante e isso teve impacto sobre os Itatim. Saindo de Assunção, subiam pelo rio Paraguai e depois pelo Jejuy, até sua nascente, caminhavam pela serra de Amambai, até encontrar o rio Paraná, região dos saltos do Guairá, território do Itatim. Neste, navegavam até as proximidades de São Vicente ou Santa Catarina. Por essa via, Irala, encomendeiro no Itatim, recebeu sua nomeação como governador do Prata.

Os espanhóis, parentes do adelantado Juan de Sanabria fundaram, próximo à ilha de Santa Catarina, a vila de San Francisco, de efêmera existência, logo abandonada, quando se trasladaram para o Paraguai, apesar da oposição de Tomé de Sousa, que havia fechado a passagem para *Asunción*. Juan de Salazar de Espinoza, que chegou na embarcação de Mencia Calderón, permaneceu quatro anos entre São Vicente e Santa Catarina. Em 1554, encontrou-se com Ruy Díaz Melgarejo, exilado e velho conhecido do bando de Cabeza de Vaca. Pretendiam voltar ao Paraguai, mas Tomé de Souza não

autorizou. Melgarejo¹⁹⁴ estabeleceu relações com Cipriano de Goes e seu irmão Vicente de Goes, filhos de portugueses, *vecinos*¹⁹⁵ de São Vicente, que planejavam viajar para Assunção. O grupo era composto por Salazar, Melgarejo, com suas mulheres, doze castelhanos e seis portugueses. Esses irmãos Goes, com o capital que receberam de seu pai como parte do engenho “*Madre de Deus*”, adquiriram gado *vacum* e levaram ao Paraguai. Foram os introdutores da pecuária no Prata, pois o próximo lote veio de Charcas, treze anos depois. Essa viagem foi facilitada por Manuel da Nóbrega, que conseguiu guias Tupi até o Guairá. A partida ocorreu no início de 1555 e a chegada a Assunção em setembro. (QUEVEDO, 2001, p. 445)

Luis de Góes, com seu irmão Pero de Goes e o menor Gabriel, chegaram ao porto de São Vicente, em agosto de 1531, com a armada de Martim Afonso de Souza, provenientes de Lisboa. Eram fidalgos da Casa Real e receberam sesmarias nos portos de São Vicente e Santos. No primeiro, fundaram um engenho de açúcar, chamado de “*Madre de Deus*”. Pero de Goes chegou a ser capitão em São Vicente, devido a sua proximidade com Martim Afonso. Viajou e trouxe o irmão Luis, com esposa e filhos. Em 1539, nasceu seu filho Vicente de Goes. São Vicente, neste tempo, era ameaçada por franceses e Carijó. A região era estratégica para a consolidação do assentamento português.

No quarto decênio do século XVI, São Vicente era isolada e pobre, além de ameaçada por franceses e índios Carijó. Roberto Quevedo cita o historiador Francisco de Varnhagen para afirmar que era o clamor de região que dava uma dimensão sobre a situação do Brasil. Um dos portadores desse clamor era Luis de Goes, irmão do donatário de Campos, depois jesuíta, a quem a Europa deve a primeira planta de tabaco que recebeu da América (VARNHAGEN, I, 1981, p. 229).

Luis de Goes escreveu uma carta ao rei D. João III em 12 de maio de 1548, onde dizia:

Si con tiempo y brevedad Vuesta Alteza no socorre estas capitanías y costas de Brasil que aún no perdimos la vida y nuestras haciendas...V. Alteza pederá la tierra, los franceses con su naves y corsários ellos serán los señores de Ella, y antes que ello ocurra vuestra alteza con brazo fuerte... debe actuar, pues ellos llegarán por el Sur a Oriente y la India. (QUEVEDO, 2001, p. 446)

Essa carta teve peso na decisão do rei de centralizar o governo, nomeando Tomé de Souza como primeiro governador geral. Luis de Goes, radicado em Lisboa desde 1553,

¹⁹⁴ Esse espanhol foi o fundador de Jerez a pedido de Juan de Garay.

¹⁹⁵ Morador com direito de participar de *cabildo* aberto.

ingressou na companhia de Jesus, quando sua esposa faleceu. Ficaram no Brasil seus filhos: Ciprian e Vicente de Goes, os irmãos Goes que mantiveram relações com as vilas de Santiago de Xerez e Ciudad Real, caracterizando uma sociedade híbrida na fronteira.

Os irmãos Goes chegaram a Assunção em outubro de 1555. Ciprian de Goes levou sua mulher, María de Brito, com quem posteriormente trasladou-se a Ciudad Real Del Guayrá (V. Mapa 09), onde faleceu, sem deixar filhos. Seu irmão mais novo, Vicente de Goes, vizinho¹⁹⁶ de Assunção, onde mantinha propriedade, aparece na documentação em 1556. A família da mulher de Vicente de Goes foi para o Peru, em 1564, segundo informe de seu contador, Felipe de Cáceres, em 1568 (Citado por Quevedo, 2001, p. 447). O testamento de Vicente de Goes foi redigido em 1568, Assunção, e constava de *encomienda* de índios. Vicente casou naquela cidade com a filha do governador¹⁹⁷, Maria de Mendoza Manrique.

Os filhos desse casamento foram: Luis de Goes, nascido em 1565, que viajou com seu pai à Europa, voltando ao Paraguai em 1583. Luis casou em Assunção e voltou ao Brasil. Francisco de Mendoza, natural de Assunção, Pedro de Goes, Catalina de Mendoza Manrique, casada com Antonio Gonzáles do Rego, natural da Ilha Terceira dos Açores. Um dos filhos desse casamento foi frei Lucas de Mendoza (1584-1636), poeta que faleceu em Lima, como provincial do convento de Santo Agostinho. Outro filho de Vicente de Goes foi Gonzalo de Mendoza, *vecino* de Assunção, que teve dois filhos, Diego e Pedro. Don Diego de Orrego y Mendoza, também filho de Vicente de Goes, nasceu em 1609, atuou na defesa do Guairá, província de Vera e foi o último governador de Santiago de Xerez (V. Mapa 09) até que foi destruída/abandonada pelo paulista Ascenso Quadros em 1632. Após esse episódio, estabeleceu-se em São Paulo. Destino parecido não ocorreu com os índios escravizados e expulsos de suas terras que, para não serem aprisionados, se deslocaram gradativamente em direção ao atual Paraguai, como deixa claro o mapa da OEA de 1973 (MAPA 13), elaborado com base na documentação colonial.

Essa situação de traição foi caracterizada por cédula do Rei da Espanha, dada em Madri em 16 de setembro de 1639. Don Diego de Orrego y Mendoza foi condenado a desterro perpétuo no Brasil, por influência dos jesuítas, segundo detratores. A condenação incluía sequestro de bens com outros oito *vecinos*. Casou-se com a filha¹⁹⁸ de Baltazar Fernández, fundador de Sorocaba. Morreu em 1668 na cidade de Santana do Parnaíba.

¹⁹⁶ Morador com direito de participar em cabildo aberto.

¹⁹⁷ D. Francisco de Mendoza, assassinado em 1548.

Outro descendente dos Goes foi Pedro de Orrego e Mendoza, natural de Assunção, em 1612. Foi mestre de campo geral e tenente governador.

Fruto dessas relações geográficas e de parentesco foi o resultado ocorrido no século XVII: a contração das fronteiras e de populações no Guairá e no Itatim. Uma conclusão é a de que esses colonizadores valorizavam mais suas *haciendas* e a obtenção de índios para movimentá-las que a *hacienda real*. Os povoados incipientes das reduções da Companhia, no mínimo, desassistidos pelos *vecinos*, pouco puderam fazer frente aos colonos aliados, além de lutar pelas próprias vidas.

O Itatim, dos séculos XVI e XVII, era uma fronteira étnica de imaginários permeáveis a migrações de pessoas e sentidos, tanto para índios quanto para colonizadores, tendo em vista uma condição fronteira em que nasceu a região, de modo que a identidade dos índios desse lugar deve ser considerada híbrida.

¹⁹⁸ Mariana de Proenca.

5 CONCLUSÃO

Esta tese foi escrita tendo em vista que a História da Educação, na região do Itatim, como era conhecida, nos séculos XVI e XVII, e primeira metade do século XVIII, iniciou antes da colonização portuguesa, mas, lamentavelmente, as pesquisas sobre esse período são muito escassas e influenciadas pelo nacionalismo historiográfico que privilegia nos estudos regionais a cronologia somente no período posterior à conquista portuguesa da região, com a descoberta das minas de Cuiabá, no início do século XVIII. O primeiro capítulo desta história foi escrito pelos jesuítas e colonos espanhóis, porém, não sem a participação dos Itatim. Os bandeirantes representam elemento de transição entre a presença espanhola e o posterior surto migratório português, atraído pela febre do ouro que lentamente entrou em decadência, após o esgotamento das minas. Um olhar desde a etno-história indica uma historicidade distinta, não alheia à luso-espanhola. Em outras palavras, os povos indígenas que habitaram e continuam nessa região foram agentes ativos, frente aos projetos coloniais para os índios do Itatim.

Como princípio analítico baseado na História, é preciso mencionar a relação entre o ontem e o hoje. A perda dos territórios e os deslocamentos dos Itatim, iniciada no período colonial, ainda não se completou no presente. O mesmo se pode dizer a respeito da redução das alternativas de subsistência como consequência direta da ocupação dos territórios tradicionais, o que também teve impacto sobre a educação tradicional, uma vez que a educação indígena consiste na socialização do indivíduo e um índio necessita de seus territórios ancestrais para ser socializado como indígena.

O tema da educação indígena, nas fontes consultadas, ou educação para a conversão do índio e mesmo a escola para os Itatim, vem em segundo plano, depois da educação cristã. A visão dos jesuítas que atuaram no Itatim sobre a educação é o modo como Deus conduz o cristão. Para essa visão da Pedagogia, quem não é cristão vive nas trevas. Assim, eram vistos os índios, na ótica jesuítica inspirada no Evangelho de João (Jo 8, 12).

Havia um programa de alfabetização que não pode ser chamado de educação escolar sistematizado. As duas reduções entre os Itatim possuíam, de acordo com Cortesão (1952), uma escola destinada à catequese e ao aprendizado das primeiras letras, no caso, casas de bê-á-bá. Alguns índios iam à escola, sabiam traçar as letras e fazer contas, o que facilitava o comércio, porém, a dimensão desse fenômeno permaneceu à margem da vida

dos Itatim. O complexo escolar é um adorno, juntamente com outros recursos externos, porque a sabedoria arandu, ou a educação indígena, não era promovida nesse espaço caracterizado por cartilha, *kuatia*, ou bancos escolares.

Nem tudo o que foi veiculado na língua Guarani é indígena. É o caso da catequese. Há o avá ñe'e¹⁹⁹ e o karai ñe'e²⁰⁰ a fala do pa'i²⁰¹ que não eram a mesma fala do ñanderu²⁰². É importante deixar claro que as figuras do missionário e do xamã tiveram hibridizações no contexto reducional. É paradigmático o fato de que missionários mortos na região do Itatim, margem direita do rio Paraguai, tiveram duas vestes quitadas, isso porque eram símbolos de poder jesuítico.

A destruição das reduções e aldeias do Itatim mostra os termos da proteção de sua majestade *mui católica* aos súditos indígenas (V. Mapa 10) que estavam garantidos na legislação de Burgos, mas que nas terras americanas ganhava um outro contorno. Sua Majestade necessitava dos índios para proteção de si e seus domínios, mas não queria dispor de meios para socorrê-los e as autoridades coloniais não os queriam fornecer, com receio de que as armas fossem utilizadas contra os próprios colonos pelas milícias indígenas. Isso se deve à falta de recursos investidos pelas autoridades espanholas, solicitados na época do governador Hernandarias. Os mestiços, irmãos Goes, prelúdio das mestiçagens ameríndias do Itatim, já alertavam as autoridades europeias nesse sentido no século XVI, com relação à Capitania de São Vicente, no litoral lusitano. As autoridades coloniais acreditavam que a catequese e a redução dos índios garantiriam a posse dos territórios, sem despesas para o erário real. As lutas na Europa, entre Espanha e Holanda, além da ausência de minas, na região do Prata, desviaram o foco político-econômico da atenção da coroa para outras regiões mais prósperas. Os planos do governador paraguaio, Hernandarias, de estender a colonização até o litoral catarinense ficaram sem o apoio espanhol. O abandono da defesa das reduções pelos espanhóis permitiu o livre trânsito dos bandeirantes pela região das missões, entre elas nas terras dos Itatim. Apesar das insistências de Rui Diaz de Guzmán para convencer as autoridades espanholas da viabilidade da colônia de Santiago de Xerez, tanto a cidade, quanto as reduções, caíram sob o avanço escravista de São Paulo.

¹⁹⁹ Do guarani, fala do índio.

²⁰⁰ Do guarani, fala do branco.

²⁰¹ Padre ou missionário.

²⁰² Xamã na língua Guarani.

A história do Paraguai colonial não está, de fato, separada da História do Brasil. Essa foi uma conclusão metodológica, fruto desse estudo, pois os Guarani são mencionados nas fontes primárias lusitanas e espanholas, pois, no período estudado, não estão claramente delimitados. Tal dispersão do povo Guarani segue até o presente. Essa situação denota uma disputa entre os jesuítas pela alma e pelo trabalho de índios representados como preguiçosos por parte dos colonos ligados a Assunção e São Paulo. Uma apreensão que saltou à vista durante a leitura das fontes produzidas por jesuítas, colonos e conquistadores, foi o fato de que os Itatim, de tantos defensores, só puderam contar consigo mesmos e um ou outro padre frente aos bandeirantes. Mesmo com poucos defensores e aliados, estavam quase que indefesos. As cartas de acusação aos jesuítas ressaltam o bom tratamento que os índios *encomiendados* recebiam do *encomendero* e das autoridades locais em Assunção. Não é de se admirar que algumas lideranças destes índios buscassem na escola a possibilidade de se expressar na língua do branco e frente aos tribunais espanhóis.

