

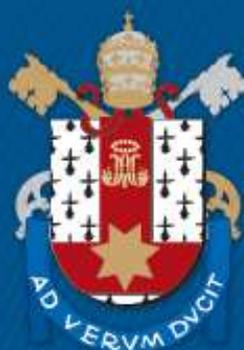
ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA

DÉBORAH DA COSTA RIBEIRO BARBOSA

**A DISTÂNCIA ENTRE A PENA E O DISCURSO: A NARRATIVA DAS CARTAS ÂNUAS
NA PROVÍNCIA JESUÍTICA DO PARAGUAI NO SÉCULO XVII (1609-1615)**

Porto Alegre
2024

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

**A DISTÂNCIA ENTRE A PENA E O DISCURSO: A NARRATIVA DAS CARTAS
ÂNUAS NA PROVÍNCIA JESUÍTICA DO PARAGUAI NO SÉCULO XVII
(1609-1615)**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História, pelo Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, na área de concentração: História das Sociedades Ibéricas e Americanas.

Orientador: Prof. Dr Luis Carlos dos Passos Martins

Ficha Catalográfica

B238d Barbosa, Déborah da Costa Ribeiro

A distância entre a pena e o discurso : A narrativa das Cartas Ânuas na Província Jesuítica do Paraguai no Século XVII (1609-1615) / Déborah da Costa Ribeiro Barbosa. – 2024.

94.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Luis Carlos dos Passos Martins.

1. Escrita jesuíta. 2. Cartas Ânuas. 3. Província Jesuítica do Paraguai. 4. Populações Indígenas. I. Martins, Luis Carlos dos Passos. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Bibliotecária responsável: Clarissa Jesinska Selbach CRB-10/2051

DÉBORAH DA COSTA RIBEIRO BARBOSA

**A DISTÂNCIA ENTRE A PENA E O DISCURSO: A NARRATIVA DAS CARTAS
ÂNUAS NA PROVÍNCIA JESUÍTICA DO PARAGUAI NO SÉCULO XVII (1609-1615)**

Dissertação apresentada como requisito parcial para
obtenção do grau de Mestre em História pelo
Programa de Pós-Graduação em História da
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do
Sul na área de concentração: História das Sociedades
Ibéricas e Americanas.

Aprovada em:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Luis Carlos dos Passos Martins – PUCRS - Orientador

Prof. Dra. Maria Cristina Bohn Martins - UNISINOS

Prof. Dr. Artur Henrique Franco Barcelos - UFPEL

AGRADECIMENTOS

Primeiramente gostaria de agradecer a CAPES pela concessão da bolsa integral, sem a qual este trabalho não seria possível. Em tempos de ataque à ciência e à educação, o incentivo público à pesquisa brasileira é fundamental.

Agradeço aos colegas e amigos do Laboratório de Pesquisas Arqueológicas e depois no Laboratório de Documentação Escrita, Fabrício, Andrei, Fabiane, Bruno, Felipe e Juliano, que desde a iniciação científica pacientemente respondem minhas dúvidas e compartilham das minhas angústias e gosto pela literatura. Agradeço à professora Maria Cristina dos Santos pelo incentivo, pela mentoria e pela dedicação. Um agradecimento especial àqueles que dividiram o calor porto alegre sem ar-condicionado no laboratório, as oficinas de Paleografia e as ruas de Montevidéu.

Um agradecimento especial ao professor Carlos Paz que com muita calma e dedicação me guiou nessa jornada tão tortuosa.

Agradeço as amigas pelo constante apoio, pelas conversas e incentivo. A Mariana Coutinho que trilhou comigo desde a graduação e agora finalizamos mais uma etapa juntas.

Aos meus amigos Raquel e Gabriel pela amizade, pelas comemorações e por estarem comigo nos momentos difíceis, dividindo bolo, vinho e internet.

Agradeço a minha família, minha mãe e meu pai, que me apoiam e me amparam sempre, mesmo as vezes sem entender muito bem e perguntando mil vezes sobre a minha pesquisa. Obrigada por aguentar os nervosismos, as aulas de alemão, e os incontáveis bolos durante a pandemia. Vocês são minha inspiração de vida e de profissão. À minha irmã que sempre sabe dizer o que eu preciso ouvir mesmo que seja difícil.

Por fim, agradeço ao meu companheiro João, por dividir a vida, as madrugadas em claro escrevendo, as conquistas e as decepções. Obrigada por compartilhar essa trajetória comigo, os passeios do Chevetinho, os vinhos e os filmes ruins, te amo.

O acontecimento deve ser transformado para se tornar aceitável, deve por sua vez ser *comido* e depois *digerido* para fazer sentido.

Escute as feras – Nastassja Martin

RESUMO

A produção de narrativas sobre a América foi um dos mecanismos utilizados na empreitada colonial de conquista da América. Dentro desse projeto colonial, os religiosos da Companhia de Jesus atuaram no território e produziram um extenso corpo documental. Gestada pouco depois da chegada dos primeiros europeus na América, a Companhia de Jesus utilizou a escrita como ferramenta para a tomada de decisões e controle da própria Ordem que possuía religiosos em diferentes regiões. A elaboração de um *outro* a partir dessa escrita apresenta diferentes camadas e complexidades. Em uma escrita epistolar prescrita pelas diretrizes da Companhia de Jesus, atuam também distintas subjetividades e experiências na elaboração deste *outro*. A partir de questionamentos sobre a construção e delimitação narrativa das populações ameríndias que ocupavam o território que seria definido como Província Jesuítica do Paraguai, buscou-se encontrar nas Cartas Ânuaas da Província Jesuítica do Paraguai dos anos de 1609 a 1615 os diferentes modos de representar as intenções da Companhia e as representações sobre os nativos. Intenta-se compreender o processo de composição discursiva daquelas primeiras Cartas Ânuaas, considerando seu contexto de produção, de recepção e suas possibilidades de atuação de diferentes compreensões e lógicas.

Palavras-chaves: Escrita jesuítica; Cartas Ânuaas, Província Jesuítica do Paraguai, Populações Indígenas.

ABSTRACT

The production of narratives about America was one of the mechanisms employed in the colonial project of conquering the continent. Within this colonial project, the Jesuit missionaries operated in the territory and produced an extensive *body* of documents. Developed shortly after the arrival of the first Europeans in America, the Society of Jesus used writing as a tool for decision making and control within the Order, which had members in different regions. The creation of an “*other*” this writing involves various layers and complexities. In the epistolary writing prescribed by the guidelines of the Society of Jesus, different subjective and experiences also a play role in shaping this “*other*”. By questioning the construction and narrative framing of the Amerindian populations inhabiting the territory later defined as the Jesui Province of Paraguay from 1609 to 1615, examining the diverse ways the Company’s intentions and representation of the natives were portrayed. The aim is to comprehend the process of discursive composition in those early Annual Letters, considering their production and reception context, as well as the potential impact of various understanding and logics.

Keywords: Jesuit writing; Annual Letter; Jesuit Province of Paraguay; Indigenous Populations.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| INTRODUÇÃO | 9 |
| 1. APREENDER PELA PENA | 18 |
| 1.1 Escrever a América: Narrando o outro | 20 |
| 1.2 As dimensões das Cartas Ânuaas: a hierarquia das letras | 29 |
| 1.3 O papel da experiência na instauração da Província Jesuítica do Paraguai | 37 |
| 2. A PROVÍNCIA JESUÍTICA DO PARAGUAI: UMA DELIMITAÇÃO GEOGRÁFICA E SIMBÓLICA | 42 |
| 2.1 Nostrum y alienum: a readequação da administração perante a experiência | 44 |
| 2.2 As descrições da Província Jesuítica do Paraguai | 52 |
| 3. A CONSTRUÇÃO DISCURSIVA DOS INDÍGENAS NA DOCUMENTAÇÃO | 68 |
| 3.1 “y les preguntan, que gente había allá?”: a descrição das populações indígenas na Província Jesuítica do Paraguai | 69 |
| 3.2 As mulheres na narrativa da Província Jesuítica do Paraguai | 76 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 82 |
| REFERÊNCIAS | 85 |
| ANEXOS | 92 |

INTRODUÇÃO

O presente estudo tem como objetivo analisar a construção discursiva sobre as populações ameríndias durante a instauração da Província Jesuítica do Paraguai no início do século XVII. Dentro dessa construção discursiva buscamos entender a relevância da cultura escrita para a Companhia de Jesus desde a sua criação e o papel das correspondências epistolares nesse cenário. A construção das narrativas presentes na escrita epistolar foi delimitada a partir das intenções do projeto colonial e das experiências oriundas das ações dos religiosos em outras partes da América, como Peru e Brasil, as mesmas que possuem uma profunda vinculação com o espaço estuado.

A partir deste objeto estabeleceu-se como problemática de pesquisa compreender a trajetória narrativa dos discursos elaborados pelos jesuítas sobre os nativos, aproximando as produções historiográficas referentes à costa brasileira e o Rio da Prata¹. As operações discursivas estão dispostas em diversas camadas em que é possível evidenciar conjuntura da ocupação do território pela coroa e pela Companhia de Jesus assim como subjetividades, ainda que tímidas, dos autores das *Ânuas*, sendo possível encontrar construções de alteridades, que, ao longo do projeto colonial, oscilam entre a caracterização do nativo como selvagem e o nativo como “domesticado” e pronto a receber a palavra da Ordem. Construções que se modificam ao longo da produção discursiva das *Cartas Ânuas*, sobretudo nas primeiras cartas analisadas. Busca-se, assim, indícios dessa tensa relação entre a escrita institucionalizada e a escrita efetiva² nas *Cartas Ânuas*, considerando e problematizando as escolhas, os abandonos e os silenciamentos na documentação, notando que ao longo dos anos de atuação da Companhia no território, diferentes temas e notícias foram privilegiados para referir-se à Província Jesuítica do Paraguai. O corpo documental escolhido é constituído pelas *Cartas Ânuas* durante a atuação de Diego de Torres como primeiro Provincial da Província Jesuítica do Paraguai, período que abrange os anos de 1609 a 1615.

Neste período, o Provincial recebia correspondências dos missionários que estavam espalhados pelo território. Elencando as narrativas pertinentes à Ordem, Diego de Torres

¹ Fleck (2014), Barcellos (2000), Leite (1987; 1965), Agnolin (2001), Wilde (2007, 2009, 2014, 2022).

² Entendemos como escrita institucionalizada o corpo da *Carta Ânuas* que segue um padrão estipulado pelas diretrizes da Companhia de Jesus e a escrita efetiva como os pequenos desvios que ocorrem na documentação que permeiam essa escrita institucionalizada.

conscientemente escolhia os exemplos e as descrições que comporiam a carta que deveria ser enviada a Roma, que seria então lida pelo leitor europeu.

O religioso Diego de Torres Bollo foi o primeiro Provincial da Província Jesuítica do Paraguai, atuando durante o período de 1609 até 1615. A região da Província Jesuítica do Paraguai, que inicialmente fazia parte do Vice-reinado do Peru, constava nos planos da Companhia de Jesus desde o final do século XVI. Em 1604, as discussões trazidas da Europa sobre a necessidade de dominação efetiva do território pela Companhia de Jesus, surtiram efeito apenas em 1609 quando então é fundada a redução³ jesuítica de San Inácio Guazú, próxima a cidade de Assunção, no Paraguai. A extensa região, conhecida então como Província do Paraguai, Chile e Tucumã, abarcava parte dos territórios do atual Paraguai, Argentina, Bolívia, Brasil, Chile e Uruguai.