Os Itatim assimilaram, do seu modo, muitas práticas e inovações dos colonizadores mas, acredita-se, que não qualquer coisa, de qualquer um. Em outras palavras, observou-se que tanto maior era a resistência, quanto mais o agente externo afrontava diretamente o *ñande reko* ou ao *teko ima*, por isso, a escola existia, mas não era um lugar muito frequentado. Assim, com relação aos Itatim, percebeu-se que a cultura, bem como a identidade, não se perde ou se funde simplesmente, mas pode ser apresentada de maneiras diferentes, dependendo do interlocutor ou do contexto. No contexto colonial, ter direitos equivalia a se apresentar como cristão, por isso, há tantas referências a índios que já batizados no Itatim. Existe uma bagagem com alguns elementos que foram apropriados, pelo menos nos relatos jesuíticos, mas acredita-se que não o foram de forma arbitrária, porém, ligados a um contexto antagônico e desfavorável, no caso, dos jesuítas, dos colonos, dos bandeirantes, conquistadores e colonizadores.

A escola colonial necessitou ser reelaborada, no interior das reduções, a partir de elementos autóctones, como a língua Guarani, muito embora a sua gramaticalização ainda não estivesse concluída, no período abordado neste estudo. Esses missionários representaram-se nas ânuas como pais, mestres e anjos, em transferência de modelo celeste, aplicado às missões indígenas. Os elementos europeus traduzidos para os Itatim eram externos, cristãos, mas o elemento regente era o nativo. As causas dessa regência são múltiplas. Por isso, a importância de ir adiante de modelos dialógicos ou aritotélico-

tomastas para a leitura das relações sociais ocorridas na missão do Itatim e, mais especificamente, nas escolas de bê-á-bá. Esta pesquisa aponta na direção de um hibridismo, no qual as matrizes europeias e indígenas manifestam-se, com maior ou menor intensidade, em momentos distintos.

O mencionado hibridismo implicou concessões da parte dos jesuítas e dos Itatim, sem que um ou outro grupo perca sua identidade, tendo em vista seu caráter relacional. Estas negociações ficam claras nas adaptações pedagógicas, para permitir o trabalho no interior das aldeias e que nem sempre seguiam um currículo oficial e geral da Companhia, o que valeu aos missionários acusações de heterodoxia da parte do bispo de Assunção.

Com relação mais especificamente ao ofício da História, é preciso considerar a atuação e orientações pedagógicas da Companhia, considerando suas relações e seu tempo colonial. O objetivo primeiro era cristianizar os elementos indígenas que não pudessem ser reescritos, apagados ou destruídos. Para cristianizar, neste caso, civilizar, era necessário provar a aptidão dos indígenas para aprender, ou seja, a grande pergunta era se esses homens eram homens, portadores de logos e com o direito de uso da palavra. Aos colonizadores parecia que somente uma parte da humanidade tinha direito ao uso da palavra, cabendo aos indígenas tomá-la como empréstimo nas cartilhas e bancos de escola. Não se pode deixar de lembrar que a escola, em sua perspectiva ocidental, é um instrumento para capacitar o uso da palavra. No caso dos Itatim, a capacitação tinha por meta a capacitação no uso de uma palavra na língua indígena, que não era indígena, pois essa nova língua colonial tinha o propósito de colonizar.

O discurso jesuítico, parcialmente transcrito por Jaime Cortesão nas cartas sobre o Itatim, quanto ao modo de ser guarani, expressa também elementos caracteristicamente guarani, pelo fato de ressaltar negativamente o que se opunha ao Cristianismo. Assim, a fundamentação bíblica para a leitura da alteridade ameríndia vem das cartas do apóstolo Paulo (I Cor 14, 11), isto é, os índios são os pagãos e gentios e os jesuítas os apóstoles portadores da salvação.

A escola entrou na vida dos Guarani, mediante a relação entre discurso e poder, característica básica dos ameríndios das terras baixas, entre eles, os Guarani. Os jesuítas falavam falas indígenas, mas ainda assim não se legitimou frente aos xamãs, que usavam a fala para convencer os índios da periculosidade dos padres. Na escola colonial estavam os filhos dos caciques, dos líderes que buscaram a fala do branco para aprender as regras de outra fala e sociedade. Nem todos os Itatim foram para a escola jesuíta, ou seja, não coube

a todos o papel de interlocutores, porque o bilinguismo da escola foi a porta de entrada para elementos estranhos ao *ñande reko* e porta de saída para o mundo branco. Ao que tudo indica, o Itatim buscou na escola uma habilidade distinta daquela pretendida pelos missionários. A fala distinta era central na identidade dos Itatim, por isso a escola era necessária, tendo em vista o contexto de ameaça. A redução dos índios no Itatim implicou ainda gramaticalização de sua língua em dicionários, catecismos e orações traduzidas acarretando produção, durante a colonização, de novas identidades.

Contraditoriamente, o cacique que buscou a aliança com os jesuítas e permitiu que seu filho frequentasse a escola e a catequese, não frequentou essa escola. No Itatim, havia o caso do cacique Diego Paracu, que recebeu e adotou o título de Don, dignidade espanhola. Nem todos os espanhóis que vieram para a América eram *hidalgos*, mas vieram porque buscavam sê-lo. Eram poucos os que detinham esse título, mas um índio Itatim, aliado dos missionários, foi chamado de Don e hibridizou ao seu nome guarani um outro espanhol. Logrou alcançar posição de domínio e, ao mesmo tempo, serviu como intermediário entre os índios e colonizadores.

O xamã foi o chefe da resistência, porque sabia os idiomas, deste e do outro mundo. O xamã foi o padre para os índios e os sacerdotes coloniais tentaram ser o xamã dos índios, por isso se aliaram aos caciques que não eram xamãs, reservando para si o papel de líder espiritual. Os Guarani coloniais tinham muito pouco cristianismo em sua cosmologia. O xamã, representado nas fontes como aquele que pode ser líder, liderava a resistência a partir de fora, porém, próximo das reduções, onde, de acordo com as crônicas, estava a maioria dos índios, cerca de 50 mil, ao passo que, nas reduções, durante o período em que estiveram no Itatim, não tiveram mais de mil índios cada uma. Desse modo, é possível concluir que esses empreendimentos missionários tiveram sucesso mais simbólico, pois representaram experiências de mestiçagem para uma parcela reduzida dos Itatim.

Outro aspecto é quanto ao sentido atribuído pelos índios à terra ou à criação. Essa última atividade somente ganhou destaque no contato com os jesuítas, tendo em vista que as crônicas mencionam troca de alimentos por metais, durante a década de 1540 e depois, em 1631, Diego Ferrer mencionou o papel dessas trocas no estabelecimento das missões itinerantes, que somente se converteram em reduções, após os primeiros ataques de bandeirantes. Assim, fica claro o projeto indígena de procurar os meios necessários para fazer frente à consolidação de não-índios em seu território e conhecer mais detalhadamente

quem eram esses inimigos. Dentro do contexto da falta de opções à sobrevivência é possível esclarecer a vida no *pueblo misionero* e a aliança com os jesuítas que implicava gado, assistência médica, devido aos boticários, mencionados nas ânuas, que incluíam também plantas de conhecimento indígena, entrada de recursos monetários, aprendizado da escrita, matemática e possibilidade de manejo de armas de fogo.

A vida na redução não trouxe somente benefícios aos Itatim. Há vários relatos de curas miraculosas, resultado do aumento das epidemias que já haviam despovoado os povoados dos arredores de Assunção nas últimas décadas do século XVI, empurrando as *encomiendas* para o sul do Itatim, conhecido como Província do Tepoti. O contato mais intenso com brancos aumentou também as doenças e estas tiveram um impacto maior que a morte física das pessoas, porque interferia na organização social dos que ficavam vivos, que passavam a acusar-se mutuamente de feitiços e tendem a mudar de lugar o povoado.

A redução e a vida tribal eram atividades educativas como um todo, tendo em vista que a socialização de uma pessoa não ocorre em momentos pré-estabelecidos, mas durante toda a vida, ou seja, as procissões, festas religiosas, trabalhos no roçado, na construção de casas, igrejas, escolas, as pregações e atos de fé eram também atividade educativa. Não se pode esquecer de que o início das reduções do Itatim se deu com o deslocamento de um contingente de aproximadamente 300 índios da região do Guairá para o Itatim, verdadeiro núcleo duro da redução, como empreendimento que visava a um novo modelo de Guarani, o cristão. Dentro desses povoados, é possível observar uma verdadeira batalha pela posse da educação e pelo poder simbólico do direito de educar por parte dos novos professores, os jesuítas, e os antigos, os líderes de caçada, de guerra, rezadores e curandeiros, antigos mestres tradicionais indígenas, que estavam presentes também no interior dos povoados, embora houvesse poucas menções nas cartas sobre os Itatim.

Convém ressaltar ainda que o estudo sobre uma experiência escolar jesuítica constitui-se na leitura de um registro etnográfico do universo ameríndio colonial e de sua representação perante os colonizadores, que estavam se hibridizando na formação de uma nova sociedade na América Latina colonial. A escola, com seu currículo catequético, a missão, com seu urbanismo hispano-guarani, era uma performance para fora, para as pessoas não-índias que olhavam para os índios. Esses Guarani *missioneros* transmutaram-se de selvagens em cristãos portadores de direitos reservados aos súditos. E como diferenciar entre os Caaguá-monteses e os *misioneros* entre os Itatim? Para os não-guarani, era muito difícil, ou seja, todos se beneficiavam da identidade de índios súditos cristãos.

Essa imagem dos Itatim, em sua particularidade, é extensiva ao processo pelo qual passaram outros grupos autóctones na América.

TABELA 05 – PADRES GERAIS DA COMPANHIA DE JESUS

PADRES GERAIS	PERÍODO
Inácio de Loyola	1541-1556
Diego de Laynez	1556-1565
Francisco de Borja ²⁰³	1565-1572
Everardo Mercuriano	1572-1581
Claudio Aquaviva	1581-1615
Murcio Viteleschi	1615-1645

FONTE: FRANZEN, 1999.

²⁰³ Sua origem está ligada à nobreza espanhola. Entrou para a Companhia após ficar viúvo. Foi Duque de Gandia, e um dos grandes doadores de propriedades para colégios da Companhia. Sua ajuda permitiu abrir o colégio romano. Foi canonizado.

TABELA 06 – PROVINCIAIS²⁰⁴ JESUÍTAS DO PARAGUAI

PROVINCIAIS	PERÍODO
Diego de Torres Bollo	1607-1615
Pedro de Oñate	1615-1623
Nicolás Mastrili Durán	1623-1628
Francisco Vazquez Trujillo	1628-1633
Diego de Boroa	1633-1640
Francisco Lupercio de Zurbano	1640-1646
Juan Bautista Ferrufino	1646 - 1651
Juan Pastor ²⁰⁵	1651 - 1655
Francisco Vasquez de la Mota	1655 - 1658
Simon de Ojeda	1658 – 1664
Francisco Jimenez	1664 – 1666
Andres de Rada	1666 – 1669
Agustin de Aragon	1669 - 1672
Cristóbal de Gomez	1672 - 1677
Diego de Altamirano	1677 - 1681
Tomas de Baeza	1681 - 1684
Tomas Dombidas	1684 – 1689
Gregorio Orozco	1689 – 1692
Lauro Nuñez	1692 – 1695
Simon de León	1695 – 1698
Ignacio Frias	1698 – 1702
Lauro Nuñez (novamente)	1702 – 1706
Blas de Silva	1706 - 1709
Antonio Garriga	1709 - 1713
Luis de la Roca	1713 - 1717
Juan Bautista de Zea	1717 - 1719
José Aguirre	1719 - 1722
Luis de la Roca (novamente)	1722 - 1726
Ignacio de Arteaga	1726 - 1729
Jeronimo Herran	1729 - 1733
Diego de Aguilar	1733 - 1739
Antonio Machoni	1739 – 1743
Bernardo Nusdorfer	1743 - 1747
Manuel Querini	1747 - 1751
José Barreda	1751 - 1757
Alonso Fernandez	1751 - 1761
Pedro Juan Andreu	1761 - 1766
Manuel Vergara	1766 – 1768

FONTE: FRANZEN, 1999;

²⁰⁴ Superiores.

²⁰⁵ Solicitou armas do governador Garabito de León para armar os Itatim.

TABELA 07 – GOVERNADORES DA PROVÍNCIA DO RIO DA PRATA²⁰⁶

GOVERNADOR	PERÍODO
Juan Torres de Vera y Aragón	1587-1591
Hernão Arias de Saavedra ²⁰⁷	1602-1609 (?)
Diego Martín Negron	1609-1613
Hernão Arias de Saavedra	1615-1618
Diego de Góngora	1619-1623
Alonso Pérez de Salazar	1623-1624
Francisco de Céspedes ²⁰⁸	1624-1631
Pedro Estebán Dávila ²⁰⁹	1631-1637
Mendo de la Cueva y Benavides	1637-1640
Francisco de Avendaño	1640
Ventura Mojíca	1640-1641

FONTE: FRANZEN, 1999; GUEVARA, 2006;

²⁰⁶ A provincial do Prata era a mesma do Paraguai até 1620. Sendo assim, após o abandono de Buenos Aires, em 1538, seu governador passou a residir em Assunção. Observa-se que os governadores da Província do Paraguai começam após 1620.

²⁰⁷ Autor de vários planos estratégicos para a região, como por exemplo: a instalação de porto em Santa Catarina que seria escoadouro do Paraguai e Peru devido aos ataques indígenas no estuário do Prata, ataque e destruição do povoado de Cananeia que servia de entrada aos paulistas para as terras espanholas, solicitou recursos ao rei, natural de Assunção, combateu rebeliões de índios pessoalmente, entre outras variadas atividades. É de seu governo o projeto de aldear e catequisar os índios para fazer frente à falta de recursos e ao avanço mameluco. Governou por duas vezes a província. (MELLO, 1954, p. 121ss)

²⁰⁸ Apoiou os projetos missionários dos jesuítas autorizados por cédula real para o Tape e Uruguai. (CORTESÃO, 1952, p. 278)

²⁰⁹ Escreveu petição ao rei Felipe IV denunciando os danos causados pelos mamelucos e os meios para remediar em outubro de 1637. Autorizou os jesuítas a reduzirem os índios do Uruguai e Tape. (CORTESÃO, 1952, p. 278)

TABELA 08 – GOVERNADORES DA PROVÍNCIA DO PARAGUAI²¹⁰

GOVERNADOR	PERÍODO
Pedro de Lugo y Navarra ²¹¹	1625
Manuel de Frias ²¹²	1625
Luis de Céspedes Xarí ²¹³	1631
Martín de Ledesma	1636
Gregorio Inostrosa	1641
Diego de Escobar Osorio ²¹⁴	1645
Benardino de Cárdenas, bispo	1645
Sebastián de Leon y Zarate ²¹⁵	1645-1649
Andres Garavito de León ²¹⁶	1650
Cristóbal de Caray	
Juan Blásquez de Valverde ²¹⁷	1656 (?)- 1658
Alonso Sarmiento de Figueroa	
Juan Díaz de Andino	
Felipe Reja Corvalán ²¹⁸	
Diego Ibáñez de Faria	
Juan Díaz de Andino	
Antonio de Vera Múgica	
Alonso Fernández Marcial	

²¹⁰ Optou-se pela ortografia constante na Historia del Paraguay, Rio de La Plata y Tucumán escrita de P. Guevara (2006) em língua espanhola. A obra foi escrita em 1766. Há certa confusão de nomes entre nas fontes primárias, porque os governadores são nomeados pelo rei, pela real audiência de Charcas e pelo vice-rei do Peru, há ainda casos de governadores falecidos no decorrer do mandato e que cujos cargos são exercidos temporariamente por indicados locais, depois substituídos, não sem questionamentos, como foi o caso do bispo de Assunção que utilizou o cargo para aumentar seu próprio poder frente aos jesuítas na disputa pelo controle das reduções do Itatim. Ademais, verificaram-se grandes e significativas discrepâncias quanto ao número de governadores e com relação às datas dos respectivos governos entre as séries apresentadas por Franzen (1999) em comparação com Guevara (2006).

²¹¹ Endossou pedidos de *encomienda* em serviço pessoal baseado em petição de Baltazar de Pucheta.

²¹² Governador mencionado por Jaime Cortesão (1952) por ter autorizado a transferência da cidade de Xerez devido aos ataques dos paulistas em 1625. Estranhamente, não consta na listagem de Franzen (1999) e Guevara (2006).

²¹³ Sob seu governo foram atacadas as missões do Guairá e Itatim. Era inimigo dos jesuítas ou associado dos negócios escravistas. Visitou as missões e Xerez, sede das povoações no Itatim. Acusado de conivência, foi destituído.

²¹⁴ Inimigo dos jesuítas, aliado do bispo franciscano Bernardino de Cárdenas.

²¹⁵ Repeliu os ataques bandeirantes com armas e restituiu o colégio de Assunção, os bens, haciendas, da Companhia e as reduções do Itatim aos jesuítas (CORTESÃO, 1952, p. 193; 219-220.).

²¹⁶ Foi ouvidor da Real Audiência de La Plata, governador e vestia o hábito de ordem (irmandade) de Santiago, ou seja, isso atesta a posição de prestígio social que ocupava. À época o provincial jesuíta do Paraguai era Juan Pastor. Foram encontradas grandes divergências entre os nomes citados por Franzen (1999) e Guevara (2006). Foi utilizada a grafia original de Cortesão (1952).

²¹⁷ Visitou as missões dos *Itatim* e todas as demais sob o controle dos jesuítas. Dizia que o modelo da missão de Juli deveria ser seguido no Paraguai, ou seja, os padres deviam ajudar na cristianização e no provisionamento material dos espanhóis. A visita do governador às reduções teve por missão cobrar impostos de dez anos, em nome do rei, no ano de 1658. No Itatim, foi acompanhado pelo jesuíta Cristoval de Altamirano. Foi ouvidor da Real Audiência de la Plata. Segundo o governador de Buenos Aires, Don Pedro de Baygorri, esse governador via os índios como bárbaros que em su ynfidelidad vivian como benados sin pueblos sin casas y sin sementeras y sin reconocer superior no cacique alguno (CORTESÃO, 1952, p. 272-274).

²¹⁸ Durante seu governo povoou-se novamente a cidade de Xerez, em 1678.

Francisco Monfort	
Sebastián Félix de Mendiola	
Juan Rodríguez Cota	
Antonio de Escobar y Gutiérrez	
Sebastián Félix de Mendiola	
Baltazar García Ros	
Manuel de Robles	
Juan Gregorio Bazán de Pedraza	
Andrés Ortiz de Ocampo	
Diego de los Reyes Balmaceda	
José de Antequera Enríquez y Castro	
Martín de Barúa	
Martín José de Chauregui	
Rafael de la Moneda	
Marcos de Larrazábal	
Jaime Sansust	
José Martínez Fontes	
Fulgencio Yedros	
Carlos Morphí	1766

FONTE: FRANZEN, 1999; GUEVARA, 2006, p. 196-202;

TABELA 09 – CRONOLOGIA DA COMPANHIA DE JESUS NO PRATA E BRASIL

DESCRIÇÃO	PERÍODO
Expedição de Binot Paulmier de Gonneville que chegou à região de Santa Catarina e contactou os Guarani	1504
Expedição de Alejo Garcia e contato com os Itatim	1524?
Expedição de Sebastián Caboto	1526-1528
Fundação de São Vicente, marco do avanço português para o sul do continente	1532
Expedição de Pedro de Mendoza e Fundação de Buenos Aires	1535-1536
Fundação de Assunção (15 de agosto)	1537
Aprovação das Regras da Companhia pelo papa Paulo III (27 de setembro)	1540
Expedição de Alvar Nuñez Cabeza de Vaca de Santa Catarina a Assunção	1540-1542
Início do Concílio de Trento	1545
Chegada dos Jesuítas ao Brasil	1549
Fundação do Colégio em São Vicente	1549-1550
Aprovação das Constituições da Companhia de Jesus	1552
Bartolomé de las Casas difunde a <i>leyenda negra</i> na Europa com sua <i>Breve Relación de la Destrucción de Indias Occidentales</i>	1552
Expedição de Domingo Martinez de Irala ao Guayrá passando pelo Itatim	1553-1554
Criação da Província Jesuítica do Brasil	1553
Manuel da Nóbrega nomeado provincial em São Vicente	1553
Fundação do Colégio de São Paulo (25 de janeiro) e desejo de Nóbrega de criar casa em Assunção ligada do Brasil. Permissão negada pelas autoridades portuguesas, espanholas e jesuítas	1554
Nóbrega ajuda com guias Tupi os irmãos Goes a levar gado para Assunção	1555
Final do Concílio de Trento por pressão dos habitantes da cidade de Trento	1563
Chegada dos jesuítas ao Peru	1567
José de Acosta foi enviado ao Peru	1569
A convite do Bispo de Tucumán e das autoridades da Província do Rio da Prata. Tentativa fracassada ²¹⁹ de instalar missão ligada à Província Jesuítica do Brasil.	1585-1587
Michel de Montaigne dedica parte de seus Ensaios idealizando os índios Tupinambá. Título do capítulo: Dos Canibais	1580
Primeira Fundação de Santiago de Xerez por Melgarejo nas margens do rio Mbotetey (Miranda)	1580
Segunda Fundação de Buenos Aires por ordem de Juan de Garay	1580
Segunda Fundação de Santiago de Xerez nas margens do rio Pardo (ou Ivinhema, chamado de <i>San Salvador</i>) por Rui Diaz de Guzmán. A primeira cidade fora atacada pelos índios e abandonada.	1593

²¹⁹ Nem todos os jesuítas de São Paulo permaneceram na região. Dos seis enviados, apenas o escocês permaneceu em Assunção.

Fundação do Colégio de Assunção ²²⁰	1598
Conclusão do <i>Ratio Studiorum</i>	1599
Sínodo ²²¹ do Paraguai e Rio da Prata em Assunção ²²²	1603
Criação da Província Jesuítica do Paraguai (09 de fevereiro), desmembrada da Província do Peru	1604
Fundação da Província Jesuítica do Paraguai	1609
Separação das governadorias de Assunção e Buenos Aires	1620
Transferência de Santiago de Xerez para as margens do rio Pardo	1625
Criação da Congregação para a Propaganda da Fé	1626
Chegada dos Jesuítas Justo Mansilla e Diego Ferrer ao Itatim a pedido do tenente D. Diego do Rego, de Xerez	1631
Ataques de mamelucos paulistas no Itatim	1632-1633
Ataques de mamelucos paulistas no Itatim	1637
Expulsão dos jesuítas do Itatim e conflitos com o bispo Bernardino de Cárdenas (1642-1649)	16/12/1648
Restituição formal do Colégio de Assunção e das reduções no Itatim	7/03/1650
Retorno dos jesuítas às missões do Itatim (CORTESÃO, 1952, p. 280)	1652
Visita ao Itatim de Juan Blásquez de Valverde, governador do Paraguai, cobrança de tributos e afirmação do padroado real sobre estas reduções	1656
Fusão das missões do Itatim e concentração em localidade mais próxima de Assunção devido ao ataque de Guaycurus, Bayas e Payaguas em busca de cativos entre os Itatim ²²³	1659
Guerra Guaranítica	1756-1757
Expulsão dos jesuítas da América Portuguesa	1759
Expulsão dos jesuítas da América Espanhola por cédula de Carlos III ²²⁴	03/07/1767

FONTE: FRANZEN, 1999; MAEDER, 2001.

²²⁰ Agradecimento por serviços médicos dos jesuítas durante uma grande epidemia em 1593. (MELLO, 1954)

²²¹ Sínodo: reunião de clérigos de menor extensão que um concílio, ou seja, sua jurisdição é diocesana e a maior autoridade é o bispo local.

²²² Objetivo: (...) poner em orden muchas cosas y necesarias para la buena enseñanza de la doctrina cristiana de los naturales de este dicho nuestro obispado. (Folha 1, convocatória, preliminares, abertura) Estão aqui as orientações oficiais da Igreja Católica nessa região para o ensino da doutrina cristã aos indígenas, entre eles os Itatim dos arredores da cidade de Xerez.

²²³ Sobre a localização dessas etnias na cartografia em diferentes momentos é preciso consultar os mapas 03, período colonial, 10, para o século XIX e 01, projeção difusionista para o período pré-colonial.

²²⁴ Decreto assinado em 2 de abril.

TABELA 10 – CLÉRIGOS NÃO-JESUÍTAS²²⁵ NO ITATIM E PROXIMIDADES

CLÉRIGO	LOCALIDADE
Pedro de Castro	Xerez
Juo. Gomes de Bielma	Guarambaré
Cristoval Sanchez de Vera	Ipané

FONTE: SOUSA, 2002;

²²⁵ Esses clérigos disputavam os índios com os jesuítas e tinham apoio das autoridades espanholas, por causa de estabelecerem seus povoados próximos das cidades, o que facilitava a *encomienda*.

TABELA 11 – JESUÍTAS²²⁶ MENCIONADOS NO ITATIM

JESUÍTA	ORIGEM E LOCALIDADE
Alonso Arias (Pe.) ²²⁷	Espanhol
Barnabé de Bonilla (Pe.)	
Christóval de Arenas (Pe.) ²²⁸	Espinosa de los Monteros
Diego de Ransonnier (Diego Ferrer, Pe.)	Flamengo
Domingo Muñoa (Pe.) ²²⁹	
Ignacio Martinez (Pe.) ²³⁰	Napolitano
Jacobo Ignacio (Pe.)	Flamengo
Ju ° Agustín de Contreras (Pe.) ²³¹	
Justo Mansilla (Pe.) ²³²	Flamengo
Mateo Fernández (irmão coadjutor) ²³³	
Nicolás Henard (Pe.)	Francês
Pedro Romero (Pe.) ²³⁴	
Simon Maceta (Pe.) ²³⁵	Napolitano
Thomaz Filds (Pe.)	Escocês

FONTE: SOUSA, 2002; CORTESÃO, 1952;

²²⁶ Nota ortográfica: será utilizada para os nomes próprios a grafia encontrada nos manuscritos anotados e publicados por Jaime Cortesão (1952) sem alterações.

²²⁷ Morreu no Itatim em combate contra os bandeirantes, organizador de milícias e responsável pelo treinamento dos índios no uso de armas. Natural da Estremadura.

²²⁸ Foi aprisionado pelos bandeirantes, libertado, morreu logo depois, natural de Espinosa de los Monteros.