A presença da Companhia de Jesus na América meridional não se iniciou com a Província Jesuítica do Paraguai. No século XVI a Companhia de Jesus já atuava no território com as missões itinerantes, *volantes*, que partiam desde Juli, no Peru. A partir daquela experiência contamos com registros documentais que auxiliaram no mapeamento e delimitação do território, a mesma que posteriormente seria utilizada na tomada de decisões a partir de 1604. O projeto não respondia apenas a interesses religiosos, mas também fazia parte da tentativa de enfretamento de uma parcela do clero contra as práticas dos colonos de exploração dos indígenas no serviço pessoal e na encomenda, assim “la región[del Paraguay] fue desde entonces el motor de un devenir donde los jesuitas comenzaron a cuestionar el sistema de encomienda y con ello se abrió el enfrentamiento con la elite hispana” (Page, 2019, p. 162). Entretanto, não devemos considerar que os reiterados discursos contra a exploração de mão de obra indígena representavam uma posição unânime entre o clero, visto que as próprias reduções eram erguidas com a participação e apoios da população local.

O corpo documental analisado pelo trabalho corresponde à produção epistolar dos religiosos das Companhia de Jesus. As Cartas Ânua⁴, ou seja, as correspondências que deveriam ser enviadas ao Superior em Roma anualmente, eram uma compilação de relatos de religiosos dispersos em missões junto as populações ameríndias. Ainda que seguindo uma série

³ Do latim *reductio*, na América Colonial as reduções eram núcleos de povoamento no qual estavam agrupadas as populações nativas de diferentes origens étnicas; devendo ser considerada a distinção *entre misiones volantes* -aquelas onde o padre percorria o território pregando os princípios doutrinários do cristianismo- e a *misión por reducción*, que corresponde às missões aqui estudadas.

⁴ A definição das Cartas Ânua e sua importância para a Companhia será ampliada ao longo do primeiro capítulo.

de instruções, a documentação, e sobretudo as do final do século XVI e início do XVII, revela uma série de saberes e conhecimentos, por vezes não compreendidas pelo autor, sobre o cotidiano, costumes, vínculos e trocas. A nossa leitura das Cartas Ânuaas foi complementada com a análise das cartas do Padre Geral da Ordem Claudio Aquaviva durante o período de 1609 a 1615 presentes no Archivo Romano de la Compañía de Jesus de Roma (ARSI) e compilados e transcritos por Martín Maria Morales (Morales, 2005)⁵.

Ainda que o projeto religioso e a doutrinação dos ameríndios configurem a estrutura das narrativas jesuíticas, sua leitura deve estar aliada a compreensão do sistema colonial de administração da região e da participação dos jesuítas nessas novas delimitações políticas e econômicas que surgiram a partir da experiência americana.

A historiografia que aborda a atuação da Companhia de Jesus no território americano fez extenso uso da documentação jesuítica na elaboração de discursos que exaltaram a ação da Companhia de Jesus e seu papel na construção da nação brasileira. Com os estudos da Linguística e da Antropologia, foram desencadeadas novas possibilidades de leitura e interpretação com o aporte de outras disciplinas como a Antropologia e a Etno-história. Buscando elencar e definir espaços de produção e de recepção, nessa investigação privilegia-se o diálogo com os autores e autoras que utilizam fontes coloniais para compreender as relações de alteridade que se estabeleceram no discurso jesuítico. Propomos analisar a experiência missional na América a partir de seu contexto global do século XVII e através das experiências e dos documentos da Companhia de Jesus e na formação de uma rede de conexões:

La experiencia misional reduccional en América fue sumamente compleja y no podemos pensarla sin revisar las conexiones de esta con lo que estaba sucediendo en un Mundo que, desde comienzos del siglo XVII, experimentaba novedosas formas de integración. Aspecto que nos lleva entonces al punto del pretexto metodológico. A través de la experiencia misional, reduccional, y del amplio cuerpo documental generado en torno de sí por la propia Compañía de Jesús, podemos aventurarnos en pensar una Historia de una mundialización a partir de la idea de rizoma (Deleuze-Guattari, 1995); conectando espacios y temporalidades, propia de cada una de aquellas sociedades con las que interactuaron, que pueden ser analizadas a modo de tropos argumentales, que se vinculan entre sí con intensidades disímiles dando por resultado una realidad abigarrada aunque no anquilosada. (Paz; Bohn Martins, 2023, p. 2).

⁵ A pesquisa de Martín M. Morales, intitulada "A mis manos han llegado" (Morales, 2005), investiga as correspondências dos Padres Gerais da Companhia de Jesus no período compreendido entre 1609 e 1750. No escopo dessa investigação, destacamos, para este trabalho, a leitura e a análise das cartas do Padre Geral Claudio Aquaviva, abrangendo os documentos de 1 a 157 no intervalo temporal de 1608 a 1614.

Para compreender o processo de experiência da Companhia na região do Rio da Prata é necessário problematizar as fontes jesuíticas como as Cartas Anuais. O trato das fontes jesuíticas atualmente insere-se em um momento de mudança de paradigmas e novos olhares para fontes tão consagradas na historiografia. A prevalência das obras dos jesuítas na construção de uma narrativa nacional brasileira pode ser datada desde o século XVIII. O projeto “civilizador” encabeçado pelos jesuítas aparece vastamente nas páginas de história. Após o período pombalino marcado pelo anti-jesuitismo, em que a Ordem foi tida como um dos maiores males para o Império português, o interesse pelas obras da Companhia de Jesus ressurgiu no século XIX. Com a restauração em 1814, até que o anti-jesuitismo foi perdendo forças dando lugar novamente ao discurso das características civilizadoras e da elite intelectual que se construiu ao redor dos jesuítas.

A História como um projeto nacional era uma demanda que surgiu a partir da instauração da nova nação. A preocupação com a criação de uma história brasileira culminou num interesse pelos documentos que evidenciassem a “formação” do Brasil. Dentro deste contexto, a produção dos missionários jesuítas foi incorporada nos discursos científicos do século XIX. Deste modo:

El establecimiento de un papel para los jesuitas en la historia del país fue un asunto al cual la Revista del IHGB, su principal órgano de expresión dedicó en los siglos XIX e XX un significativo número de artículos, publicando también diversos textos de jesuitas o asociados a ellos como fuentes para la historia del Brasil (Londoño, 2018, p. 178).

A partir da presença dos jesuítas na Revista do IHGB, chamo atenção para a prevalência das obras de Manuel da Nóbrega a José de Anchieta e a partir desta contestação, da notável ausência de outro jesuíta que escreveu sobre a língua e os costumes nativos no início do século XVII, Antonio Ruiz de Montoya.⁶ Na edição trimestral de 1885, foram publicadas as cópias da cartas de Nóbrega dos anos de 1549 e 1560, e duas Cartas Anuais assinadas pelo padre Antônio Vieira, da primeira metade do século XVII. Enquanto Nóbrega e Anchieta são figuras recorrentes na revista, as obras de Antonio Ruiz de Montoya, jesuíta peruano são escassas.

⁶ Antonio Ruiz de Montoya nasceu em Lima, no Peru, em 1585. Ingressou na Companhia em 1606, completando os estudos em gramática e retórica e posteriormente filosofia e teologia. Em 1612 foi ordenado e partiu para a região do Paraguai. No mesmo ano partiu para a região do Guairá, que corresponde atualmente aos estados brasileiros de Paraná e oeste de São Paulo. Após o ataque dos bandeirantes na região, partiu para Misiones na Argentina. Na Espanha, Montoya publica *Arte de la lengua guaraní* (1640), *Vocabulario de la lengua guaraní* (1640), *El tesoro de la lengua guaraní* (1639), *Catecismo de la lengua guaraní* (1639) e *Conquista Espiritual* (1639). Montoya é tema de diversos autores, entre eles cito: Melià (2011, 2015), Chamorro (2007, 2009).

Em “*A conquista espiritual*” (1640), Montoya se refere a um território extenso, englobando Tape⁷, Paraguai, Uruguai e Paraná, regiões ao sul do Brasil e regiões de fronteira entre o atual Paraguai e o estado brasileiro de Mato Grosso do Sul. Apesar da vastidão da obra, não apenas desta em particular, mas da produção do autor que abrange linguística, política, história e catecismo, durante o século XIX o jesuíta espanhol surge na Revista apenas como um suplemento à obra de José de Anchieta.

Antonio Ruiz de Montoya é citado em uma publicação da revista de 1888. Tratando do aspecto fonético e ortográfico das línguas indígenas, o texto discorre sobre o alfabeto indígena, diferenciando a língua geral e a língua guarani. O artigo denominado “*A Língua Geral do Amazonas e o Guarany: Observações sobre o alfabeto indígena*”⁸, do naturalista e botânico brasileiro João Barbosa Rodrigues, inicia com a análise da obra do Padre José de Anchieta. Para o autor, o jesuíta Ruiz de Montoya, assim como outros, teriam utilizado as obras de Anchieta como guia principal para publicações posteriores.

Com o intuito de refletir sobre o lugar ocupado pelas reduções espanholas na historiografia brasileira, é pertinente analisar a presença dos documentos jesuítas durante o período colonial da Revista do IHGB, Simone Domingos (2014) aponta três momentos, ao longo das publicações de 1839 a 1886, sobre o trato do passado e da presença da Companhia de Jesus no projeto de criação de uma história nacional. Os dez primeiros anos foram direcionados a defesa e a importância dos padres. Durante as primeiras cinco décadas do século XIX a Companhia esteve fortemente presente nas publicações do Instituto. Entre os anos 1840 e 1841 foram publicadas treze cartas produzidas pelos membros da Companhia na revista (Domingos, 2009, p. 93-94), todas de autores portugueses referindo-se ao litoral do Brasil, condizentes com a produção jesuítica de cartas nos primeiros anos do século XVI. Nota-se aqui, novamente, a ausência de documentação referente à porção meridional da América.

A partir de 1849, os textos evidenciam uma relação conflituosa entre a Companhia e o Estado. As principais críticas estavam direcionadas ao acúmulo do poder – espiritual e material – pelos padres nas reduções e nos aldeamentos.

⁷ A região do Tape compreendia parte do atual estado do Rio Grande do Sul, em especial as regiões central e noroeste (Barcelos, 2000). Padre Roque Gonzalez, jesuíta espanhol chegou a região em 1615, porém, a efetivação da presença dos jesuítas no território compreendido como Tape ocorreu a partir de 1926, conhecida como a “primeira fase” da região. (Moura, 2009).

⁸ O artigo de João Barbosa Rodrigues segue as diretrizes e os caminhos da Revista do Instituto. A busca por uma origem das línguas indígenas e a afirmação de que existiria uma “língua pura” e uma língua adulterada pelos portugueses e espanhóis se insere no projeto de encontrar uma identidade que representasse a nova república que se seguiria.

De acordo com Fernando Torres Londoño (2018), em estudo semelhante, até a década de 1870 as opiniões da revista oscilaram. Por fim, considerou-se que a obra e a memória da Companhia de Jesus nesse “passado” brasileiro era de melhor serventia do que os conflitos do presente.

Entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX retorna a figura de Anchieta como exemplo do jesuíta que espalha o projeto colonizador. A emblemática obra de Capistrano de Abreu (2009) sobre a História Colonial apresenta os indígenas como vítimas do processo colonial, salvos apenas pelos jesuítas, um indígena idílico e romantizado que seria recorrente neste período. A necessidade de uma história republicana deu lugar as Conferências Anchiéticas em São Paulo entre 1896 e 1897, calcificando a memória do jesuíta na história da nova nação republicana.

A obra do padre Serafim Leite (1938) *História da Companhia de Jesus no Brasil*, vai seguir a lógica dos jesuítas como protetores dos índios. Porém, é um marco na historiografia ao abarcar um extenso volume documental, abrangendo os territórios desde a Amazônia até a Colônia de Sacramento, ainda que privilegiando a atuação na América Portuguesa. O extenso corpo documental compilado por Serafim Leite permitiu o acesso e o potencial das fontes jesuítas.

A importância da obra de Serafim Leite para a historiografia reside no fato de que a leitura crítica dos estudos deste autor e a documentação apresentada pelo mesmo, permitiram o debate acerca de novos questionamentos sobre uma metodologia crítica como instrumento necessário na leitura das fontes. As novas problemáticas⁹ propõem-se a analisar as diferentes possibilidades dos documentos para a abordagem das populações indígenas. A partir não só da produção epistolar, mas dos documentos referentes as residências, colégios e a documentação administrativa. A leitura interdisciplinar e crítica das fontes permitiu dispor de trabalhos que se propõem a discutir elementos internos e externos da Companhia.