²²⁹ Morreu no Itatim, proximidades do rio Mboiboi (do Guarani, lugar de muitas serpentes), após ataque bandeirante em 8 de setembro de 1647.

²³⁰ Napolitano (CORTESÃO, 1952, p. 118).

²³¹ Deslocado do Uruguai por Diego de Boroa para ajudar nos trabalhos de retirada dos *Itatim*. CORTESÃO, 1952, p. 198.

²³² Foi o superior das missões na época da expulsão dos jesuítas da região em 1648. Natural de Amberes, antiga Antuérpia. (CORTESÃO, 1952, p.118)

²³³ Morreu no Itatim.

²³⁴ Superior das missões, morto no Itatim, substituído após a restituição por Simon Maceta.

²³⁵ Natural do Reino de Nápoles, superior da missão de Santo Inácio de Caaguaçu. (CORTESÃO, 1952, p. 118).

TABELA 12 – BANDEIRANTES NO ITATIM

BANDEIRANTE	FONTE
Raposo Tavares ²³⁶	CORTESÃO, 1952
Ascenzo de Quadros	CORTESÃO, 1952

FONTE: LUIS, Washington, 1956; CORTESÃO, 1952.

²³⁶ Depredou e destruiu a capela de Baruary de onde expulsou os jesuítas. Tinha na cintura a espada e o rosário. Em seu sítio de Quitaúna, tinha uma capela dedicada a N.S. da Conceição, de onde pedia proteção ao partir e dava graças ao voltar. Encaminhou para os mercados de São Paulo e do Rio cerca de 20.000 índios. Fonte: MELLO, 1958, p. 142ss; Taunay, História Geral das Bandeiras Paulistas, II, cap. XIII, p. 278ss.

TABELA 13 – CACIQUES E ALDEIAS DO ITATIM

ÑANDERU/CACIQUE	TEKOHÁ/ALDEIA/PUEBLO
Ñanduabuçu	Ybu
D. Juan Ñae	
D. Bartolome Aguaracati	
	Yutay
	Taragui
D. Diego Paracu	Araquay/Nuestra Señora de la Fe
Guaibipo	
D. Luiz Tataguaçu	
	Guarambaré

FONTE: CORTESÃO, Jaime, 1952;

TABELA 14 – ETNÔMIOS CITADOS NOS MCA II

ETNÔMIO	LOCALIDADE
Ñuaras ou Nujaras (1200 índios)	Xerez
Conumyais	Xerez
Cuataguás	Xerez
Guanchas (2 aldeias, mil índios)	Itatim
Guapis	Itatim
Guetu	Serras entre Taquaria e Mbotetey
Guatós (2 aldeias, mil índios)	
Itatim (guarani encomendados desde 1621 aos espanhóis de Assunção)	Itatim

FONTE: CORTESÃO, 1952, p. 316;

FONTES

BOROA, D. *La Provincia del Itatim*. In *Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán de la Compañía de Jesús (1615-1637)*. XX. Buenos Aires: Talleres S.A. Casa Jacobo Peuser Ltda, 1929. p. 529-546.

CABEZA DE VACA, A. N. *Naufrágios e Comentários*. 2. ed. Porto Alegre: L&PM, 2007.

CORTESÃO, J. (Org.). *Jesuítas e Bandeirantes no Itatim (1596-1760)*. (Manuscritos da Coleção de Angelis). II. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional – Divisão de Publicações e Divulgação, 1952.

CORTESÃO, J. *Raposo Tavares e a Formação Territorial do Brasil*. Rio de Janeiro: MEC, 1958.

GUEVARA S.J., P. *Historia del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. Disponível em: Alicante: Biblioteca Virtual Cervantes. Acesso em: 01/05/2006.

GUZMÁN, Ruy Díaz de (1558-1629). *Historia Argentina del Descubrimiento, población y conquista de las provincias del Río de la Plata*: escrita por Ruy Díaz de Guzmán, en el año de 1612. Edición digital a partir de Pedro de Angelis, Colección de obras y documentos relativos a la Historia Antigua y Moderna de las provincias del Río de La Plata. Tomo Primero, Buenos Aires, Imprenta del Estado, 1835. Disponível em: Alicante - Espanha: Biblioteca Virtual Cervantes, 2001. Acesso em: 24/09/2006.

SÍNODO DE ASUNCIÓN (1603). Ed. facsimilar com introdução e notas de Bartomeu Meliá. Assunção: CEPAG, 2003.

TECHO, Nicolás del. *Historia de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús*. Tomo único. Asunción: CEPAG, 2005.

ZURBANO, F. L. *Cartas Anuas de la Provincia Jesuitica del Paraguay (1641-1643)*. Resistencia – Chaco: Documentos de Geohistoria Regional nº 11 – Instituto de Investigaciones Geohistoricas, 1996.

LAS CASAS, Bartolomé de. *Breve Relación de la Destrucción de la Indias Occidentales*. Juan J. Hurtel: Sevilla, 1821 [1552]. Localização do exemplar: Biblioteca Nacional (Espanha). Edição Facsimilar disponível em www.cervantesvirtual.com Acesso em 07/04/2008.

BIBLIOGRAFIA

ABA. **Convenção para a grafia dos nomes tribais.** Revista de antropologia, São Paulo: USP, ano 2, número 2, 1954.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O Trato dos Viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses Indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

AQUINO, Tomás de. **Súmula contra os Gentios.** São Paulo: Abril Cultural, 1973.

ARRÓSPIDE, J. R. L. *Antonio Ruiz de Montoya y las Reducciones del Paraguay.* Asunción: CEPAG, 1997.

BACON, Francis. *Novum Organum.* São Paulo: Abril Livros, 1988.

BALDUS, H. **Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira.** São Paulo: Editora São Nicolau Indústria Gráfica, 1954.

BANDELIER, A. F. (1907). Fernando de Avendaño. In *The Catholic Encyclopedia.* New York: Robert Appleton Company, 2008. Disponível em: www.newadvent.org Acesso em 02/10/08

BANDELIER, A. F. (1907). Pablo José Arriaga, S.J. In *The Catholic Encyclopedia.* New York: Robert Appleton Company, 2008. Disponível em: www.newadvent.org Acesso em 02/10/08

BECKER, I. I. B. **Lideranças Indígenas.** São Leopoldo: Instituto Anchietano de Pesquisa, 1992.

BELMONTE. **No Tempo dos Bandeirantes.** 3. ed. São Paulo: Melhoramentos, s/d.

BESSA FREIRE, José Ribamar. A Representação da Escola em um Mito Indígena. In **TEIAS:** Rio de Janeiro, ano 2, nº 3, jan/jun 2001.

BORGES, Pedro. *Luis de Bolayos.* In *Diccionario de Historia Eclesiástica de España.* Madrid 1972, vol. I, p. 268.

BOROA, Diego de. *Mision de la Ciudad de Xeres y Reducciones de la provincia de los Itelines.* In **Documentos para la História Argentina.** Tomo XX (1615-1637). Buenos Aires – Talleres S.A Casa Jacobo Peuser, Ltda, 1929. p. 90-121.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BRAND, Antônio. **O confinamento e seu impacto sobre los Pai-Kaiowa.** Porto Alegre: PUC, 1993. Dissertação de mestrado.

BRAND, Antônio. **O Impacto da Perda da Terra sobre a Tradição Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da palavra.** Porto Alegre: PUC, 1998. Tese de doutorado.

BRETON, Philippe. PROULX, Serge. **Sociologia da Comunicação**. São Paulo: Loyola, 2002.

BRUNO, Cayetano. *Historia de la Iglesia en la Argentina*. II. Buenos Aires: Editorial Don Bosco, 1966-1976.

CABEZA DE VACA, Álvaro Núñez. **Naufrágios e Comentários**. 2. Ed. Porto Alegre: L&PM, 2007.

CHARTIER, R. **A História Cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1990.

COMENIUS. **Didática Magna**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

CORRÊA FILHO, V. C. **História de Mato Grosso**. Rio de Janeiro: MEC – Instituto Nacional do Livro, 1969.

CORTESÃO, Jaime. **Jesuítas e Bandeirantes no Itatim**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1952.

COSTA, M. F. **História de um País Inexistente**: O Pantanal entre os Séculos XVI e XVIII. São Paulo: Kosmos, 1999.

CUNHA, André Luiz da (produção). **ÑANDE GUARANI**. Brasília: Ministério Público Federal/Procuradoria Geral da República, 2008. DVD. Color. 113 min

CUNHA, M. C. (Org.) **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: FAPESP/Companhia das Letras/SMC, 1992.

DE ANGELIS, P. *La Colección de Documentos de Pedro de Angelis y el Diario de Diego de Alvear*. LXXV. Buenos Aires: Facultad de Filosofia e Letras – Talleres S.A. Casa Jacobo Peuser LTDA, 1941.

DICCIONARIO ESPAÑOL-QUECHUA QUECHUA-ESPAÑOL. Lima: Señora de Luren, s/d.

ESTRAGO, Margarida Durán. *Aporte Franciscano a La Primera Evangelización del Paraguay y Rio de La Plata*. Editorial Don Bosco: Asunción, 1992.

FAUSTO, Carlos. **Os Índios antes do Brasil**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

FERNANDES, Florestan. **A Organização Social dos Tupinambá**. São Paulo: UNB/EDUSP, 1989.

FERNANDES, Francisco Assis Martins. **A Comunicação na Pedagogia dos Jesuítas na Era Colonial**. São Paulo: Loyola, 1980.

FERREIRA Jr., A. ; BITTAR, Marisa . Instituições escolares, contingências históricas e culturalismo: reflexões epistêmicas no campo da história da educação. In: **A educação e seus sujeitos na história - Instituições escolares, contingências históricas e culturalismo**: reflexões epistêmicas no campo da história da educação, 2006. IV

Congresso Brasileiro de História da Educação. Goiânia: Editora da Universidade Católica de Goiás. v. 1. p. 01-10.

FERREIRA JR., A.; BITTAR, Marisa. **Casas de bê-á-bá e colégios jesuíticos no Brasil do século XVI**. In: VI Congresso Luso-Brasileiro de História da Educação, 2006, Uberlândia. Anais do VI Congresso Luso-Brasileiro de História da Educação. Uberlândia: Editora da UFU, 2006. v. 1. p. 5881-5893.

FERREIRA JR., Amarilio; BITTAR, Marisa **Pluralidade linguística, escola de bê-á-bá e teatro jesuítico no Brasil do século XVI**. *Educ. Soc.*, Abr 2004, vol.25, no.86, p.171-195.

FRANCA, Pe. Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas**. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

FRANCO, Francisco de Assis Carvalho. **Dicionário de Bandeirantes e Sertanistas do Brasil. Séculos XVI – XVII – XVIII**. Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo: São Paulo, 1953.

FURLONG, G. **Los Jesuítas y la Cultura Rioplatense**. Montevideo: Urta y Curbelo, 1933.

GADELHA, R. M. A. F. **As Missões Jesuíticas do Itatim: um modelo das estruturas sócio-econômicas coloniais do Paraguai (séculos XVI e XVII)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

GADELHA, Regina A. F. (org.) **Missões Guaraní: impacto na sociedade contemporânea**. São Paulo: EDUC/FAPESP, 1999.

GANDIA, E. **Las Misiones Jesuíticas y los Bandeirantes Paulistas**. Buenos Aires: Editorial "La Facultad", 1936.

GINZBURG, C. Sinais, raízes de um paradigma indiciário. In: GINZBURG, C. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes**. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

GRUZINSKI, S. **O Pensamento Mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GUTIERREZ, Ramón. **As Missões Jesuíticas dos Guaranis**. Rio de Janeiro: Fundação Pró-Memória, 1987.

GUZMÁN, R. D. **Anales del Descubrimiento, Población y Conquista del Rio de la Plata**. Asunción: Comuneros, 1980.

IGREJA CATOLICA. Concílio de Trento, 1545-1563. **O sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez** / dedica e consagra, aos... Arcebispos e Bispos da Igreja Lusitana, João Baptista Reycend. - Lisboa : na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. ; 16 cm Disponível em: <http://purl.pt/360> Acesso em: 20 fev 2007.

JAEGER, Werner. **Paideia: a formação do homem grego**. 4. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

KERN, A. A. **Missões: uma utopia política**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

LABRADOR, José Sánchez. *El Paraguay Católico*. Tomo I e II. Buenos Aires: Imprenta de Coni Hermanos, 1910.

LEITE, B. **Generalidades das Missões Jesuíticas: 1531-1759**. I. 2. ed. Porto Alegre: "EMMA", 1973.

LEITE, Serafim. **Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil (1549-1760)**. Lisboa – Rio de Janeiro: Edições Biotéria, 1953.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Lisboa: Livraria Portugália, 1945. 10. vols.

LEITE, Serafim. **Novas Cartas Jesuíticas**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995.

LOPES, Eliane Marta Teixeira. FARIA FILHO, Luciano Mendes. **500 Anos de Educação no Brasil**. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

LOREZENTTO, Mário Sérgio. **Cabeza de Vaca e os Mitos de seu Tempo**. São Paulo: Fiúza, 2006.

LOYOLA, San Ignacio de. **Obras Completas**. Tomo I. Madrid: BAC, 1946.

LOYOLA, San Ignacio. **Obras**. 5. ed. rev. Biblioteca de Autores Cristianos: Madrid, 1991.

LOZANO, P. *História de la Conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. II. Buenos Aires: Imprensa Popular, 1874.

LOZANO, Pedro S.J. *Conquista del Paraguay*. III. Buenos Aires: Imprensa popular, 1874. p. 228-232.

LUGON, C. **A República Comunista Cristã dos Guarani, 1610-1768**. São Paulo: Paz e Terra, 1977.

LUIS, Washington. **Na Capitania de São Vicente**. São Paulo: Martins Editora, 1956. p. 279-339.

MADUREIRA S. J., J. M. **A liberdade dos Índios, a Companhia de Jesus, sua Pedagogia e seus Resultados**. 1º vol. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1927.

MAEDER, E. J. A.; GUTIERREZ, R. *Atlas Histórico del Nordeste Argentino*. Resistencia – Argentina: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 2001.

MANACORDA, Mario Alighiero. **História da Educação: da antiguidade aos nossos dias**. 3. ed. São Paulo: Cortez Editora, 1992.

MARTINS, Maria Cristina Bohn. **Sobre Festas e Celebrações**. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 2006.

MAURA, Juan Francisco. *El Gran Burlador de America: Álvaro Núñez Cabeza de Vaca*. Espanha: Parnaseo, 2008.

MELIÁ, B. *Del Guaraní de la Historia a la Historia del Guaraní*. Última Hora: Correo Semanal: Asunción, 1991.

MELIÁ, B. *El "Modo de Ser" Guaraní en la Primera Documentación Jesuítica (1594-1639)*. Separata do Volume XXIV da Revista de Antropologia. São Paulo: USP – Departamento de Ciências Sociais (Área de Antropologia), 1981.

MELIÁ, B. *El Guaraní Conquistado y Reducido: Ensayos de Etnohistoria*. 3. ed. Asunción: CEADUC, 1993.

MELIÁ, B.; NAGEL, L. M. *Guaraníes y Jesuítas en tiempo de las Misiones: una bibliografía didáctica*. Asunción/Santo Ângelo: CEPAG/URI, 1995.

MELIÁ, B.; SAUL, M. V.; MURARO, V. F. *O Guaraní: uma bibliografia etnológica*. Santo Ângelo: Fundação Nacional Pró-Memória/FUNDAMES, 1987.

MELIÁ, Bartomeu. 500 Años del Encuentro de dos Mundos. In *Seminário sobre identidade cultural y modernidad*. Nuevos modelos de relaciones culturales. Barcelona, 27 a 30/11/1990.

MELIÁ, Bartomeu. *Educación Indígena y Alfabetización*. CEPAG: Asunción, 2008.

MELIÁ, Bartomeu. *Escritos Guaraníes como Fuentes Documentales de la Historia Paraguaya*. In *Ibero-Americana Pragensia*. Año XXXVIII, 2004, p. 85-109.

MELIÁ, Bartomeu. *La Lengua Guaraní en el Paraguay Colonial*. Asunción: CEPAG, 2003.

MELIÁ, Bartomeu. *Mito y Educación*. In *Estudios Leopoldenses*, série educação, vol.1, n. 01, 1997, p. 27-34.

MELIÁ, Bartomeu; GRÜNBERG, Georg; GRÜNBERG, Friedl. *Pai-Tavyterã: Etnografia Guaraní Del Paraguay Contemporâneo*. CEPAG: Asunción, 2008.

MELLO, Raul Silveira de. *História do Forte de Coimbra*. Vol. 1. Rio de Janeiro: Imprensa do Exército, 1958.

MONTEIRO, J. M. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

MONTOYA, A. R. *Conquista Espiritual feita pelos Religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape*. Porto Alegre: Martins Livreiro Editor, 1985.

NEVES, L. B. N. *Os Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios: colonialismo e repressão cultural*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978.

NORDENSKIOLD, Baron Erland. *The Guarani Invasion of the Inca Empire in the Sixteenth Century: An Historical Indian Migration*. In **Geographical Review**, Vol. 4, No. 2. (Aug., 1917), pp. 103-121.

PAES LEME, Pedro Taques de Almeida. **A Expulsão dos Jesuítas do Collegio de S. Paulo**. São Paulo: Comp. Melhoramentos de S. Paulo, s/d.

PAES LEME, Pedro Taques de Almeida. **Nobiliarchia Paulistana Historica e Genealogica**. Tomo I. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1953.

PAIVA, José Maria de. **Colonização e Catequese**. São Paulo: Arké, 2006.

PAIVA, Jose Maria de. Educação Jesuítica no Brasil colonial. In LOPES, Eliane Marta Teixeira; FARIA FILHO, Luciano Mendes; VEIGA, Cynthia Greive (orgs.) **500 anos de educação no Brasil**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

PASTELLS, Pablo. *Historia de la Compañia de Jesús en la Provincia del Paraguay*. Madri: Librería General de Victoriano Suárez, 1912. Tomo I.

PEETERS, Madre Francisca. COOMAN, Madre Maria Augusta. **Pequena História da Educação**. 6. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1964.

PIO V. **Catecismo del Santo Concilio de Trento para los Parrocos**. Trad. Agustin Borita O.P. ed. bilingüe em latim e castellano. Madrid, Imprenta de la Compañia de Impresores y Libreros del Reino, 1860.

POMA DE AYALA, Felipe Guamán. *Nueva corónica y buen gobierno (1615)*. Ed. Facsímile. Biblioteca Real da Dinamarca. Disponível em www.kb.dk Acesso em 09/10/2008

POMPA, C. **Religião como Tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial**. Bauru: Edusc, 2003.

QUEVEDO, J. **Guerreiros e Jesuítas na Utopia do Prata**. Bauru: Edusc, 2000.

REALE, G. ANTISERI, D. **História da Filosofia**. II. São Paulo: Paulus, 1990.

SAMPAIO-SILVA, Orlando. O antropólogo Herbert Baldus. **Rev. Antropol.**, São Paulo, v. 43, n. 2, 2000. Disponível em: www.scielo.br

SCHADEN, E. **Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani**. São Paulo: Faculdade de Filosofia Ciências e Letras, Bolyeim 188, Antropologia 4, 3. ed. São Paulo: Edusp, 1974.

SCHALLEMBERGER, Erneldo. **A Integração do Prata no Sistema Colonial: colonialismo interno e missões jesuíticas do Guairá**. Toledo: Editora Toledo, 1997.

SCHMITZ, Pedro Ignácio. Migrantes da Amazônia: a tradição Tupiguarani. In VVAA. **Arqueologia do Rio Grande do Sul: Pré-história do Rio Grande do Sul**. UNISINOS: São Leopoldo, 1991. p. 31-66.

SEPP, Padre Antônio. **Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos Apostólicos**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

SIQUEIRA, Elizabeth Madureira. **História de Mato Grosso**: da ancestralidade aos nossos dias atuais. Cuiabá: Entrelinhas, 2002.

SOUSA, N. M. **A redução de Nuestra Señora de Fe no Itatim**: entre a cruz e a espada (1631-1654). Universidade Católica Dom Bosco: Campo Grande, 2004.

SOUSA, N. M.; FERREIRA Jr., A. **Soldados da fé**: a formação dos jesuítas que atuaram nas Missões do Itatim. In: IV Congresso Brasileiro de História da Educação - A educação e seus sujeitos na história, 2006, Goiânia. IV Congresso Brasileiro de História da Educação - A educação e seus sujeitos na história. Goiânia: Editora da Universidade Católica de Goiás, 2006. v. 1. p. 01-10.

SOUTHEY, R. **História do Brasil**. Vol. 1. Itatiaia: Belo Horizonte, 1981.

SOUZA LIMA, Antônio Carlos de. **O Grande cerco de paz**. Petrópolis: Vozes, 1999.

STADEN, Hans. **Dois Viagens ao Brasil**. Porto Alegre: L&PM, 2008.

SUSNIK, B. *El Indio Colonial del Paraguay: el guaraní colonial*. I. Asunción: Museo Etnográfico "Andres Barbero", 1965.

SUSNIK, B. *El Rol de los Indígenas en la Formación y en la Vivencia del Paraguay*. II. Asunción: Instituto Paraguayo de Estudios Nacionales, 1983.

SUSNIK, B. *Etnografía Paraguaya*. I. Manuales del Museo Etnografico "Andres Barbero". Asunción, 1974.

SUSNIK, B. *Etnología del Chaco Boreal y su Periferia (siglos XVI y XVIII)*. Asunción: Museo Etnográfico "Andrés Barbero", 1978.

SUSNIK, B. *La Cultura Indígena y su Organización Social dentro de las Misiones Jesuíticas*. In: *Suplemento Antropológico*. Asunción, v. XIX, nº 02, p. 07-17, dez./84.

TAUNAY, A. E. **História Geral das Bandeiras Paulistas**. São Paulo: Typ. Ideal, 1925.

UNISINOS. **Projeto Missões**: computação gráfica. São Leopoldo: Unisinos, 1991. CD-ROM.

VARNHAGEN, F. A. **História Geral do Brasil**: antes da sua separação e independência de Portugal. III. São Paulo: Melhoramentos, 1959.

VVAA. *Dictionnaire des Ordres Religieux ou Histoire des Ordres Religieux et Militaires*. Vol II. Paris: Aux Ateliers Catholiques du Petit Montrouge, 1850.

WRIGHT, Jonathan. **Os Jesuítas**: missões, mitos e histórias. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

VOCABULÁRIO TUPI-GUARANI-PORTUGUÊS²³⁷

ARANDU – Sabedoria. O termo Aranduka, derivado de Arandu, é usado na língua para dizer livro ou cartilha.

ATY – Assembleia, instância de decisão coletiva para resolver conflitos. Não há referência ao termo no *Vocabulário de La Lengua Guarani*, de Montoya, com esse significado.

AVAMBAÉ – Expressão mais teórica que prática, utilizada para caracterizar a porção de terra cultivada por família nuclear, nas reduções jesuíticas para o próprio sustento.

AVARÉ, Paí – São Tomé, pai sumé ou pai tumé. Mito difundido pelos jesuítas com o intuito de demonstrar que os Guarani tinham rudimentos de Cristianismo e assim poderiam ser convertidos à fé cristã, pois não seriam tão bárbaros a ponto de não ter nenhuma religião. Relacionado ao caminho do Peabiru (MELLO, 1954, p. 134ss). O termo Paí Abaré era usado para designar padre jesuíta, durante o período colonial, de acordo com o *Tesoro de La Lengua Guarani*, de Montoya.

KOTYGUASU – Casa ou quarto das escolhidas. Quando ocorria de uma indígena perder o marido ou o pai, para que não abandonasse a missão e muito menos facilitar a poligamia, os jesuítas as recolhiam numa residência separada das demais, o Cotiguazú. Nessa casa também eram recolhidas as mulheres dos caciques, quando estes se convertiam (recebiam o batismo) e tinham de escolher uma das mulheres para ser a esposa, diante de acordo com os preceitos cristãos.

KURUSU – Cruz.

KURUSUJA – Enfermeiro, pessoa com a cruz grudada ou dono da cruz.

MBURUVICHA – Cacique ou líder.

MBURUVICHAGUASU – Governador, no caso espanhol ou crioulo. Termo encontrado com frequência nas cartas ânuas, resultado da localização social, em patamar superior das autoridades coloniais em relação às indígenas.

ÑANDE REKO – Nosso modo de ser.

ÑANDE RU – Nosso pai, rezador, líder espiritual, educador tradicional. Esse termo recebeu várias denominações, dependendo das etnias e circunstâncias, por exemplo: *pa'í*, *tekoaruvicha*, *yvyra'ija*.

ÑANDE SY – Nossa mãe, liderança espiritual feminina.

ÑEMBO'E – Canto e dança ritual.

²³⁷ Fonte principal do significado dos verbetes encontra-se em Montoya (1639), *Tesoro de la Lengua Guarani*, por se tratar de um vocabulário colonial, portanto, mais próximo cronologicamente da língua falada pelos *Itatim*.

PA’I – Palavra para designar respeito. Com ela há de se nominar os de respeito, os principais, os anciãos e os “feiticeiros”, de acordo com Montoya em *Tesoro de la Lengua Guarani*. Os jesuítas adotam o vocábulo para denominar padre.

PA’I GUASU – Bispo. Literalmente padre grande.

PÃI-TAVYTERÃ – Designação dos Kaiowá como são conhecidos no atual Paraguai. Indício de como a constituição dos estados nacionais influenciou a dinâmica das populações indígenas.

PAJE VAI – Magia negra, atribuída pelos jesuítas aos líderes religiosos dos índios.

PEABIRU, Caminho do – Caminho indígena pré-colombiano, utilizado pelos indígenas, que ligava regiões como o atual Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Assunção, Mato Grosso do Sul, São Paulo, Bolívia e Peru. Foi utilizado por viajantes e missionários, durante a colônia num primeiro momento da colonização. Foi essencial à utilização dos nativos como aliados, devido à quase inexistência de mapas e conhecimentos sobre a região. Provavelmente não existiu.

RUVICHAETE – Rei.

TÁVA MBA’E– Expressão teórica para designar, nas reduções paraguaias, as terras cultivadas para o autosustento da redução e destinada ao comércio externo.

TE’YÍ– Macrofamílias, célula básica e dispersa dos Guarani. Base econômica da sociedade. Verdadeira escola tradicional Guarani, onde são reproduzidas as histórias dos heróis civilizadores e ancestrais míticos dessa sociedade. Grupo familiar proveniente de um ancestral comum. O conjunto de *Te’yí* constitui um *Tekoha*, ou pueblo.

TEKO MARANGATU – Modo de ser religioso ou sagrado.

TEKOHA – Território. Espaço viável para o modo-de-ser. Comunidade, povoado.

TUPA MBA’E – Terra das reduções cuja produção era administrada pelos jesuítas.

YVYTIRIGUA – Do Guarani, *yvy*= terra; *tiri*=relâmpago e *gua*=os moradores (os de lá).