Neste sentido, a aproximação entre a História Colonial e Antropologia se faz evidente nas abordagens das fontes como Anchieta, Nóbrega e Vieira. A virada ontológica que procura dar continuidade às obras de Eduardo Viveiros de Castro (2002) e Manuela Carneiro da Cunha (1992), busca distanciar-se da dicotomia de ver o indígena ora como vítima dos

⁹ Neste contexto podemos citar: Protagonismo Ameríndio: de ontem e hoje (2016) evidenciando como os registros jesuítas na apreensão dos aspectos da vida cotidiana e dos saberes indígenas a partir dos discursos da Companhia. Guillermo Wilde (2007) Estratégias indígenas y límites étnicos. Las reducciones jesuíticas del Paraguay como espacios socioculturales permeables, trabalha a partir da documentação jesuítica as reduções jesuíticas a partir da ideia de espaços de permeabilidade, em que atuam populações nativas e forças coloniais. Fernando Torres Londoño (2019) também analisa a historiografia do século XX e XXI sobre a presença da Companhia de Jesus.

avanços colonizadores, ora como agente e protagonista desse período histórico. (Londoño, 2019; Santos; Felipe, 2017).

Desta forma, impõe-se a necessidade de compreender o próprio discurso jesuíta a partir do entendimento de que as lógicas internas das populações nativas encontram espaços na documentação e a tarefa de procurar metodologias para apreender o indígena que foi descrito pelos missionários. A título de exemplo podemos citar o medo dos jesuítas pela noite, que permite evidenciar a importância das lógicas indígenas vinculadas à noite e de mesmo modo a prevalência da presença da onça, ou o “tigre” como ocorre na documentação, muito presente também na cosmologia indígena e que de forma consciente ou não, encontra espaço na documentação jesuítica.

A troca de correspondência entre os membros da Companhia de Jesus permitiu a elaboração de uma rede de informações que “atuava como suporte para um sistema de decisões nitidamente inaciano: hierárquico e vertical” que buscava “reunir registros e intercambiar opiniões à procura de uma decisão” (Londoño, 2002, p. 15). Mais do que isso, a escrita revela necessidades formativas da Ordem. Paul Nelles (2010) aponta a relação entre o poder da observação e da anotação para os jesuítas. O exercício de compreender os sentidos e as experiências através da prática da escrita estava prescrito nas obras fundadoras da Companhia de Jesus, como os Exercícios Espirituais e as Constituições. Desse modo, uma das principais funções da escrita jesuítica era servir como aliada à observação e à experiência, onde a escrita possibilitava ao missionário rememorar, visualizar e focar em aspectos da experiência da missão.

A ideia de que a abordagem escrita do jesuítica não apenas documentava, mas também proporcionava uma ferramenta reflexiva para os missionários, permite uma nova visão sobre a documentação jesuítica. Entretanto a posição da Companhia de Jesus segundo a historiografia entre os séculos XIX e XX, transita entre o antijesuítismo e a noção da Companhia como salvadora dos indígenas (Londoño, 2019). O exercício de compilação dos documentos da Companhia em obras realizado por historiadores jesuítas serviu de base para o surgimento da necessidade de compreensão crítica sobre a documentação. Desde o século XVI a imagem que foi construída da América passou pela visão dos jesuítas que elaboraram representações, símbolos e construções sobre o território e seus habitantes. Desse modo, a visão religiosa, europeia e ocidental foi privilegiada na historiografia tradicional em detrimento das questões indígenas. Os estudos contemporâneos buscam uma renovação da História Colonial através de uma leitura interdisciplinar de fontes tradicionais. Assim, as análises instrumentadas a partir

das leituras antropológicas e etnográficas problematizam as limitações da compreensão ocidental sobre outros modos de apreender o meio, desconsiderando atuações de outros atores, humanos e não humanos.

A partir da revisão historiográfica o presente estudo se fundamenta no enfoque teórico que desde os anos 1980 vêm renovando suas abordagens, incluindo as contribuições e os debates provenientes dos estudos antropológicos e etnográficos. Desse modo, Marshall Sahlins (1990) procura problematizar as noções de acontecimentos - estrutura e as estruturas simbólicas, que são acionadas e ressignificadas a partir do contato entre Europa e América.

A tentativa de superação de uma visão dualística que se utiliza das categorias de vencedores e vencidos acabou por privilegiar as menções a lideranças e individualidades indígenas presentes na documentação colonial. A atenção voltada apenas a um ator ou agente produtor de sua própria história pode resultar em uma leitura direcionada das fontes escritas, sem considerar o local de produção e as intenções que estão presentes na composição discursiva. Buscando uma forma de talvez evitar essas armadilhas teórico-metodológicas, procuro delimitar os espaços de elaboração e de entendimento dos autores jesuítas, inseridos na lógica colonial e nas tensões produzidas (que estão presentes no discurso). A virada ontológica advinda da Antropologia e dos estudos de cunho linguístico, problematizaram a dualidade entre as categorias de cultura e natureza, e possibilitaram a abertura de novas análises que considerem outros entendimentos da documentação. Eduardo Viveiros de Castro (2002) extrapola as fronteiras da Etnografia e Antropologia ao analisar a ocorrência e a delimitação da categoria de inconstância, extensamente utilizada para descrever a conduta dos tupinambás perante os portugueses. Essas novas leituras permitem que possamos analisar as possibilidades de análise de sujeitos antes invisibilizados dentro historiografia como as mulheres indígenas, um campo de estudo que vem ampliando suas pesquisas nas últimas duas décadas.

Sob o ponto de vista metodológico, o presente estudo apresenta-se dividido em três capítulos, que dividem as questões contextuais, teóricas e historiográficas apresentadas até aqui. No primeiro capítulo intitulado *Apreender pela pena*, busca-se situar a produção da escrita da Companhia de Jesus e compreender os mecanismos atuantes na elaboração do discurso. Assim, pontuou-se a produção e a circulação de saberes sobre a cultura escrita na Europa durante os séculos XVI e XVII. Posteriormente, delimita-se o uso dessa escrita no processo de criação da Companhia de Jesus e, por último, a criação de um espaço reducional, a Província Jesuítica do Paraguai e a composição discursiva desse espaço e seu exterior. O segundo capítulo, *A Província Jesuítica do Paraguai: uma delimitação geográfica e simbólica*, aborda os

construção narrativa dos jesuítas que atuaram na costa brasileira no período inicial da Companhia de Jesus no território, e sua possível aproximação com os discursos que se seguiriam na região do Rio da Prata. Para isso, realizou-se um aprofundamento da análise historiográfica sobre a produção dos jesuítas na América portuguesa, buscando o cruzamento com os discursos sobre o interior da América espanhola. O terceiro capítulo, *A construção discursiva dos indígenas na documentação* busca, a partir da delimitação dos locais de produção e de circulação das Cartas Ânua, compreender quais mecanismos atuaram no processo de descrição e elaboração retórica de uma imagem sobre as populações indígenas que moravam na região da Província Jesuítica do Paraguai. Com isso, neste capítulo final, neste capítulo final, procura-se evidenciar a possibilidade de conhecer os saberes descritos pela narrativa jesuítica que podem ser apreensíveis por nós na atualidade e junto a isso, a presença de lógicas internas americanas no espaço construído pelo jesuíta e podem ser visíveis e apreensíveis nesse espaço entre a escrita institucionalizada e o que foi descrito. Por fim, busca-se analisar a forma que as mulheres indígenas foram descritas na documentação.

Esse estudo está pautado na leitura da documentação jesuítica considerando seu lugar e contexto de produção. A partir do mapeamento da formação intelectual jesuítica dos séculos XVI e XVII, buscou-se compreender quais os conhecimentos e códigos construído a priori são possíveis de delimitar na construção discursiva sobre o nativo. Partindo do entendimento das lógicas internas da Companhia pautadas nos Exercícios Espirituais e nas Constituições, procura-se compreender os elementos que fogem da leitura prescrita pela Companhia. Considerando as ferramentas proporcionadas pela Etno-história, foram analisadas as descrições das populações indígenas que compunham, naquele momento, a Província Jesuítica do Paraguai. Com isso, foi possível demonstrar que nas narrativas e os conhecimentos produzidos a partir das correspondências a todo momento são acionados e entram em choques diferentes compreensões de território, de relações e do funcionamento de lógicas internas.

1. APREENDER PELA PENA

Escrever nada tem a ver com significar, mas com agrimensar, cartografar, mesmo que sejam regiões ainda por vir.
(Deleuze e Guattari, 2011)

O encontro entre as duas costas continentais do Atlântico provocou a ampliação dos limites geográficos, econômicos e sociais, tanto na América quanto na Europa. Os estranhamentos que decorreram dos contatos suscitaram novas relações de poder. As inquietações que emergiram como consequência desses novos contatos estabeleceram novas dinâmicas. Entre as enraizadas estruturas europeias e as experiências no novo território pode-se compreender esse processo como uma amálgama de elementos de continuidade e elementos que foram deixados de fora. Muito além da ampliação do entendimento geográfico, esse “eufemismo envergonhado” (Carneiro da Cunha, 1992, p. 12), esse encontro – ou o “desencontro” – (Viveiros de Castro, 2002) representou um marco no trato da alteridade e do processo de tomada de consciência de si pautada a partir da descoberta – e da representação – do “Outro”.

Os primeiros relatos e descrições nas crônicas e cartas evidenciam esses estranhamentos provenientes do contato e os primeiros interesses em uma narrativa que pudesse representar um mundo ainda a ser descoberto e compreendido. Ao deparar-se com o diferente, um novo continente, novas formas de afirmação (de si, dos europeus) e de inteligibilidade (do *outro*) foram acionadas para descrever os nativos. Os europeus procuraram impor sua concepção de sociedade, reelaborando relações nesse novo continente que se delimitava, um espaço tanto geográfico quanto simbólico.

Os relatos perplexos da virada do século XVI, permeados pelos “exageros de viajantes impressionados pela magia dos trópicos” (Gruzinski, 19991, p. 14), convergem para um panorama que transcende o simples fascínio pelo exótico. Esse período não se limita apenas pelas narrativas pitorescas, mas entende-se dá início aos tratados jurídicos e teológicos, que exploram a questão da condição de humanidade atribuída aos indígenas. Nesse contexto, é oportuno examinar as considerações do jesuíta espanhol José de Acosta (1539-1600), cuja obra *De Procuranda Indorum salute* (1558) (Acosta, [1984] 1588) oferece uma perspectiva detalhada sobre as dificuldades enfrentadas na conversão dos nativos e delimita estratégias para a tarefa. Ao mesmo tempo em que se refere à necessidade de doutrinar essas “gentes” também acredita que seus costumes “no muy desemejantes al de las bestias” (p.412) seriam superados

com a educação persistente e “tomase costumbres humanas y nobles” (p. 413) mesmo que “[...] estas gentes, hechas a vivir como bestias, dan muy poco lugar a costumbres humanas, sin pactos, sin misericordia y cada uno se deja llevar temerariamente de su antojo” (p.443). Mais de quarenta anos após a chegada dos europeus, o papa Paulo III na *Pastorale Officium*, de 1537, dispõe que [...] esses mesmos índios, embora não viviam no seio da Igreja não são nem devem ser privados de sua liberdade ou de propriedade de seus bens; e como são seres humanos, e portanto capazes de fé e salvação (Suess, 1992, p. 268). Embora a questão da humanidade tenha sido discutida e ultrapassada, o discurso sobre o indígena selvagem e indomável será constante nas escrita religiosa do século XVII. A necessidade de “domesticação” no discurso funciona como o pretexto para a fundação das primeiras reduções, para retirar os nativos tanto da presença dos colonos como da floresta, entendidos como empecilhos à conversão.