VOCABULÁRIO ESPANHOL-PORTUGUÊS

CASA MANZANA – Casa geminada, típica do traçado urbano das reduções jesuíticas, sem divisão interna, com uma única porta que dá acesso à rua e facilita o acesso à igreja na praça central da missão. Tentativa de reduzir aos moldes arquitetônicos do velho mundo a casa comunal dos Guarani.

CRIOLLOS – Mestiços nascidos na América espanhola, filhos de espanhóis. O termo é corrente na bibliografia colonial, com o intuito de diferenciá-los étnica e socialmente dos nativos.

LENGUA – Tradutor.

PUEBLOS – Povoado coloniais, pontas de lança para a encomienda de índios. Caso de Santiago de Xerez, localizada na região onde o governador de Assunção, Irala, manteve encomiendas a partir de 1596. O termo também é usado para fazer referência a povoado de índios e para traduzir o conjunto de grupos familiares agrupados num Tekoha.

TAVA – Aldeias como eram chamadas na documentação colonial.

GLOSSÁRIO TOPONÍMICO

ANHEMBI (rio) – Rio Tietê (BELMONTE, 229).

ARAQUAY (rio) – V. Pilcomayo.

GRANDE (rio) – Rio Paraná como era conhecido no período colonial.

GUAIRÁ, Província do – Missões jesuíticas, no atual Paraná, destruídas pelos ataques escravistas de São Paulo. O grande especialista no assunto é Erneldo Schalleberger. Historiador, professor e reitor da Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Fez mestrado na PUC-RS, sobre as Missões do Guairá.

GUAVIAÑO (rio) – Rio Apa (SUSNIK, Cadernos de Etnografia Paraguaya).

ITATIM, Missão do – Atual Mato Grosso do Sul. Compunha duas reduções: Nossa Senhora da Fé do Taré e Santo Inácio de Caaguaçu. Período: 1631-1659.

JETICATÍ – Rio Grande (BELMONTE, 229).

MARACAJU, Porto de – Local: no rio Paraguai, acima de Curuguaty, por onde saía a erva-mate da região do Guairá e porta de entrada dos missionários espanhóis rumo a esta província. Era centro encomendeiro, onde havia pelo menos 170 famílias indígenas de exploração da mão-de-obra e ervais. Montoya esteve ali, em 1612. (MELLO, 1954, 131ss) A localidade é referida pelos jesuítas como Santo André de Maracaju.

MBOTETEY – Atual rio Miranda, no Brasil. Teve nome mudado para o português por incitativa do governador da Província de Mato Grosso. A consolidação do domínio luso-brasileiro sobre os antigos territórios indígenas foi paralela à mudança dos toponímios indígenas.

MONDEGO – Rio Aquidauana.

NOSSA SENHORA DA FÉ, Redução – Um das reduções (descimento) da Missão do Itatim, após a fase das frentes itinerantes de catequese. Essa missão estava ao norte do Itatim.

PILCOMAYO (rio) – Nome quíchua para rio Araquay, localidade relacionada à aldeia de Araquay onde foi instalada a redução de Nuestra Señora de la Fe.

SANTO INÁCIO DE CAAGUAÇU, Redução - Um das reduções (descimento) da Missão do Itatim após a fase das frentes itinerantes de catequese. Essa missão estava ao sul do Itatim.

SUCRE – Atual capital jurídica da Bolívia, na região da Cordilheira dos Andes, conhecida na província de Chuquisaca, Charcas (Real Audiencia), La Plata (nome original), cidade dos quatro nomes, fundada em 1538. Era prática dos espanhóis, no período colonial, fundarem cidades, em lugares não muito altos da cordilheira, para vigiar os indígenas que, cada vez mais, fugiam para lugares mais inacessíveis e inóspitos aos colonizadores.

TAPE, Serra ou Província do – Região missioneira, no atual Rio Grande do Sul e Uruguai.

VERA, Província de - Nome da província espanhola correspondente à região do Rio Grande do Sul. (MELLO, 1958, p. 122ss)

VIAZA, Província de – Nome da província espanhola correspondente à região de Santa Catarina. (MELLO, 1958, p. 122ss)

XEREZ, Cidade de – Fundada por Rui Dias de Melgarejo, por ordem de Juan de Garay. Abandonada, devido aos ataques de índios. Refundada por Guzmán, que residiu na cidade por alguns anos com esposa e filhos. A primeira fundação foi, na região do rio Ivinhema e, depois, trasladada na proximidade do rio Mbotetey.

GLOSSÁRIO ONOMÁSTICO

ACQUAVIVA, Claudio (jesuíta) – Superior geral dos jesuítas, na época do Itatim.

ALFARRO, D. Francisco de – Visitador régio que veio verificar as reduções em 1611. Ele foi o emissário do monarca espanhol para fazer dos índios súditos do rei e não escravos, segundo Montoya.

AÑASCO, D. Alonso – Governador da província do Guairá, que procurou repelir os primeiros ataques mamelucos às reduções do Guairá.

ANTRAGA, Gaspar de (frei) – Inimigo dos jesuítas. Franciscano expulso em 1657 da governadoria de Buenos Aires, por espalhar libelos difamatórios contra a Companhia. (CORTESÃO, 1952, p. 315)

ARENAS, Chritóbal (Pe) – Missionário do Itatim.

ARIAS, Alonso (Pe) – Missionário do Itatim.

ARRIAGA, Pablo José de (Jesuíta) – Nascido em Vergara, Vizcaya, 1564, entrou na Companhia de Jesus em 1579 e, em 1585, foi para o Peru, onde foi ordenado sacerdote. Em 1588, foi designado reitor do Colégio de San Martin em Lima. Exerceu a função durante 24 anos. Reitor do Colégio de Arequipa, (1612-15). Sua função era desarraigar as idolatrias que haviam sobrevivido do Peru incaico, trabalho que desempenhou em companhia de Fernando de Avendaño. Dirigiu a construção de um colégio para filhos de caciques indígenas e de uma casa de correção para feiticeiros. Em 1620, completou sua obra "*Extirpacion de la Idolatría en el Perú*" (Lima, 1621). Faleceu em consequência de um naufrágio ocorrido quando foi enviado em missão confidencial à Europa. A destruição de ídolos e a educação cristã foram os mecanismos utilizados na conversão dos índios (BANDELIER, 1907).

AVENDAÑO, Fernando de (jesuíta) - Nascido em Lima, Peru, fins do século XVI ou início do séculol XVII. Morreu em Lima, 1665, logo após ser designado bispo de Santiago de Chile. Foi um dos investigadores mais diligentes das idolatrias e costumes dos índios peruanos. Fragmentos de suas observações foram preservados na obra de Pablo José de Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Perú*. Embora combatesse os costumes indígenas escreveu e pregou sermões em Quíchua, traduzidos para o espanhol, publicados em 1649 por ordem de Petro Villagomez, Arcebispo de Lima. (BANDELIER, 1907)

AZARA, Felix de – Capitão de fragata da real armada e comandante da terceira expedição de demarcação de limites da região do Paraguai com Portugal, em 1789. Nascido a 19 de maio de 1742, no povoado de Barbuñales, província de Huesca, Comarca do Alto Aragón, no Reino da Espanha, filho de influente família aragonesa, estudou nas Universidades de Huesca e Barcelona, onde se habilitou para as carreiras das Armas e de Engenharia. Como engenheiro, conta entre seus feitos a construção do Forte de Mallorca, um dos pontos turísticos mais conhecidos da Espanha. Foi herói da guerra da Argélia, onde quase perdeu a vida, em 1775, por conta de um ferimento em uma das pernas. Foi enviado à América do Sul, pelo rei Carlos III, em 1781, para, juntamente com uma comissão bilateral, dar forma aos limites hispano-portugueses, no Novo Mundo, contendo o contrabando e legitimando os tratados de limites entre as duas coroas. Ali, enquanto aguardava a chegada da

delegação portuguesa que, com ele deveria dar andamento às atividades de delimitação, por doze anos, escreveu sobre os recursos naturais, Geografia, Fauna, Flora e Hábitos Humanos do novo continente. Pela sua curiosidade intelectual, mesmo sem a formação técnica necessária, tornou-se o primeiro naturalista a descrever o Paraguai e o grande mentor da colonização da Banda Oriental do Uruguai, ao lado de seu auxiliar Artigas, hoje reconhecido como patriarca da nacionalidade uruguaia. Foi durante esse período que estabeleceu o povoado de São Gabriel do Batovi, em 1800, denominado desta forma em homenagem ao vice-rei do rio da Prata, Dom Gabriel de Avilez y del Fierro. Esse povoado deu origem a uma cidade de mais de 62 mil habitantes (censo 2004), na Fronteira Oeste do estado brasileiro do Rio Grande do Sul, que, desde 2003, tem laços de irmandade com a província de Huesca, terra natal de seu fundador. Tendo a vantagem de ter estudado os animais do novo continente em seu habitat natural, descreveu conceitos que desmistificaram teses de grandes naturalistas, como Buffon. Em 1801, retorna à Europa, onde, graças à influência do seu irmão, embaixador Nicolás de Azara, seus livros já haviam sido publicados, obrigando a ciência europeia a rever seus conceitos. Charles Darwin citaria diversas vezes, pouco mais de meio século depois, as pesquisas de Azara, em sua Teoria de Evolução das Espécies. O próprio Napoleão Bonaparte apresentou Azara no Museu de História Natural, a instituição mais relevante da época, de onde conquistou o mundo científico de então. Teve livros traduzidos para o inglês e o alemão. Recusou o posto de Vice-Rei do México e faleceu em sua terra natal. É considerado, com justiça por seus compatriotas, um precursor do Evolucionismo e do Humanismo, tendo defendido o tratamento humanitário aos indígenas americanos em seus escritos. A Câmara Provincial de Huesca concede, anualmente, em sua memória, um prêmio ambiental, que está entre os mais importantes da Europa. Félix de Azara é nome de praças, estátuas e avenidas em Buenos Aires, Montevideo, Madrid, Paris, Assunção e diversas outras cidades nos dois continentes.

BALDUS, Herbert - Antropólogo teuto-brasileiro, que exerceu importante papel na constituição da pesquisa e dos conhecimentos antropológicos no Brasil. Dedicou a vida ao ensino, pesquisa, divulgação científica e à tentativa de instituir uma política indigenista comprometida com a preservação das etnias indígenas. Suas contribuições iniciaram com explicações sobre culturas materiais e não materiais. Passou por abordagens funcionalistas e estruturalistas. Lançou as bases teóricas para estudos das sociedades indígenas, em situação de contato e de mudança cultural. (SAMPALIO-SILVA, 2000; BALDUS, 1954)

BARROS, Pero Vaz de – Bandeirante que atacou o Guairá. Responsável pelo descimento dos índios e consequente deslocamento de 300 índios para o Itatim.

BELMONTE – Cartunista, ilustrador e jornalista. Nasceu em São Paulo – SP, em 15/05/1897. Sua importância reside, não apenas na escrita, mas na transmissão dos valores e ideias da “paulistanidade”. Escreveu sobre a relação entre os cristãos-novos e o bandeirante Raposo Tavares. Também as imagens têm essa função. Pseudônimo de Benedito Canero Bastos Barreto, é um dos maiores, senão o maior responsável pela transformação em representação gráfica da construção literária do bandeirante, feita pela historiografia tradicional paulista entre o fim do século XIX e o início do XX. Além disso, é um dos ilustradores mais importantes da Revolução de 1932, com cartazes, nos quais procura também reproduzir a leitura da elite paulista sobre a guerra civil e suas motivações. Tornou-se indispensável procurar e analisar, em sua obra, os mesmos temas e conceitos trabalhados com as palavras dos materiais didáticos. (FONTE: CERRI, Luis Fernando. **NON DUCOR, DUCO**: A ideologia da paulistanidade e a escola. *Rev. bras.*

Hist., 1998, vol.18, no.36, p.115-136. Disponível em: <http://www.scielo.br> Acesso em: 17/05/2006)

BOLAÑOS, Luis de – Primeiro missionário franciscano entre os Guarani do Paraguai. Escreveu um catecismo nessa língua, em 1580-82, que foi utilizado no Itatim. Idoso e doente, logo se retirou para o Peru. (MELLO, 1954, p. 125-126) Nasceu em Marchena, (Sevilla) em 1539, e morreu em Buenos Aires, em 1629. Já franciscano, partiu para a América, em 1572, na expedição do adelantado D. Juan Ortiz de Zárate. Chegou, com outros 22 franciscanos, a Asunción, em 1575. Foi o iniciador das reduções do Paraguai. Fez a primeira tradução do Catecismo limense ao Guarani. Ao fim da vida, retirou-se ao convento de São Francisco de Buenos Aires, onde morreu. (BORGES, 1972, p. 268) Observa-se que há contradição entre a biografia franciscana de Bolaños e a versão do militar Raul Silveira de Mello. Essas divergências são muitos frequentes com relação ao período colonial.

BONILLA, Barnabé (Pe.) – Missionário no Itatim.

BRUXEL, Arnaldo (1909-1985) – Jesuíta, ligado ao IAP (Instituto Anchietano de Pesquisas, em São Leopoldo - RS), aparece em obras da Gadelha, pesquisador da história das missões jesuíticas do Prata, especialista nas funções administrativas das missões jesuíticas.

CABEZA DE VACA, Alvar Nuñez (Conquistador) – Nascido em Jerez de La Fontera, Espanha, em 1490. Morreu em Sevilha em 1558. Conquistador espanhol de família nobre, neto de Pedro de Vera, conquistador das Gran Canarias. Sobrevivente do naufrágio da expedição de Panfilo de Narvaez na Flórida, viveu pelo menos oito anos entre os índios como curandeiro. Retornou a Espanha e conseguiu nomeação pela monarquia espanhola para governador do rio da Prata e sucessor de Ayolas no governo dessa província. Entrou em conflito com os colonos (Rebelião dos Comuneros) de Assunção, chefiados por Domingo Martinez de Irala, sucessor de Pedro de Mendoza. Acusado de abuso de poder e retaliação contra dissidentes, foi preso, enviado a Espanha, onde foi condenado ao exílio e depois absolvido. Autor de Naufrágios e Comentários. Fonte: LOREZENTTO, Mário Sérgio. **Cabeza de Vaca e os Mitos de seu Tempo**. São Paulo: Fiúza, 2006.

CATALDINO, Simão – Missionário jesuíta do Itatim.

CENTENERA, Martín del Barco – Cronista, autor do poema *La Argentina*. Fornece importantes relatos para a etnografia dos Guarani coloniais.

CHARLEVOIX, Pierre François Xavier de – Missionário jesuíta francês que escreveu a História do Paraguai, não há tradução ainda para o português ou espanhol.

CORTESÃO, Jaime – Historiador português, responsável pela anotação dos Manuscritos da Coleção de Angelis, publicados pela Biblioteca Nacional, na década de 50.

D'ABEVILLE, Claude – Missionário capuchinho sobre cujos trabalhos debruçou-se a pesquisadora Cristina Pompa (USP).

DE BRITO, Luiz Nogueira – Ouvidor geral em São Paulo, na época da bandeira de 1628.

DEL TECHO, Nicolás – Jesuíta que escreveu História de *La Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús*.

DIEGO DE ORREGO Y MENDOZA, DON – Irmão de Luis de Goes e filho de Vicente de Goes, encomendeiros de índios no Paraguai colonial. Último governador de Santiago de Xerex na ocasião dos ataques de Ascenso Quadros (1632). Condenado pelo Rei da Espanha a desterro perpétuo no Brasil e sequestro de bens com mais oito ex-moradores. Casou com a filha do fundador de Sorocaba, Baltazar Fernández. Faleceu em Parnaíba. (Fonte: QUEVEDO, 2001, p. 448)

DIEGO DE TORRES BOLLO – Provincial dos jesuítas, no Peru. Responsável pela fundação da Província Jesuítica do Paraguai.

ESCOBAR, Juan (Franciscano) – Custódio do Paraguai, autor da Instruccion para los Confesores.

ESTEVANICO (1500-1539) – Conhecido também como Mustafa Zemmouri, negro Estevanico, Estevanico, o mouro, Estevão, Estevão Dorantes, devido ao seu proprietário Andres Dorantes de Carranza. Foi a primeira pessoa, nascida da África, que em tempos modernos chegou aos Estados Unidos continental. Foi um dos quarto sobreviventes da expedição espanhola de Narváez e viajou com o explorador Álvar Núñez Cabeza de Vaca através do norte da Nova Espanha.

FERNÁNDEZ, Mateo – Coadjutor temporal. Foi morto pelos índios, em 22 de março de 1645, na Missão do Itatim. Fonte: MAEDER, Ernesto. **Cartas Anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay (1632-1634)**. P. 90.

FERRER, Diego – Nome castelhano de Diego Ransonnier. O sacerdote jesuíta nasceu em 11 de novembro de 1600, em Borgoña e ingressou na Companhia, na Província de Flandro Belga, em 17 de outubro de 1619. Chegou a Buenos Aires, em 29 de abril de 1628. Missionário entre os Itatim. Faleceu na redução de San Ignacio de Itatim (Santiago de Caaguaçu ou San Ignácio de Caaguaçu), em 7 de outubro de 1636, aos 36 anos de idade. Fonte: MAEDER, Ernesto. **Cartas Anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay (1632-1634)**. P. 90.

FILDS, Thomaz – Missionário escocês no Itatim.

FRANCA, Leonel (1893-1948) – Jesuíta. Tradutor e comentador da edição brasileira do *Ratio Studiorum*.

FRANCISCO DE TOLEDO (vice-rei) – Vice-rei do Peru que organiza as primeiras reduções jesuítas entre os indígenas e dissemina na América o projeto da monarquia espanhola de ensinar a ler e a escrever com condição para doutrinar, pacificar os índios e, com eles, garantir as fronteiras. Os jesuítas chegam ao Peru, em 1567.

GADELHA, Regina – Historiadora, professora titular na PUC-SP. Mestre e doutora em História Econômica pela Universidade de São Paulo. Especialista em Brasil e América Latina, possui vários trabalhos sobre as missões do Brasil e Paraguai, entre eles As

Missões Jesuíticas do Itatim, estudo econômico realizado, na década de 1970, sobre essa região. Seus trabalhos estão relacionados às pesquisas do jesuíta Arthur Rabusque (IAP²³⁸).

GARCILASO DE LA VEGA, Inca. – (1539-1616) Cronista e historiador cuzquenho. Filho do capitão espanhol Garcilaso de La Veja e da ñusta, neta de Tupac Yupanqui, chamada Isabel Chimpu Ocllo. Morreu em Córdoba – Espanha. Por sua vinculação com a nobreza imperial cuzquenha teve oportunidade de vincular-se e tomar conhecimento da vida, costumes e organização de seus antepassados incas, especialmente por parte de seu tio Cusi Huallpa. Considerado um dos primeiros mestiços racial e cultural do novo mundo. Acompanhou seu pai em campanhas militares da guerra contra os incas rebeldes de Vilcabamba (1536-1572), quando este morreu em 1559, viajou para a Espanha, onde desempenhou atividades militares, até que conseguiu reunir informações sobre sua terra natal. Escreveu os *Comentarios Reales de los Incas*, publicado em Lisboa (1609), livro no qual tratou do Império Inca e das guerras entre os conquistadores. Fonte: *Diccionario Histórico Biográfico del Peru*, s/d., p. 31.

GUERRA, D. Alonso – Bispo de Assunção, por volta de 1584, quando chegam os primeiros missionários jesuítas ao Paraguai.

GUEVARA, Pe. Jose (Jesuíta) – Nasceu no ano de 1720, na cidade de Recas, pequeno povoado nas imediações de Toledo, na Espanha. Na adolescência, José Guevara estudou no instituto religioso Santo Ignacio, local em que ingressou na Companhia de Jesus, assim que completou seus estudos. Foi mandado às Missões Jesuíticas do Paraguai para servir de professor, nos colégios estabelecidos em Buenos Aires, Assunção e Córdoba. A sua principal obra *Historia del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*, foi escrita antes de 1767 e publicada somente em 1886, em Buenos Aires, pelo jornalista oficial de estado portenho sob a ditadura de Rosas, Pedro de Angelis.

GUZMÁN, Rui Diaz de (Conquistador) - Foi morador de Santiago de Xerez, na região do Itatim, mestiço que nasceu em Assunção, em 1560, nos informa Efraim Cardozo (1959, I). Era, da parte da mãe, descendente de Guarani, além de parente de Domingos Martinez de Irala. Além de Irala, Guzmán tinha relações com o segundo adelantado do Prata, Alvar Nuñez Cabeza de Vaca. Desde pequeno trabalhou para Rui Diaz de Melgarejo e tomou parte na fundação de Villa Rica, no Guairá, alto rio Paraná, conhecido nesse tempo como rio Grande. Além de fundador de vilas, Guzmán também foi um soldado, lutou contra os Tupi no Guairá. Estava em Santa Fé, quando os mestiços revoltosos lutaram contra o governo em 1580, porém ele ficou ao lado das autoridades. Esteve em Santiago de Estero e junto com o governador Lerma assistiu a fundação da cidade de Salta, onde teve cargos. Em 1585, iniciou sua carreira em Guairá, primeiramente como Alférez na Ciudad Real e Vila Rica e chegando mais tarde ao cargo de general. Em 1593, refundou a cidade de Santiago de Xerez, na região do Mbotetey, território dos Itatim, porém, no mesmo ano, os moradores rebelaram contra o seu governo e o prenderam na cidade vizinha na Ciudad Real, acusando-lhe de “muito arrogante e ambicioso”. Libertado pelos oficiais vindos de Assunção e repostado no seu cargo, continuou ainda por algum tempo em Guairá, e depois em 1599 viajou para Bueno Aires, onde o governador Hernandarias o impediu de ficar, sendo forçado a voltar a Xerez. Em 1612, terminou seu livro *La Argentina* e depois de 1614 foi responsável pela perseguição dos Chiriguanos. Regressou em 1620 para Assunção, onde faleceu em junho de 1629.

²³⁸ Instituto Anchietano de Pesquisas.

IGNACIO DE LOYOLA, Martín (Franciscano) – Bispo franciscano de Assunção à época do Sínodo de Assunção (1603) que estabeleceu que a catequese indígena deveria ser realizada na língua vernácula, adaptando para o Itatim as determinações do Concílio de Lima (1583).

IRALA, Domingo Martinez de (Conquistador) – Conquistador e colonizador espanhol, membro da expedição de Pedro de Mendoza fundador de Buenos Aires. Foi um dos primeiros moradores de Assunção e tornou-se governador do rio de Prata, após a morte presumida de Juan de Ayolas até a chegada da Cabeza de Vaca em Assunção.

JULIO MANCILLA VAN SURK – Missionário flamenco jesuíta que acompanhou a pé, com Simon Maceta, os cativos levados do Paraguai até São Paulo, depois Rio de Janeiro e Bahia. Fonte: Taunay annaes do museu Paulista, II, p. 254,257 Apud Madureira (1927). Em Piratininga (São Paulo), foram acolhidos pelos jesuítas do colégio. SOUTHEY (História do Brasil, III, p. 422) diz que os paulistas gastaram nove meses de caminhada, do Paraguai até São Paulo, donde trouxeram 1.500 (os jesuítas falam em 15.000) índios prisioneiros. Chegados a São Paulo, apresentaram suas queixas ao governador; mas logo desistiram, pois viram que, embora tivessem boa vontade, faltava-lhes o poder para fazer justiça. Seguiram para o Rio de Janeiro, onde solicitaram a soltura dos neófitos e proteção às reduções. Foi-lhes dito que só o governador-geral tinha poder para tanto e então seguiram para a Bahia. Ali, o governador, ocupado com a guerra contra os holandeses, nomeia um sindicante para acompanhar os padres até São Paulo. Apenas doze índios foram restituídos aos padres por pessoas que os haviam comprado, somente para lhes dar a liberdade. Assim que os dois jesuítas chegaram a São Paulo, foram presos e o sindicante foi recebido a tiros. Após esses ocorridos, os missionários voltaram ao Guairá, de mãos vazias (SOUTHEY, 423-424 apud Fonte MADUREIRA, 1927, 44ss)

KERN, Arno Alvarez – Autor de Missões, uma utopia política. Professor visitante na Escola de Altos Estudos e na PUC-RS. Pesquisador na área de arqueologia missioneira.

LEITE, Serafim – Jesuíta, autor de vasta correspondência dos jesuítas em 10 volumes e recentemente reeditada em 03 volumes, com o patrocínio da Petrobrás.

LÉRY, Jean de – Protestante francês que teve contato com os Tupinambá do Brasil. Influencia Claude D'abeville e Michel de Montaigne, influenciado por Américo Vespúcio (POMPA, 2003, p. 43.)

LOPEZ, Geronimo – Procurador de Santiago de Xerez, que solicitou à Audiência de Charcas provisão para que a vila tivesse sacerdote e ornamentos. O provisionamento foi concedido em 7 de agosto de 1600.

LORENZANA – Missionário jesuíta, com experiência na Índia; atuou no Guairá.

LOZANO, Pedro – Jesuíta e historiador das missões jesuítas. É autor do último documento compilado por Cortesão, nos Manuscritos da Coleção de Angelis.

LUIS, Washington – Autor de **Na Capitania de São Vicente** (1956), presidente do Brasil e prefeito de São Paulo. Coordenou a publicação dos inventários de testamentos que contém a descrição detalhada dos fatos que ocorreram com as bandeiras, no sertão, durante as incursões pelas reduções jesuíticas.

LUIZ CÉSPEDES XÉRIA (DOM) – Governador do Paraguai, vem do Rio de Janeiro, passa um mês em São Paulo e segue para Assunção, em 1628. Tinha aversão aos jesuítas e dedicava-se ao comércio de índios, denunciado pelo jesuíta Francisco Vasques Trujillo, em fevereiro de 1631, ao rei da Espanha. Casado com uma brasileira, possuía engenho no Rio de Janeiro. (BELMONTE, s/d, 237) Tinha desejo de destruir o sistema dos jesuítas, substituindo-o pelo da escravidão, mais ou menos velada, das *encomiendas* (MADUREIRA, 1927, p.45.)

MACETA, Simon – Missionário jesuíta que atuou no Itatim.

MAEDER, Ernesto J. A. – Historiador argentino, especialista em demografia histórica e missões. Diretor do Instituto de Investigações Geohistóricas de Resistência – Argentina, Universidad Nacional del Nordeste. Membro da Academia Nacional de História da Argentina e investigador do CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas). Editor da revista *Folia Histórica*, periódico que tem publicado inúmeros trabalhos importantes sobre a história da fronteira portuguesa e espanhola, no período colonial.

MANCHA Y VELASCO, Cristoval (bispo, franciscano) – Bispo de Buenos Aires, referido como inimigo dos jesuítas por Diego de Altamirano, em 1654, ao acusar o Cristianismo frágil dos índios das reduções.