O corpo documental deste período que se refere aos ameríndios é extenso. Entre as produções cartográficas; os tratados de descrições da fauna e flora; até as correspondências trocadas entre os missionários, muito foi delimitado pela pena e pela tinta, ao mesmo tempo em que iam descrevendo o território, cria-se uma ideia de América e de seus habitantes, um ideal simbólico.

Entre esse fluxo de informações e elaborações, existe uma variedade de gêneros narrativos fora do âmbito da Companhia de Jesus que transitam entre crônicas e relatos de viagens e os escritos da própria Ordem. Permeando esses gêneros, é notável que a repetição de ausências – de religião, de rei, de economia – é recorrente. Na definição de Pero de Magalhães de Gândavo (1573) “sem fé, sem lei, sem rei”. Partindo dessa constatação da repetição das ausências, dos deslizes e dos silenciamentos da documentação (Certeau, 1973), procura-se refletir a respeito da escrita jesuítica, utilizando como ponto norteador a complexa relação em que “a questão da alteridade levanta a da fronteira: onde passa a cesura entre o mesmo e o outro?” (Hartog, 1999, p. 102). Compreende-se assim que as fronteiras entre o mesmo e o outro são limites inextricáveis, oscilantes e se fazem presentes na escrita e, portanto, podem ser historicizados.

Neste primeiro capítulo, procura-se situar a produção da escrita jesuítica e o processo de instauração do que viria a ser conhecido como a Província Jesuítica do Paraguai durante a atuação do jesuíta Diego de Torres Bollo como Provincial (1609-1615) partindo da produção das Cartas Ânua deste período para analisar a atuação da Companhia de Jesus no território da América do Sul e as diferentes possibilidades de leitura dessa documentação.

A Carta Ânua, objetivamente, correspondia a produção de uma narrativa prescrita pela Ordem, de um relatório anual que deveria conter informações, e narrativas edificantes recebidas

pelo Provincial durante o ano. Passavam pela mediação do Provincial da Companhia e eram enviadas a Roma para o Geral da Ordem, questões que serão abordadas ao longo do capítulo:

Parte de la correspondencia que llegaba a Roma, como el caso de las cartas anuales, estaba constituida por nuevas de edificación de manera que la carta fuera toda mostrable. Como lo recuerdan las reglas que deben observar acerca del escribir los de la Compañia que están esparcidos fuera de Roma, en la carta principal va lo que puede mostrarse a muchos. (Morales, 2005, p. 23).

A partir da análise da produção escrita jesuítica referente as Ânuas de 1609 a 1615, intenta-se refletir a respeito da criação de um espaço reducional a partir da experiência e da readequação dessa escrita epistolar. Para compreender a elaboração daquele que tornou-se – ou melhor dito, daquele que foi fabricado – o *outro*, na narrativa Ocidental foi necessário adentrar-se nos mecanismos atuantes na própria escrita. Primeiramente foi necessário observar a produção e circulação de saberes relacionados à escrita durante a passagem do século XVI para o XVII na Europa. Em seguida, analisa-se o papel da escrita na gestão da Companhia de Jesus e na sua consolidação no território americano. Por fim, discorre-se sobre a particular produção narrativa da escrita epistolar, as Cartas Ânuas, como aparato para o projeto da criação de um espaço reducional, a Província Jesuítica do Paraguai, e a criação narrativa de espaços durante os anos de 1609-1615, que seriam controlados pela Companhia e espaços de fuga, de ameaça e perigos, caracterizando uma narrativa com um propósito delimitado, de uma criação simbólica de um espaço, de uma ideia.

Entre a experiência vivida e a construção narrativa ecoam diversas vozes, que se interpelam e se confundem em que “la escritura sempre denunciará una ausencia que escapa, que renuncia a ser convocada y poseída” (Morales, 2011, p. 32). Assim como as naus direcionadas ao Atlântico, a produção escrita e a elaboração da América através desta percorreram um longo trajeto.

1.1 Escrever a América: Narrando o *outro*

O corpo documental analisado neste estudo compreende as seis Cartas Ânuas datadas de 1609 a 1615, disponíveis no acervo de Documentos para la Historia Argentina, Tomo XIX Torres (1927)¹⁰. Durante este período, o Provincial Diego de Torres Bollo reúne e reescreve as notícias, relatos e narrativas edificantes dos padres em missão no território conhecido como Província Jesuítica do Paraguai.

¹⁰ Optamos por referenciar as cartas salientando a autoria do Provincial Diego de Torres (Torres, 1927)

Territorialmente a província do Paraguai era constituída, no início do século XVII, por três grandes regiões, Tucumã, Chile e Paraguai. Esse complexo discurso narrativo da Ânua que combina características hierarquizadas e institucionais da Companhia de Jesus, juntamente com relatos edificantes e relatos que se destacam pela sua divergência em relação à rígida organização discursiva da Ânua, tornou-se uma ferramenta consolidada na Companhia de Jesus e está situado no contexto mais amplo de produção e circulação intelectual europeia no final do século XVI e início do XVII. Diferente das obras produzidas a partir do Exílio da Companhia de Jesus que contavam com uma “*narrativa desde la distancia*” (Vitar, 2022, p.42) as primeiras Cartas Ânuas situam-se no espaço da primeira experiência. Ao longo do trabalho aprofundaremos a noção de experiência, por ora é pertinente notar que compreendemos como experiência as ações dos jesuítas no território, que estavam alinhadas aos anseios da Companhia mas também representava a descoberta de um território ainda pouco explorado pelos padres da Companhia.

A escrita e a experiência são concomitantes; a escrita dá sentido à experiência. Neste período inicial, a escrita, institucionalmente feita para mostrar, era também para apreender as experiências *a priori* e elaborar novos conhecimentos sobre os outros. Para compreender os princípios da Ânua e as diversas camadas e significados desta narrativa, partimos dessa experiência que, ao mesmo tempo que vivida, foram elaboradas pelos jesuítas na escrita. É essencial compreender como a escrita atuou, desde o início desde o princípio, como instrumento no auxílio da ocupação do território americano e estava inserida nas contexto de produções culturais europeias que, a partir das experiências na América, se adequaram e se reinventaram. As camadas discursivas são compreendidas a partir dos conhecimentos que podem ser extraídos delas. Dentro da mesma Carta Ânua observa-se a representação de diferentes experiências dos religiosos em ação no território, as que são transcritas e editadas pelo Provincial Diego de Torres. Este processo reflete uma perspectiva indubitavelmente religiosa e europeia, embora seja inevitavelmente moldada pelas relações estabelecidas com os indígenas e não deixou de ser afetada por esta.

Durante o século XVI, as produções escritas que relatam as experiências na América tinham como principal foco a descrição de uma “história verdadeira”, por vezes com finalidades descritivas e educativas. A “história verídica” e os “breves relatos verídicos”, termos utilizados por Hans Staden para descrever a experiência na América, são recorrentes e fartos na documentação relativa às diferentes vivências na América. Na porção meridional do território

americano, autores como o bispo dominicano de Assunção, Reginaldo de Lizárraga¹¹, marcavam a intenção da veracidade em suas produções. Na sua descrição sobre a região que hoje compreende o Peru, Argentina, Uruguai e Chile, a confiabilidade e a verdade da escrita são pontos marcantes:

He dicho esto porque no hablaré de oídas, sino muy poco, y entonces diré haberlo oído más a personas fidedignas; los demás he visto con mis propios ojos y, como dicen, palpado con las manos; por lo cual lo visto es verdad, y lo oído, no menos; algunas cosas diré que parece van contra toda razón natural, a las cuales el incrédulo dirá que, de largas vías, etc., más el tal dará muestras de un corto entendimiento, porque no creer los hombres sino lo que en sus patrias ven, es de los tales. (Lizarraga, 1968, p. 4)

Alicerçados nesta ideia de produção de relatos que pudessem chegar o mais perto do que era considerado verdade, cronistas, religiosos ou não, seguiam diretrizes definidas para a elaboração dessa escrita. Seguindo essa lógica, na virada para o século XVII, e escrevendo particularmente sobre a região do sul da América, Ruiz Díaz de Guzmán, esteve à frente das campanhas de expedição militar em Salta e Vila Rica (González, 2020), e também se dedicou a escrever sobre a empreitada colonial da região do Rio da Prata, desde 1512 até o final do século. A obra, *Historia del Descubrimiento y conquista del Río de la Plata*, composta por três livros inclui uma extensa narrativa das regiões do Rio da Prata, desde a presença de Solís em 1512 até o ano de 1573 com o relato da cidade de Santa Fé. As extensas descrições e o recurso de situar os acontecimentos e seus personagens, demonstram sua preocupação com a elaboração de um relato fiel, de uma verdade, assim entendida por ele: “En todo he procurado satisfacer esta deuda con la narración más fidedigna que me fue posible [...]” (Gúzman, 1612, fl. IX).

As discussões sobre conteúdo, veracidade e forma dessas produções remetem à tradição europeia dos manuais de escrita, que abarcam também as diretrizes para a obra epistolar, considerada não apenas como um meio de comunicação, mas uma forma de escrita em que é possível demarcar lugares sociais e hierarquias. Foi durante o século XVI¹², visto que o fluxo de correspondências foi intensificado e agora percorria mais um continente, que o interesse pela escrita epistolar tomou força e assim, foram elaboradas novas diretrizes para ele. Os manuais de escrita, tal como o “Manual de escribientes” (1552) de Antônio de Torquemada não dão instruções apenas para o conteúdo da informação, mas delimitam fatores físicos da escrita,

¹¹ O dominicano Reginaldo De Lizárraga nasceu na Espanha em 1539 e faleceu em Assunção em 1609, foi designado visitador no Chile e viajou pelas regiões de Potosí e Charcas para missionar, foi nomeado Bispo em 1599 (Calcena, 2013).

¹² Alcir Pécora (1999) aponta que, foi durante esse período que, em decorrência dos estudos das cartas de Cícero no século anterior, exacerbaram-se os modos e diretrizes da escrita epistolar, refletindo na produção das cartas produzidas por membros da Companhia de Jesus.

como o espaço a ser destinado às respostas, o tamanho reservado para essa finalidade poderia, por exemplo, refletir uma noção de hierarquia entre o escritor e o destinatário (Aranda, 2013).

É a partir desse contexto de produção da escrita europeia que estão inseridas as obras da Companhia de Jesus. A elaboração da escrita para a Ordem, e salientamos aqui as obras como as Constituições, Os Exercícios Espirituais, e a produção epistolar como as Cartas Ânuaas, desempenham um papel multifacetado, abrangendo dimensões pedagógicas, administrativas e centralizadoras. Antes de analisar a produção das Cartas Ânuaas, procura-se contextualizar a importância da escrita dentro da Companhia de Jesus, que atua a partir dessas três esferas.

A dimensão pedagógica encontra-se presente desde os primórdios da Ordem, manifestando-se nas diretrizes e orientações destinadas à formação dos membros da Companhia de Jesus e à orientação das atividades nos territórios em que a companhia atuou. No aspecto administrativo e centralizador, a escrita assume um papel basilar. A rede de comunicação e troca de informações estabelecida pelo fluxo de correspondências possibilitou que os sacerdotes em Roma, em certa medida, mantivessem a ideia de controle sobre as ações dos membros da Companhia de Jesus. Essa comunicação desempenhou um papel crucial na coordenação das atividades e na manutenção de uma unidade dentro da Ordem paralelo a um esforço constante de criação de uma memória da Companhia de Jesus através da escrita.

As normas e diretrizes direcionadas à escrita foram temas centrais para a Companhia de Jesus desde sua formação e eram temas de especial responsabilidade do secretário geral da Ordem. O primeiro a ocupar este cargo foi Juan de Polanco, atuou ao lado de Santo Inácio de Loyola na formulação de normas destinadas a produção escrita e para a disseminação de informações dentro da Companhia de Jesus. O papel de Juan Polanco na Companhia de Jesus e na elaboração de uma diretriz para a escrita será elaborado posteriormente, por ora é importante destacar que o secretário estava encarregado da gestão dos documentos produzidos pela Companhia e pela análise das correspondências destinadas ao Padre Geral, trabalhando na ideia crescente da Companhia da elaboração de uma narrativa de uma *memória* da Companhia.

No contexto da produção epistolar, é importante observar que o acervo documental epistolar é vasto, englobando além das Cartas Ânuaas, as cartas quadrimestrais, semestrais e, em outros escritos, as cartas edificantes, mencionando apenas a seção de cartas destinadas a um público, as “cartas para mostrar”. A correspondência que era direcionada ao Geral da Ordem em Roma como a correspondência anual era construída parcialmente pelas cartas edificantes, em que deveriam estar contidas na carta principal as notícias que poderiam ser mostradas a todos. As cartas edificantes dos padres em ação no Paraguai, lidas e organizadas pelo Provincial, continuam informações e eram:

Misivas para consuelo espiritual [que] daban cuenta de la vida diaria en los colegios y del trabajo pastoral en las misiones urbanas y rurales de Europa y ultramar. Las cartas edificantes circularon ampliamente entre los religiosos de la Compañía y a pesar de que tenían poco que ver con el gobierno o la administración, se situaban de lleno en el núcleo ideológico de su estrategia de comunicación, pues describían la experiencia jesuita y proporcionaban ejemplos reales de la práctica apostólica de los ignacianos. [...] En la práctica, la producción y la circulación de cartas edificantes hicieron las veces de otros mecanismos de formación identitaria y de unidad y de unidad corporativa propios de un grupo social numéricamente pequeño, pero geográficamente disperso. (Nelles, 2014, p. 53)

Os relatos edificantes ocupam uma extensa parcela da Carta Ânua, construindo a imagem da ação dos religiosos e principalmente insistiam na necessidade da presença dos jesuítas na região, um ponto que será abordado posteriormente. Entretanto, ao contrário da perspectiva de Paul Nelles (2014), em que os relatos edificantes pouco teriam a ver com o governo e a administração, sustento que esses relatos não podem ser considerados de forma isolada em relação a essas duas esferas, de governo e da administração. A demanda e a prescrição da Carta Ânua faziam parte das diretrizes da Companhia, que atuava também como uma ferramenta para a administração de seus membros. A necessidade de uma narrativa sobre a atuação da Companhia nos territórios para além da Europa esteve presente durante o início do século XVII. Era imperativo construir uma representação, tanto do território quanto dos ameríndios, para sustentar a necessidade da presença contínua da Companhia no território.

A passagem para o século XVI trouxe a preocupação voltada para a forma dos documentos. Acompanhando essas mudanças, a escrita epistolar, e neste caso nos atentamos à escrita epistolar religiosa, esteve fortemente marcada pela aparente rigidez à forma. Sob os princípios da *Ars dictaminis*, ou, a arte de escrever cartas, a escrita estava apoiada na organização em cinco elementos mencionados posteriormente. Precedente da *Ars rhetorica*, ou seja, a arte da retórica do século IV, a arte de escrever cartas que inicia no século XI tem seu início nos conventos beneditinos e ao longo dos séculos manteve a estrutura de exórdio, narração, argumento e conclusão (Pécora, 1999).

Para uma compreensão da disposição e organização das Cartas Ânuas, é importante assinalar as cinco partes elementares da escrita epistolar: *salutatio*, *benevolentiae captatio*, *narratio*, *petitio* e *conclusio*, ou seja: saudação; a atração da benevolência, que busca conquistar o leitor; a narração, entendida como a seleção de acontecimentos na composição da carta; o pedido às autoridades e por fim, a conclusão que por vezes apresenta-se como uma extensão dos pedidos e das solicitações, no caso das Ânuas, de mais religiosos.

O percurso teórico de Pécora (1999), que analisa a tradição da escrita formal de correspondências para então expor a leitura das obras do padre Manuel da Nóbrega a partir das

lentes da Arte de Escrever Cartas, é interessante na medida em que o autor elabora um “mapa retórico” em que a importância dada à correspondência pela Companhia de Jesus “evidencia que sua função está pensada ao menos segundo três aspectos decisivos: o da informação, o da reunião de todos em um e, enfim, o da experiência mística ou devocional” (Pécora, 1999, p. 381). Entendemos que essa rigidez formal característica da Carta Anua está em conformidade com os padrões esperados do autor epistolar do século XVII:

De este modo, la tradística epistolar de los siglos XVI y XVII puso a disposición de los lectores los elementos necesarios para ello. cortesías, espacios negados a la tinta, letras y renglones grabaron así sobre el lienzo de la carta una doble imagen: la representación del autor y del destinatario. Si la pluma había ganado la batalla a la espada, ahora se estaba revelando incluso más poderosa que el pincel. (Sánchez, 2012, p. 1214).

As produções deste período que deram atenção à composição textual exprimem o surgimento de uma necessidade de ordenar, classificar e representar o que fora encontrado a partir das experiências e do aparato do imaginário europeu. Além de estabelecer redes de comunicação entre os dois continentes, elas fazem parte do longo processo de assimilação e expressam os mecanismos de compreensão dos europeus, que, ao se depararem com novos territórios e novas culturas, enxergaram o outro a partir de seu próprio reflexo. O processo de representação através da escrita é complexo e possui diversas possibilidades de abordagem. Aduato Novaes nos apresenta a “A outra margem do Ocidente” como um espaço em que atuam processos de elaboração de uma alteridade:

Os primeiros viajantes e os filósofos do século XVI nos mostram que através dos contatos com as sociedades indígenas, inicia-se o longo itinerário da descoberta do Outro. É como se, tendo forçado o limite de seu horizonte, o ocidental fosse encontrar o seu Outro, como se o olhar não tivesse outra saída a não ser o reflexo de si mesmo no Outro; o ocidental começa a tornar-se consciente no contato com um novo mundo exterior. (Novaes, 1999, p. 8).

Essa aproximação entre produção de narrativas e a construção de um “Outro” é tema central de algumas análises que se utilizam de aportes teóricos não apenas da História, mas também da Antropologia, Filosofia, Etnografia e dos estudos linguísticos (Todorov, 1999; Wilde, 2009, 2014, 2018) que procuraram evidenciar a partir de quais processos esse “Outro” foi construído nas narrativas.

Os trabalhos destinados ao estudo da documentação elaborada pela Companhia de Jesus representam um extenso campo dentro da historiografia colonial. A discussão que tange às críticas acerca do uso das fontes jesuíticas para o estudo das sociedades nativas durante o período colonial pode ser dividida em dois caminhos: o primeiro que considerou a narrativa missionária como uma fonte puramente descritiva de uma experiência, desconsiderando subjetividades e parcialidades dos autores e o segundo, que tende a desvalorizar a importância

dos documentos produzidos pela Companhia de Jesus para os estudos da região. Ao primeiro caso, Guillermo Wilde (2014) incorpora também os estudos direcionados a exaltar o papel dos missionários e assim “se dio crédito a dichos documentos como descripciones objetivas de la realidad sin considerar las condiciones en las que fueron producidas ni los intereses que representaran” (Wilde, 2014, p. 271).

Neste estudo, compreende-se a produção jesuítica como uma importante ferramenta para o estudo das populações indígenas que estavam inseridas no projeto colonial das reduções, na medida em que as informações etnográficas do texto não são tomadas somente como verdade *strictu sensu*. Tais informações foram observadas por meio de diferentes ângulos, delimitando seu contexto de produção e recepção. Se o encontro entre os dois continentes representou uma expansão do limite do horizonte europeu (Novaes, 1999), antes de compreender o que ocasionou essa expansão, devemos delimitar o que se entende por horizonte, entender os “limites do espaço e limites do dizível” (Hartog, 1999, p. 54) para poder definir um limite e compreender as forças que o modificaram.

Dentro da Companhia de Jesus, reitero o papel multifacetado da escrita, e proponho analisar a escrita jesuítica a partir de três esferas, pedagógica, administrativa e centralizadora. A vertente pedagógica dessa função remonta ao início da Companhia, refletindo-se nas obras como os Exercícios Espirituais e as Constituições, que compreendem diretrizes e ordens destinadas à instrução dos membros da Ordem, bem como ao apoio à tomada de decisões no contexto do território americano. No que tange ao administrativo e centralizador, a escrita desempenha um papel crucial. A extensa rede de troca de informações que foi sendo estabelecida possibilitou que os sacerdotes em Roma mantivessem, até certo ponto, um controle sobre as ações dos membros da Companhia que estavam sujeitos a experiências tão distintas em diversas regiões do mundo. Esse sistema tinha como objetivo facilitar a coesão e coordenação das atividades da ordem assim como organizar uma memória da própria Companhia de Jesus.

Diante deste cenário, entende-se a narrativa jesuítica a partir da concepção de discurso foucaultiano, ou seja, o discurso como um espaço no qual imbricam-se produções discursivas produzidas em seu tempo. Essa definição de discurso atua com o intuito de criar ordenações e categorizações dentro de um sistema de inteligibilidade, prezando a análise de:

Um sistema de elementos, uma definição de segmentos sobre os quais poderão aparecer as semelhanças e as diferenças, os tipos de variação de que esses segmentos poderão ser afetados, o limiar, enfim, acima do qual haverá diferença e abaixo do qual haverá similitude - é indispensável para o estabelecimento de uma simples ordem. (Foucault, 1999, p. XV-XVI)

Através dos discursos produzidos pelo Ocidente, podemos evidenciar o que Michel Foucault chama de “códigos fundamentais da cultura”, que atuam na intenção de fixar os entendimentos e as elaborações de uma cultura, e “entre um olhar já codificado e o conhecimento reflexivo, há uma região mediana que libera a ordem no seu ser mesmo [...]” (Foucault, 1999, p. XVII). Utilizando essas formulações como aporte teórico para a análise das fontes, pode-se questionar a experiência dos jesuítas na América e em que medida suas produções se deram a partir de um olhar institucionalizado. A obra de Foucault nos é pertinente na medida em que nos permite trabalhar com as noções de representação, cultura e poder, mecanismos que permeiam as produções epistolares da Ordem. Esses códigos fundamentais da cultura serão elaborados por Foucault em sua obra *As palavras e as coisas* (Foucault, 1999), em que se debruça sobre a questão da ordenação das coisas que coloca a existência de uma “região mediana”, encontrada entre um olhar codificado e um conhecimento reflexivo, em uma relação tensa entre campos de saberes e práticas. Assim, procura-se analisar o discurso do jesuíta levando em conta o contexto em que esses discursos eram produzidos e sua circulação e indagar como esses discursos estavam aliados à construção do conhecimento e do próprio fazer jesuíta e do entendimento de si a partir da escrita de um outro.

A noção de discurso, de Michel de Certeau, dialoga a certo modo com a de Michel Foucault, e a aproximação entre os dois autores no âmbito do fazer historiográfico já foi discutida por diversos autores (Certeau, 1986; Chartier, 2002; Bocchetti, 2015). Propõe-se aqui aproximar os estudos dos autores sobre os campos de saberes, e uma análise das “franjas dos discursos”, das resistências, das ausências, centrando a análise nos modos *operandi* dos discursos. Assim, essas “franjas dos discursos” que permitem um novo prisma de análise a partir de um discurso institucional representam um espaço em que atuam outras forças, outras práticas, demonstram maneiras de adaptar o discurso oficial e refletem uma outra perspectiva.

A composição narrativa permitiu que atuassem os sistemas de organização e categorização do Outro, acionando ordens empíricas e saberes que foram colocados em choque com uma realidade vista e não compreendida, criando assim espaços nos discursos em que são tensionadas as fronteiras entre europeu e indígena, em que “a simples atividade de nomeação que o narrador realiza é um modo de referir-se ao saber compartilhado” (Hartog, 1999, p. 51). Essa compreensão percorre o processo da escrita em que atuam códigos e práticas a priori:

Articulação de categorias que descrevem, relatam ou interpretam aquilo ou aquele que são objetos do discurso. Isso vai depender do autor que escreve o documento, do lugar em que este ocupa em sua sociedade de origem, do lugar que ocupa na sociedade que está sendo descrita, e dependerá também dos objetivos com que escreve determinado texto e para quem enviará aquilo que escreveu. (Santos, 2004, p. 65).