MATEOS, Francisco (Jesuíta) – Jesuíta. Publicou partes do Sínodo de Assunção (1603) com instruções para a catequese dos índios.

MELGAREJO, Rui Dias de - Fundador de Santiago de Xerez, por ordem de Juan de Garay, governador da Província do Paraguai, que também ordenou o repovoamento de Buenos Aires em 1580.

MELIÁ, Bartomeu – Jesuíta espanhol. Atua no Centro de Pastoral Antonio Guasch - CEPAG na Universidade Católica de Assunção. Editor de fontes primárias sobre os jesuítas coloniais no Paraguai. Exilado do Paraguai durante a ditadura Stroessner, época em que atuou entre os índios em Mato Grosso. Ligado ao CIMI²³⁹.

MONTEIRO, John Manuel – Historiador, antropólogo norte-americano, professor da pós-graduação na UNICAMP, escreveu *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens seiscentistas de São Paulo*.

MONTOYA, Antonio Ruiz de – Sacerdote jesuíta, nasceu em Lima, em 13 de junho de 1585 e ingressou na Companhia, em 11 de novembro de 1606. Foi ordenado em Santiago del Estero, pelo bispo Trejo, em fevereiro de 1611. Foi superior das missões, entre 1636 e 1637 e procurador na Europa (1639). Missionário autor da *Conquista Espiritual* (1639), *El Tesoro de la Lengua Guarani* (1639) e *El arte y vocabulario y el catecismo*, na mesma língua. Faleceu em Lima, em 11 de abril de 1652. Procurador das reduções jesuíticas junto ao rei da Espanha e na cúria romana.

MURATORI, Ludovico Antonio (1672-1750) – Escreveu *O Cristianismo Feliz nas Missões Jesuíticas*, cuja primeira edição foi publicada em 1743. O religioso foi formado na escola histórica do Mauritas que precedeu a Escola Historiográfica Científica ou Metódica.

²³⁹ Conselho Indigenista Missionário. Órgão da Conferência Episcopal dos Bispos do Brasil, Igreja Católica.

Escreveu sobre os índios do Prata baseado nas Cartas Ânuaas do Paraguai. Bibliotecário do Duque de Modena. Não era jesuíta e expressa a mentalidade de seu tempo em relação aos índios, ou seja, não civilizados. (*NEW ADVENT*, 2008)

NORDENSKIOLD, Erland – Fonte citada por Jaime Cortesão na introdução dos Manuscritos da Coleção de Angelis sobre o Itatim e autor de estudo bibliográfico sobre as migrações Guaraní pré-coloniais em direção ao Império Inca. O artigo foi publicado em 1917 na *Geographical Review*. Influenciado pelas ideias difusionistas.

OLIVEIRA, Diogo Luís de – Governador-geral do Brasil, na época dos ataques às missões. Fonte MADUREIRA, 1927, p. 44

ORÉ, FREI JERÔNIMO DE – Autor do ritual e manual peruano de 1607 e compilador deste ritual nas línguas indígenas do Arcebispado do Peru, que serviu de base para a organização da catequese do Paraguai, após a criação dessa província.

ORTEGA, Manuel – Missionário português no Itatim, enviado por José de Anchieta, em 1587. Chegou à região com Leonardo Arminio (italiano), João Soloni (italiano), Tomaz Fields (escocês, foi o único que permaneceu todo o tempo em Assunção) e Estevão de Grã (português). (MELLO, 1954, p. 128ss)

PASTELLS, Pablo (Jesuíta) – Jesuíta, historiador.

PAULO DO AMARAL – Sertanista, companheiro de Antônio Raposo Tavares. Tem ordem de prisão, em 1627, conseguida pelo procurador Cosme da Silva (BELMONTE, s/d, p. 230; MELLO, 1958, p. 116)

PIÑEYRO, Antonio (frei) – Inimigo dos jesuítas. Franciscano português, expulso em 1657, da governadoria de Buenos Aires, por espalhar libelos difamatórios contra a Companhia. Foi despachado em navio para Santander, Espanha (CORTESÃO, 1952, p. 315).

POMA DE AYALA, Felipe Guamán – Nascido provavelmente em 1550. Morreu após 1616. Foi um nativo peruano que descreveu o tratamento dispensado pelos espanhóis aos nativos durante a conquista em uma crônica. Falante de Quíchua, Aymara e espanhol. Nasceu na região da atual Ayacucho. Serviu como tradutor indígena, *lengua*, para os religiosos extirpadores de idolatrias. Sua crônica foi intitulada de *El primer nueva corónica i buen gobierno* [1615].

PRETO, Manuel – Bandeirante, sócio de Antônio Raposo Tavares, contra as reduções do Guairá, em 1628. (MELLO, 1958, p. 116).

QUADROS, Ascenso de - Paulista, filho de Bernardo de Quadros, espanhol e de sua mulher Cacília Ribeiro, foi sertanista, teve o posto de capitão e tomou parte na bandeira de Sebastião Preto, em 1623 e na de Antonio Raposo Tavares, em 1628, ambas ao Guairá. Acredita-se que depois dessas expedições, dirigiu uma dessas expedições que iniciou a conquista metódica do Itatim, de 1632 em diante, composta de cerca de 500 homens brancos e milhares de índios e mamelucos, e que se achava dividida em 3 tropas, sendo a menor a de Acenso de Quadros, que passou por Araquai e arrasou a aldeia de Don Diego Paracu, cativando cerca de mil índios, de nada valendo a intervenção dos padres Nicolas Inácio e Inácio Martinez, sendo que este último foi bastante maltratado pelo chefe

bandeirante. Ascenso de Quadros foi casado com Ana Pereira e faleceu em São Paulo em 1659, deixando geração. Fonte: FRANCO, Francisco de Assis Carvalho. **Dicionário de Bandeirantes e Sertanistas do Brasil. Séculos XVI – XVII – XVIII.** Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo: São Paulo, 1953.

QUADROS, Bartolomeu de - Bandeirante espanhol. Participou da destruição de Vila Rica do Espírito Santo, Guairá, 1531-1632. Faleceu em 1659. Fonte: FRANCO, Francisco de Assis Carvalho. **Dicionário de Bandeirantes e Sertanistas do Brasil. Séculos XVI – XVII – XVIII.** Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo: São Paulo, 1953.

QUADROS, Bernardo de – Bandeirante paulista, irmão de Antonio de Quadros. Esteve com o irmão nas minas de ouro dos Cataguases, logo em seu descobrimento, nos primórdios do século XVIII. Fonte: FRANCO, Francisco de Assis Carvalho. **Dicionário de Bandeirantes e Sertanistas do Brasil. Séculos XVI – XVII – XVIII.** Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo: São Paulo, 1953.

RABUSQUE, Arthur – Jesuíta que atuou no Instituto Anchietano de Pesquisas e na Unisinos, preocupado com o estudo e a defesa apologética das missões, sem dúvida um grande conhecedor do tema. Muito citado nas obras e artigos de Regina Gadelha sobre o Itatim, por ter franqueado a ela o acesso às fontes da Companhia de Jesus.

REDUÇÃO – Do latim *reducere*, conduzir à vida política, ou “civilizada”, ou como é corrente, na documentação colonial, levar os índios a uma vida política a despeito do duplo sentido que o termo conserva atualmente. De acordo com Erneldo Schalleberger (1997, p. 172), “a redução dos índios à vida humana e cristã implicava, contudo, divergência de interesses entre encomenderos e missionários”. Essa é a explicação clássica apontada como causa do insucesso do projeto reducional e referendada por muitos escritores jesuítas. Importante lembrar que redução era um método de missão empregado por diversas ordens missionárias, entre elas, os jesuítas. A missão por redução pretendia a conversão religiosa, modificação dos costumes, doutrinação cristã dos índios mediante a atuação permanente dos missionários nos povoados. Assim, a redução é também um povoado colonial espanhol, um *pueblo*. A primeira redução jesuítica, no vice-reino do Peru (1568), ficava nos arredores de Lima e era conhecida como *El Cercado*. Sua finalidade era garantir o abastecimento dos colonos.

RIBERA, Hernando de (Conquistador) – Escrivão da expedição de Cabeza de Vaca.

RICARDO, Cassiano – Autor da **Marcha para o Oeste**, fala sobre o bandeirantismo e, especialmente, em relação ao ataque ao Itatim, sobre a relação com os espanhóis que tomaram parte nas bandeiras e sobre Raposo Tavares.

SCHADEN, Egon – Antropólogo brasileiro, pioneiro. Escreveu Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani, em uma fase em que a antropologia brasileira ainda estava se constituindo, enquanto campo autônomo da sociologia. Trabalhou na Universidade de São Paulo. Defende como significativa a influência dos jesuítas nos guarani contemporâneos. Trabalho com as parcialidades Guarani Kaiowá e Nhandeva, diferentemente de León Cadogan, no Paraguai, com Mbya. Descreveu as estratégias tradicionais de educação dos Guarani.

SCHMIDEL, Ulrich – Soldado alemão, viajante na América Espanhola, tomou parte da expedição de Pedro de Mendoza (1534), teve contato, em São Paulo colonial, com a metiçagem prolífica de João Ramalho. Narrou costumes antigos dos Guarani coloniais.

SCHMITZ, Pedro Ignácio – Jesuíta contemporâneo. Arqueólogo ligado à PUC/RS que coordenou vários trabalhos de escavações em antigos sítios arqueológicos das reduções e com importantes trabalhos sobre a cerâmica dos Guarani, no período colonial.

SEPP, Antonio – Cronista jesuíta austríaco, da fase na qual as missões já estavam consolidadas, porém com análise muito ampla e, evidentemente, que não fornece elementos sobre os conflitos internos das reduções.

SILVA, Cosme da – Procurador-geral, em São Paulo, que conseguiu ordem de prisão contra Antônio Raposo Tavares e seu sócio Paulo do Amaral. Acusação: induzir o povo a entrar no sertão. A sentença não foi cumprida, porque o juiz tomou parte da bandeira de Raposo Tavares. (MELLO, 1958, p.116)

STADEN, Hans – Viajante alemão que caiu prisioneiro dos índios Tupinambá no litoral brasileiro no século XVI. Descreveu o canibalismo.

TAÑO, Pe. Francisco Diaz – Jesuíta, reitor do Colégio de Assunção, em 1537. FONTE: CORTESÃO, 1952, p. 60.

THEVET, André de – Cronista francês, do século XVI, dos Tupinambá. Monge franciscano, capelão dos Médici, cosmógrafo do rei Francisco II. Descreve na linha de Hans Staden. Influenciou Claude D’Abeville e Michel de Montaigne. Baseou-se em informações de Américo Vespúcio e Binot Paulmier de Gonneville (POMPA, 2003, p. 43).

VALENCIA, Gabriel de (frei) – Ex-jesuíta, franciscano de Córdoba. Relatou ao governador de Tucumã e ao vice-rei do Peru o motivo por que os índios das missões não podem possuir armas: ameaça ao comércio pelo rio Paraguai. Acusa os jesuítas de estimularem ataques e roubos, inclusive contra os franciscanos; cita um caso do frei Antonio Montilla que teria sido assaltado pelos índios, ao viajar pelo rio Paraguai. Não se sabe, diz ele, quais índios são amigos ou inimigos. (CORTESÃO, 1952, p. 256ss)

VESPÚCIO, Américo – Navegador a serviço de Lourenço de Médici. Tematiza sobre a religiosidade Tupinambá.

VIEIRA, Antônio (jesuíta) – Nasceu em Lisboa, em 6 de fevereiro de 1608, primogênito de Cristóvão Vieira Ravasco e Maria Azevedo. Fez da viagem signo de sua vida. Veio para o Brasil, com destino a Bahia, em 1614. Aos 5 de maio de 1623, iniciou sua longa permanência na Companhia de Jesus, no noviciado da Bahia, da Província do Brasil, Assistência de Portugal. Ordenado sacerdote, em 1634. Presença histórica de incomum duração. Para entender a personagem, não se pode falar em continuidade, mas em multiplicidade, inclusive das inúmeras formas de ser jesuíta. A educação para ele era impensável, separada da ideia de missão, que poderia ser entendida enquanto “catequese” ou “educação escolar/colegial” (FONTE: BAÊTA NEVES, Luiz Felipe. Antônio Vieira. In **Dicionário de Educadores no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002. p. 138-145)

VITÓRIA, D. Francisco – Bispo dominicano de Tucumã a quem Hernandarias, governador do Paraguai, solicitou missionários para catequisar os índios, aproximadamente em 1584.

XERIA, Luís Céspedes – Governador do Paraguai, com laços de casamento com o Rio de Janeiro, citado por Taunay, em relatos monçoeiros na História do Forte de Coimbra. Tido como inimigo dos jesuítas, sabia da oposição entre os colonos de Assunção e de Guairá contra os inacianos, porque estes, fundados nas leis do reino, resguardavam os índios da servidão e impediam o comércio direto dos brancos com as reduções. Casado em família carioca, é bem possível que se dobrasse à influência e até ao suborno dos escravistas do Rio de Janeiro e de São Paulo, sequiosos de mercadoria humana (escravos). A conduta do governador agradou muito aos colonos, porém, devido aos prejuízos para o Paraguai, não ficou muito tempo no cargo, foi deposto e morreu no Rio de Janeiro. A passagem deste governador espanhol por terras brasileiras foi pretexto para os paulistas atacarem o Guairá, visto que era ilegal, apesar de o governador alegar que havia conseguido licença de Madri. Mandou açoitar muitos índios no Guairá por haverem fugido dos ervais de Mbaracayú. Esse episódio gerou uma revolta em 1630 (MELLO, 1958, p. 114ss; CORTESÃO, 1952, p. 352-361).