Essas atuações de saberes compartilhados, códigos e ordenações vindas dos religiosos europeus estruturam as representações sobre os nativos. Embora indicando extensivamente sobre pregação pela “espada e vara de ferro” (Anchieta, 1933, p. 186) a tentativa da prática da doutrinação e dominação é inerente também à pena. Cronistas protestantes como Hans Staden e Théodore de Bry para citar os mais frequentes dos estudos coloniais, tiveram suas obras editadas e reeditadas em latim, espanhol, alemão e francês, ainda no século XVI, assinalando a recepção e o consumo de tais narrativas pelo público europeu. Ainda que De Bry nunca tenha pisado na América, sua produção imagética foi toda baseada em relatos de terceiros. Essa tradução do olhar do europeu para o manuscrito:

Repousa sobre a ideia de que um texto não é uma coisa inerte, mas inscreve-se entre um narrador e um destinatário. Entre o narrador e o destinatário existe, como condição para se tornar possível a comunicação, um conjunto de saberes semântico, enciclopédico e simbólicos que lhes é comum. (Hartog, 1999, p.49).

Assim, a imagem construída sobre os indígenas, vista e compreendida a partir de elementos europeus, foi traduzida para o público de toda a Europa. A representação de “Ovejas mansas” para definir os nativos contrastava com a visão dos europeus como “lobos, e tigres y leones cruelísimos (Las Casas, 1985, p. 69-70) e, - complementando a metáfora bucólica -, o Sumário do Concílio de Lima (1567) prescreve que “os curas não deixem suas ovelhas mesmo que seja por tempo breve” (Suess, 1992, p. 320). Esse tipo de representação, e as que se delimitaram nos séculos seguintes, evidenciam que “o Ocidente apressou-se em desenhá-lo como o bom e o mau selvagem, o violento, o canibal, sem história, sem memória, sem formas de organização política” (Novaes, 1999, p. 10). Essa construção também estava presente na escrita jesuítica, em especial durante o século XVII, período em que “a conversão se tornará uma realidade para os colonizadores e aparecerá de forma incisiva em seus discursos” (Santos, 2004, p. 70). O “guarani de papel” (Santos, 1997) e o “guarani literário” (Wilde; Fausto, 2009, p. 10), aparecem já na escrita edificante das *Ânuas*, com diversos propósitos.

Os jesuítas, dentro da lógica do projeto colonial:

[...] nos legaron una vasta documentación, pero supieron diferenciar bien su contenido según las esferas de circulación: los documentos de carácter más público, tales como las Cartas Anuas, nos transmiten una imagen positiva y sin ambigüedad de la experiencia misional, mientras que los documentos de circulación restringida dejan entrever un cuadro diverso, en el cual las fronteras entre el pasado y el presente, entre lo interior y lo exterior, entre las prácticas católicas y las prácticas amerindias se borran continuamente, generando ambigüedades, conflictos y apropiaciones no canónicas. (Wilde; Fausto, 2009, p. 10).

No exercício de delimitar as vozes, mecanismos e as operações acionadas pelos jesuítas, busca-se a compreensão de algumas práticas internas e externas da Companhia de Jesus no início do século XVII. Deste modo, procuramos assim mapear os códigos e sistemas de

elementos do aparato colonial que delimitam a descrição, a compreensão e a elaboração dos indígenas da região do Paraguai entre os anos de 1609 e 1615.

Procurando distância da dualidade estabelecida pela assimilação de uma cultura por outra, ou a total resistência a esta, partimos do entendimento de que as delimitações culturais e identitárias são maleáveis e o discurso do jesuíta foi afetado pelas vivências e experiências decorrentes do contato com os povos ameríndios (Wilde, 2002; Felipe; Paz, 2019) em que, o encontro com o Outro produz uma nova organização de inteligibilidade (Certeau, 1973, p. 7-8). A Carta Ânua, uma compilação de cartas dos jesuítas atuantes na Província Jesuítica do Paraguai, parte do processo consciente de escolha do Padre Provincial, e assim, deve-se considerar que a leitura documental “necesariamente implica tener em cuenta las adaptaciones locales de los modelos textuales importados y la participación indígena en su recepción, producción y circulación” (Wilde, 2014, p. 271).

Essa mescla de vozes presente na Carta Ânua permite questionarmos sobre até que ponto a circulação desses escritos, as cartas menores que compunham a Ânua, as vivências e experiências correspondiam aos desejos da Companhia de Jesus, buscando o “entrelazamiento de la objetividad y de la subjetividad, de la explicación y la comprensión” (Dosse, 2009, 15) pensando as operações acionadas por estes jesuítas durante a escrita como uma preocupação em traduzir o outro a partir dos saberes compartilhados.

Portanto, para compreender os mecanismos que atuam nessa escrita, visando uma leitura crítica da documentação, fez-se necessário analisar a importância da escrita para a Companhia de Jesus, utilizando para isso, as obras fundamentais como os Exercícios Espirituais e as Constituições do padre Inácio de Loyola. Para delimitar as escolhas e compreender a escrita das Ânuas, consideramos pertinente elucidar a posição do General da Companhia Claudio Acquaviva e do Provincial Diego de Torres na Ordem. Ambos estão presentes no processo de elaboração de diretrizes e da tentativa de homogeneização da escrita institucionalizada, sendo necessário também analisar as estruturas coloniais que regiam a Província Jesuítica do Paraguai, presentes na tomada de decisões dos jesuítas, como as diretrizes para o tratamento dos indígenas estabelecidas pela Coroa espanhola e na sua adequação no projeto missional.

1.2 As dimensões das Cartas Ânuas: a hierarquia das letras

Enquanto as crônicas e os relatos seguiam um modelo mais fluido e por vezes tendendo ao fantástico, a escrita epistolar religiosa estava baseada nos princípios da “Retórica Eclesiástica” de Luis de Granada, citada na obra *Ratio Studiorum*, uma das obras centrais para

a educação jesuíta que será abordada na sequência. O ensino da gramática e da retórica eram imprescindíveis ao saber humanístico e à produção letrada dos Seiscentos:

En efecto, los tratados de exégesis, generalmente editados bajo la forma de infolio latinos, constituían el instrumento más común entre los predicadores para acceder al necesario conocimiento de las Escrituras y a una interpretación canónica y ortodoxa de sus varias partes y libros. (Palomo, 2011, p. 137)

É possível analisar a importância das produções epistolares a partir de sua circulação. Os padres da Companhia tinham consciência de que suas produções eram destinadas à leitura pelos pares (Londoño, 2002). Desde a chegada de religiosos jesuítas na América no ano de 1549 (Furlong, 1969), as correspondências representaram uma forma de delimitar um espaço ainda a ser descoberto. Monitorada pelos superiores, a escrita nos primeiros anos de formação espiritual dos religiosos servia como um meio de canalização de suas experiências, aproximando-se da ideia de Tomás de Aquino sobre a construção do conhecimento derivada inicialmente dos sentidos e da sensibilidade, bases centrais da escolástica. O pensamento da tradição escolástica adentrou o século XVII, ocasião em que foi retomada a leitura da *Suma Teológica*, de Tomás de Aquino¹³. A *Suma Teológica* aproxima-se da concepção aristotélica na associação do sentimento e conhecimento. A partir dela, entende-se que a origem dos pensamentos é constituída primeiro através dos sentidos, e é por meio deles que “temos consciência das coisas materiais apenas. Mas a consciência da mente tem suas origens nos sentidos. Logo, a mente também está ciente das coisas materiais”¹⁴ (Martin; Aquino, 1998, p. 186). Essa questão, depois, aparece nos Exercícios Espirituais, no qual são aplicados os cinco sentidos sobre as contemplanções (Loyola, 1938). A *Suma Teológica* compunha a lista dos livros que deveriam ser entregues a todos os alunos da Companhia de Jesus e era a base definida ao professor de teologia e filosofia, a quem era pregado “De Santo Tomás [...] fale sempre com respeito; seguindo-o de boa vontade todas as vezes que possível, dele divergindo, com pesar e reverência, quando não for plausível a sua opinião” (Franca, 1952, p. 158).

A estreita relação da Ordem dos jesuítas com a cultura letrada deu-se desde sua formação. Assinada em 1540, a bula *Regimini militantes Ecclesiae* concedeu a primeira aprovação para a criação da ordem religiosa da Companhia de Jesus, que procurava se estabelecer muito antes, a partir de um núcleo inicial de alunos do Colégio Santa Bárbara.

¹³ Por ora basta mencionar que Santo Tomás de Aquino é uma figura importante dentro do contexto da educação jesuíta. É citado nas cartas escritas previamente à instauração da província. Ver carta 34, em *A mis manos han llegado*, Martín Maria Morales (2005, p. 22).

¹⁴ ¹⁴ No original: Moreover, through the senses we are aware of material things only. But the awareness of the mind has its origin in the senses. Ergo, the mind too is aware of material things.

O fundador da ordem, Inácio de Loyola e seu secretário, Juan Afonso Polanco, eram homens que possuíam uma relação muito forte com as letras e os estudos clássicos, características essenciais para a elaboração das obras estruturais da Companhia de Jesus. Embalados pelo movimento da contrarreforma, a presença dos jesuítas era um dos pilares para o êxito e avanço do catolicismo, visto como um meio de impedir que a heresia se espalhasse pela América. A doutrinação religiosa fez parte também do projeto colonial e do plano político do rei espanhol.

Juan Afonso de Polanco também foi responsável por elaborar as primeiras regras destinadas à função de Secretário da Ordem, propostas em 1547 e revisitadas na Congregação de 1615 após o final do generalato de Claudio Acquaviva. Essas regras ditavam o funcionamento principal da correspondência epistolar:

Quando en 1547 Juan de Polanco fue nombrado secretario escribió una carta a toda la Compañía en la que fundamentó por qué escribir y el modo cómo hacerlo. Las cartas son lazos de unión, motivo de emulación, fuente de consejos, son el modo para tener una idea universal del gobierno. (Morales, 2005, p. 22).

Doutrina e escrita estavam delimitadas nas Constituições da Companhia de Jesus, no período de 1547 até 1556 e nos Exercícios Espirituais, de 1545, obras de Loyola e Polanco, com objetivo de ditar as regras e diretrizes para a Companhia, dedicando capítulos sobre a importância e a necessidade da escrita desde o início da formação religiosa dos jesuítas, sendo o exercício da escrita um canalizador do exercício espiritual. A necessidade de união “dos membros e das cabeças” demonstrada na oitava parte das Constituições (Loyola, 1975, p. 221), em que:

Concorrerá também de maneira muito especial para essa união a correspondência epistolar entre súbditos e Superiores, com o intercâmbio frequente de informações entre uns e outros, e o conhecimento das notícias e comunicações vindas das diversas partes. Este encargo pertence ao Superiores, em particular ao Geral e aos Provinciais. Eles providenciarão para que cada sítio se possa saber o que se faz nas outras partes, para consolação e edificação mútuas em Nosso Senhor. (Loyola, 1975, p. 227).

A *Ratio Studiorum* completava o trio de obras de cunho educacional e formativo obrigatórias à formação dos jesuítas. Consistia em um tratado de metodologia de ensino, em vigor de 1586 a 1772. O então Padre Geral da Companhia, Claudio Acquaviva¹⁵, formou uma comissão de padres para elaborar a obra, que sofreu alterações até sua publicação definitiva, em 1559 (Schmitz, 1987). Nas diretrizes pedagógicas veremos novamente a influência da doutrina tomista na elaboração de métodos da Companhia, em que “às cadeiras de teologia não devem ser promovidos senão os que são bem afeiçoados a Santo Tomás” (Franca, 1952, p. 121).

¹⁵ Claudio Acquaviva (1543-1615) jesuíta italiano foi provincial da Província Romana entre 1579 e 1581 e o quinto Geral da Ordem entre 1581 e 1615.

Claudio Acquaviva desempenhou a função de Padre Geral no período compreendido entre 1581 e 1615. Sua gestão reflete uma atenção significativa à formulação de diretrizes relacionadas à formação educacional dos membros da Ordem, uma preocupação que ecoava as discussões e problemáticas em pauta em Roma durante as últimas duas décadas do século XVI e início do século XVII. Michel de Certeau no seu estudo sobre a história religiosa e mística evidencia que ocorreu uma reforma institucional interna da Companhia durante o período do generalato de Acquaviva, questão que será abordada posteriormente. (Certeau, 2007).

A leitura das obras fundamentais da Companhia revela o debate de uma crescente necessidade de criação de uma língua comum da Companhia de Jesus, a elaboração de procedimentos reguladores que unissem os membros da Ordem. Deste modo,

la construcción de un 'interior' es el trabajo más urgente y se organiza en torno de una frontera que se debe encontrar y que juega entre los dos polos constantemente repetidos en los documentos de la época: nostrum y alienum (o peregrinum), lo que es nuestro y lo que es ajeno. Precisamente de este corte va a nacer toda una literatura espiritual. (Certeau, 2007, p.171)

A Quinta Congregação Geral que ocorreu em 1592 tinha como objetivo identificar os problemas e implementar as possíveis soluções relacionadas às instituições da Companhia. Foi durante este período que o General Acquaviva esboça as suas diretrizes para os Exercícios Espirituais (1585-1599) com o objetivo de definir um discurso único.

É durante esse período que a figura central na autoria das correspondências analisadas neste trabalho, Diego de Torres Bollo, está inserido na tomada de decisões da Ordem. Ao ser nomeado Provincial da Província Jesuítica do Paraguai, traz uma vasta experiência de suas ações no Peru no plano de edificação da nova província. Em 1582 subiu ao cargo de Superior da residência de Juli e assumiu os Colégios de Quito no Equador entre 1592 e 1593 y Potosí entre 1593 e 1599, sendo também o primeiro Provincial da Província do Novo Reino (1604 a 1605) e da Província do Paraguai a partir de 1607 (Morales, 2005, p.2). Após a sua experiência na região do Peru, alguns anos depois seria nomeado Provincial da Província do Paraguai:

En 1602, la Congregación General del Perú eligió Procurador a Europa al P. Diego de Torres Bollo. En Roma propuso la división de la extensa provincia, a lo que el P. General consintió en crear dos viceprovincias. Una al norte llamada Quito y otra al sur llamada Charcas con las misiones de Tucumán, Paraguay y Santa Cruz de la Sierra. Para esta última designó al P. Diego Álvarez Paz, quien la gobernó entre 1605 a 1607. Fue quien dispuso se poblara nuevamente Asunción como lo había pedido el obispo, enviando obviamente al P. Lorenzana¹⁶, que conocía perfectamente el lugar. (PAGE, 2016, p.36).

¹⁶ Marciel Lorenzana (1565-1632) foi um dos fundadores de San Ignacio Guazú em 1610, uma das primeiras reduções da Província. (Morales, 2005, p. 10).



(Figura 1: Paraquaria vulgo Paraguay: cum adjacentibus. Blaeu, Joan. 1662. Biblioteca Digital Luso-Brasileira. Disponível em: <https://bdlb.bn.gov.br/acervo/handle/20.500.12156.3/16524>)

As discussões acerca dessa região, que ocorriam entre os superiores da Ordem, influenciavam diretamente a escrita dos membros como Diego de Torres. Era esperado que os padres seguissem o modelo de estudo contido na *Ratio*, como deixa claro o provincial Diego de Torres, numa carta de 1608, na qual apresenta Santo Tomás e a *Ratio Studiorum* como pilares para a educação (Torres, 1927 [1608]). Assim como essas publicações e compêndios destinados à impressão, as Cartas Ânua também circulavam “para uso interno de los propios jesuitas” (Copete, 2011, p.357). É necessário nos atentar as características próprias da produção das ânua para compreender como estava inserida nessa esfera de planejamento administrativo da Ordem.

Dentro da lógica da tradição epistolar europeia, as Cartas Ânua representam uma categoria particular, tendo como principal função a propagação de informações e dos frutos da ação dos jesuítas nos territórios longínquos. Também faziam parte de uma série de ações tomadas pela Companhia para unificar a coordenação decisões pelos continentes. A escrita,

para nós, representa parte do processo de dar significado às experiências. Através da escrita do mundo sensível será delimitado o limite de inteligibilidade, ao mesmo tempo em que apreendiam o novo. Deste modo, em uma carta ao Provincial Diego de Torres, o padre Oracio Vecchi¹⁷ coloca que: “hemos ponderado, mas ver y tocar con las manos, lo que antes entendíamos, de alguna manera es mui diferente” (Torres, 1927 [1609], p. 26).

De maneira pragmática, os Superiores dos territórios sob controle pela Companhia de Jesus estavam incumbidos de enviar uma carta por ano diretamente a Roma, contendo, além de informações e notícias, casos edificantes e relatos acerca do êxito da ação missionária, visto que as cartas eram de intensa circulação entre os outros padres. As *Constituições* reiteram a necessidade do estabelecimento e manutenção de uma rede de troca de informações, desta forma:

En el borrador final de las Constituciones jesuitas de 1556, Polanco intentó vincular la circulación de cuatrimestres a la estructura administrativa de la orden. A los superiores locales y a los jesuitas en misión se les encomendaba enviar cuatro copias de cada carta a su superior provincial, dos en vernáculo y dos en latín. El provincial debía posteriormente enviar a Roma un ejemplar de ambas versiones junto con su propia carta, además de garantizar que las cartas de las casas jesuitas de su propia provincia se copiasen y circularsen localmente. En Roma, se debían hacer copias de las cuatrimestres recibidas desde cada uno de los colegios, reenviando un ejemplar de cada carta a los provinciales. En lo que respecta a su circulación dentro de cada provincia, era nuevamente el superior el responsable de que se hiciesen copias para cada una de las casas. (Nelles, 2014, p.64)

O texto das *Constituições*, representou um guia para as ações e uma forma de evitar a dispersão de seus membros, que, mesmo que atuando em diferentes regiões, pudessem se voltar para as diretrizes e nelas atuar de forma homogênea.

Durante o mesmo período, a instauração do Concílio de Trento representou a tentativa de uma definição da Igreja Católica como resposta direta ao movimento da Reforma. Com interrupções distintas devido à peste e a guerra, o Concílio ocorreu entre 1545 e 1563. Seu intuito principal foi a busca do restabelecimento de uma unidade dentro da Igreja, para isso delimitou os dogmas da Igreja Católica e as medidas a serem seguidas para a eliminação das heresias.

Ao final do Concílio, os sacramentos como o batismo e matrimônio eram de suma importância para a conversão, uma discussão trazida para a América e que se refletiu na atuação dos jesuítas a partir dos batismos e casamentos compulsórios. Neste contexto, além da obediência, subordinação e devoção, a correspondência epistolar surge como parte essencial

¹⁷ Oracio Vecchi ou Horacio Vecchi (1577-1612) (Page, 2023) era originário de Siena, na Itália, e participou da missão no Chile com o padre Juan Bautista Ferrofino .

para a manutenção da Companhia. Neste contexto a obra *Formula Scebendi* de 1565 foi fundamental para a regulamentação e a instituição da escrita como cerne da atuação da Companhia de Jesus nos territórios fora da Europa. A *Formula* representava:

Uma das diversas *Regras* elaboradas pela Companhia no século XVI, e determinava como deveria funcionar o comércio epistolar da Ordem. As suas origens estão na carta de Polanco que determinavam as *Reglas que devem observar acerca del escribir los de la Compañia que están esparzidos fuera de Roma*, de 1547 (Silva, 2018p. 93, grifos no original)

É marcante a presença de hierarquização na Ordem, sendo as cartas mais um modo de perpetuar a vigilância e a hierarquização. De acordo com Fechner (2014), foi essa união e estruturação que permitiu que a Companhia de Jesus se expandisse rapidamente:

El tercer general de la Compañía de Jesús, Francisco Borja, sistematizó las reglas dispersas de las congregaciones provinciales en una sola regla, la *Formula Congregationis Provincialis*, publicada por primera vez en 1567 y ratificada por la tercera congregación general en 1573. Esta búsqueda de una mayor eficacia administrativa se explica por el dinámico crecimiento de la Compañía de Jesús hasta fines del siglo XVI. Al momento de la muerte de Ignacio de Loyola, en 1556, la Orden contaba con aproximadamente mil miembros (Fechner, 2014, p. 22).

Com o aumento do número de membros da Ordem, era essencial para dar seguimento à formação intelectual dos jesuítas os esforços para publicar, e posteriormente editar, as publicações e produções literárias. As produções destinadas ao exercício da catequização passavam pelo processo de edição e eram impressas na Europa, chegando à América para serem lidas por religiosos e estudantes. Os estudos sobre os inventários e catálogos das bibliotecas jesuíticas dos séculos XVI e XVII, ainda que essenciais, não podem delimitar as datas exatas de entrada e saída das obras nas bibliotecas, e os catálogos já escassos sofreram uma modificação do seu original no momento da expulsão da Ordem, dificultando a elaboração de um percurso para identificar e mapear os tipos de leituras que estavam sendo trazidas da Europa.

No território americano, os jesuítas estabeleceram diversos colégios e residências para a formação de novos religiosos e para dar seguimento à formação de crianças. Em 1609 foi instaurado o Colégio Máximo, em Córdoba. Contando com uma extensa biblioteca, com obras de Tomás de Aquino e Inácio de Loyola (Moya, 2012, p. 17), a seleção de exemplares demonstra a preocupação com a continuação da formação intelectual com bases europeias:

En buena medida, todo este acervo de libros y volúmenes manuscritos e impresos que los misioneros podían consumir y, al mismo tiempo, producían, conduce a interrogarse acerca de los contornos que habrían de definir la cultura literaria de estos religiosos y, en particular, las múltiples formas que tenían de relacionarse con el universo de los textos escritos. En este sentido, la atención no puede dejar de centrarse en analizar qué leían, cómo lo hacían y de qué modo esas lecturas se ordenaban a la acumulación de un saber práctico y/o erudito, imprescindible para las funciones apostólicas que debían desempeñar. (Palomo, 2011, p. 134)

Ainda assim, as produções derivadas dos conhecimentos obtidos a partir da experiência americana desde o século XVI compunham os acervos. As publicações mais numerosas eram as destinadas à gramática e a retórica. De acordo com Bartomeu Melià, as obras *Arte grammatica da lingoa mais visada na costa do Brasil*, do padre José de Anchieta, de 1595 e a *Gramatica y arte nueva de lengva general de todo Perú, llamada lengva Qquichua, o lingua del Inca*, com edição em Lima de 1608, eram produções que circulavam pelo território americano (Melià, 2011, p. 244) e evidenciam extensos “circuitos de producción, circulación y consumo” (Wilde, 2014, p. 271) que foram sendo construídos a partir das experiências e necessidades encontradas no novo território, além de fazerem parte das leituras da própria Companhia de Jesus, como é o caso do *De institutione grammaticae*, de Manuel Álvares, mencionada no *Ratio Studiorum* (Franca, 1952, p. 128). Dentro do espaço reducional, a tentativa de homogeneizar a língua falada era outro mecanismo adotado para controlar o espaço, como ocorreu com o guarani, tido como língua geral das províncias. Um mecanismo que, então, começava a *reducir* ao *Outro*.

A elaboração de vocábulos, gramáticas, tratados sobre a estrutura das correspondências ficam evidentes quando realizamos a leitura da documentação. O provincial Diego de Torres Bollo, em sua primeira carta, reitera a importância do entendimento da língua: em que os sacerdotes deveriam “prender sus lenguas como V.P tiene ordenado” (Torres, [1927] 1609, p. 5).

É importante notar também que outras obras influenciaram as tomadas de decisões da Companhia de Jesus. Com a fundação da província jesuítica, era esperado que fossem colocadas em prática as ações que estavam sendo debatidas em diferentes instâncias, como no Concílio de Lima em 1583, nos Estatutos de Limpeza de Sangre de 1593, assim como nas discussões levantadas pelo Pe. José de Acosta, mencionadas anteriormente, e de Bartolomé de las Casas, assim como as ideias discutidas e impulsionadas durante o Concílio Tridentino ocorrido durante 1545 e 1563. Essa conjuntura e todas essas obras encontram ecos nas cartas, e por ecos, podemos entender não como uma repetição de coisas, pois “o que passou não volta mais, e a voz se perdeu para sempre” (Certeau, 1973, p. 9), mas sim como ruídos que podem ser encontrados na narrativa.

Consideramos importante a análise da pertinência dessas obras na formação intelectual dos padres jesuítas. Os estudos sobre a cultura escrita e a circulação de livros e saberes na região sul das Américas tem como fonte os registros dos navios e do Santo Ofício, contexto em que a Inquisição representou uma presença constante por meio da censura. A análise da circulação de saberes entre Europa e América nos permite identificar relações que estão por trás das trocas

de livros, publicações e correspondências entre os dois continentes, separados não apenas por um oceano, mas por diversas relações de hierarquia e poder.

Esse aparato intelectual, religioso e formal define o tom das correspondências, e deve ser levado em consideração na leitura da documentação para compreender a elaboração do projeto de instauração de Província Jesuítica do Paraguai, entende-se que, a Carta Ânua corresponde a uma compilação de vozes e informações, escrita por uma mão, porém elaborada por várias.

1.3 O papel da experiência na instauração da Província Jesuítica do Paraguai

A instauração da Província Jesuítica do Paraguai foi o resultado de um longo processo de discussões e planejamentos para consolidar a presença do aparato colonial na região. Embora as Cartas Ânuas deste período não correspondam aos primeiros relatos da região, como demonstrado no primeiro capítulo com as obras de Ruiz Díaz de Gúzman e Lizarrága, elas representam a primeira tentativa de construção narrativa de cunho institucional e acima de tudo oficial sobre a região e seus habitantes. Não só essas experiências do início do século XVII eram importantes e de certa forma serviriam de molde para as ações da Companhia de Jesus na região no futuro, mas a escolha dos temas e dos trechos no documento de cunho oficial que era a Carta Ânua revelam uma série de processos conscientes e inconscientes da escrita.

As prescrições e as escolhas do conteúdo da escrita dependem também do tipo de correspondência. As diferenças entre as cartas principais como as Ânuas e as “hijuelas” são um exemplo. A carta principal possuía o objeto concreto de uma escrita para mostrar, em que “cabría referir todos los asuntos que tuviesen un claro valor edificante” (Palomo, 2005, p. 63). enquanto as hijuelas se caracterizam a partir de seu caráter menos instrumental onde se faria presente “o emocional, o primário, o espontâneo ou sem elaboração e por isso não deveria ser mostrado ou dado ao público” (Londoño, 2002, p.19). Entretanto, ao analisar a documentação referente à Província Jesuítica do Paraguai durante a atuação de Diego de Torres como Provincial entre 1609 e 1615 é notável que tais categorizações não são facilmente distinguidas. O corpo documental está sim estruturado a partir dos modelos de edificação tal como ocorriam nas regiões do Peru anteriormente, mas o que propomos, é uma leitura das Ânuas para além de sua estrutura institucional.

Ao longo do primeiro capítulo foi necessário pontuar e destacar os elementos que se fazem constantemente presentes na escrita da narrativa epistolar tais como as diretrizes da Companhia de Jesus, suas obras basilares e o contexto de elaboração dessa escrita. No final

deste capítulo, propõe-se uma reflexão adicional a partir de uma outra dimensão da Carta Ânua, a questão da experiência e dos sentidos na construção discursiva da Ânua que permeou a escrita dos relatos iniciais sobre as reduções no Paraguai.

Ao analisar a escrita epistolar jesuítica, Martin Maria Morales (2014) afirma que, parafraseando Jacques Derrida, “todo texto es ceniza, pero no se volvió ceniza, nació como tal” (Morales, 2014, p. 53). O trabalho de Morales é pertinente ao nosso estudo por que delimita a complexidade de uma narrativa inicialmente oficial, instrumental e edificante. Como um importante documento para compreender a região do Paraguai, deve-se considerar a Ânua a partir de sua complexidade e da sua multiplicidade de vozes, considerando que muitas vezes representaram um espaço de apreensão e de entendimento, não só das experiências, mas também da construção do ser jesuíta a frente de uma empreitada inabitual. Na escrita atuam, concomitantemente, a dimensão institucionalizada e a dimensão do sensível.

A dimensão do sensível e das experiências dos padres nas reduções aparecem como uma ferramenta de análise para estudos mais abrangentes. A esse respeito, Eliane Cristina Deckmann Fleck (2007) apresenta a sensibilidade religiosa na leitura das Ânuas do século XVII para discorrer sobre os sonhos e visões. Para a autora, os relatos de sonhos e visões amplamente utilizados pelos jesuítas foram utilizados na narrativa edificante e delimita as reduções jesuítico-guaranis como um “espaço de acomodação de sensibilidades”, afastando-se da ideia de uma completa entrega dos indígenas aos jesuítas e apresentando a redução como um local de redefinições de estratégias, de símbolos e valores (Fleck, 2007, p. 90). A questão da sensibilidade nos é pertinente na medida em que a definição temporal das Ânuas de 1609 a 1615 representam a fase inicial da implementação efetiva da redução na região, e assim, nessa fase de implementações e readequações, os sentidos tomava uma importância maior, pois mesmo fazendo uso das experiências das reduções no Peru, eles representam um primeiro lugar a se recorrer tendo em vista esse período de experimentações.

É recorrente que os extensos relatos edificantes estejam acompanhados de reações jubilosas ou exemplos de martírio. Padre Martin Aranda¹⁸ em correspondência ao Provincial elenca em sua carta a aproximação com alguns caciques no Chile e o êxito em que o cacique conhecido como “O Philosopho”: “mostro grande deseo de oyrnos y prometio ayudarnos y hablar a todos para que com beses oyesen a palabra de Dios” (Torres [1927] 1609, p.28) e os

¹⁸ Martín Aranda (1560-1612) era filho do governador de Villarica e um militar foi morto em 1612 na região de Elicura no Chile. (Morales, 2005, p. 31). O martírio do padre Martin Aranda, Horacio Vecchi e Diego de Montalbán na região do Chile foi relatado pelo Provincial de Torres na Carta Ânua de 1612 (Torres [1927] 1612, p. 245- 251).

exemplos edificantes de indígenas que logo após receberam o sacramento morreram, recorrentes na narrativa. Em uma outra Carta, relata que o padre Aranda estava catequizando um jovem e uma velha:

que estaban duros como unos herrezuelos, un indio moço de veinte años el cual estaba en el cepo tomó la mano y predico les con tal fervor y [fuerza] a dar razones que me encanto ver tan lindo entendimiento el cual aviándole yo preguntado si había oído las cosas de Dios me dijo: padre yo siendo niño me fui a la [imperial] y allí oy un día predicar aun padre las cosas de Dios y desde entonces quiero mucho a Dios y quiero ser Xpiano y hablo les con un afecto y fervor muy grande a los q yo catequizaban en balde que facilitó y acabó su conversión, [Ó si yo] fuese tan dichoso como vosotros, es mal trueque hacerse hijo de Dios, del Demonio, es mal trueque hacerse heredero del cielo, de heredero del infierno, dichosos vosotros alegra os alegra [...] Prometo a V.R que me baño el alma aquel mancebo de una alegría que diera no se q por traerlo mi compañía. (Torres [1927] 1609, p.29).

Os relatos de batismo de doentes, adultos e crianças, que recebiam o sacramento nos últimos instantes antes da morte ocupam um extenso espaço no discurso jesuíta. Na narrativa esses relatos usualmente funcionam como um exemplo do árduo e profícuo trabalho dos jesuítas:

Otro indio cogido en la maloca andaba trabajando con una corma al pie y pareciendo acaso que andaba enfermo, se lo pregunte y supe lo estaba de cámaras, rogué por él y escusaron le del trabajo y habiéndole catequizado y dispuesto para si el mal le apretase- y aquel día a la noche creció el mal tanto que el Padre Aranda a ynst^a del indio que lo deseaba mucho, le baptizo y a la mañana se murió habiendo sido bien acaso advertida su enfermedad y así tan acaso como esta estado, otro niño de doce años bueno y gordito, le baptizamos y de ay otro día le murió. Y lo mismo sucedió con otra niña que estaba al pecho de su muerte= otra muchacha de doce años andaba muy enfermita, envió a llamar al Padre para que la bautice y aunque lo deseaba mucho estar presente, sume pidió la el padre sube placito por ver como lo tomaban la me y antes que la me respondiese dijo la niña que aunque su madre no quisiera avía de ser, que no tenía cuenta con su madre pero la madre respondió, que se holgaba mucho porque ella también avía de ser cristiana. De estos casos padre mío, sucede en cada día tantos q aun no vivia más esperanza y mayores de esta misión por estos frutos tan claros estábamos bien empleados en ella. (Torres, 1927 [1609], p. 28-29)

Outro fator que pode ser considerado é o processo de autoria dessa documentação é particularmente complexo no discurso das Cartas Ânuaes porque o produto era fruto da escolha do Provincial, Diego de Torres, e sua leitura e suas escolhas do que deveria estar presente e o que deveria ser subtraído dos relatos de outros missionários. Durante esses primeiros seis anos a escrita serviu de ferramenta para o próprio processo de assimilação dos jesuítas, como era já prescrito nos Exercícios Espirituais. As incertezas, o desconhecido e o exótico não estavam presentes apenas no exterior, em um território desconhecido povoado por sujeitos considerados rudes, mas também refletia o próprio ser jesuíta e de que modo o peso da instituição e das diretrizes atuava nessa escrita, e de que modo podemos enxergar o autor, ou os autores, fronteiras por vezes difíceis de identificar.

O processo da escrita epistolar, como já foi dito, carrega diferentes camadas. De um lado, uma escrita institucionalizada, rígida e prescrita, do outro, individualidades e experiências que se chocam com a realidade do território americano. Essa busca pela continuidade discursiva é interseccionada pelas diferentes construções de alteridades (exterioridades) que levam a um planteio filosófico espiritual sobre aquele *Outro*, que perpassam os textos. Entende-se que, a escrita durante o período da instauração efetiva da Província do Paraguai estava fortemente influenciada pelos movimentos religiosos ocorridos no território europeu, como a Contrarreforma, o Concílio Tridentino; assim como pela leitura e a prática dos *Exercícios Espirituais* e das *Constituições*, como mencionado anteriormente e as obras autobiográficas de Inácio de Loiola¹⁹.

O intuito dessas duas obras era que, através de sua leitura e aplicação sistemática dos ensinamentos, fosse possível, através do exercício da escrita, a “união dos corações” (Loiola, 1975 [1556], p. 221). Além da obediência, subordinação, devoção e qualidades especiais, a correspondência epistolar aparece como parte essencial para a união dos membros dispersos da Companhia, sendo necessário o “intercâmbio frequente de informações entre uns e outros, e o conhecimento das notícias e comunicações vindas das diversas partes” (Loiola, 1975 [1556], p. 226).

Retomando as três características da produção epistolar, pedagógica, administrativa e centralizadora, podemos propor que a leitura das correspondências permite delimitar claramente as repetições e os elementos instruídos a priori. Um importante parcela da documentação é direcionada aos relatos edificantes, aqueles que almejavam o “consolo espiritual”.

Assim como as mudanças dentro da Companhia de Jesus e as experiências no Peru atuaram no Paraguai, entendemos que é possível evidenciar as mudanças a partir da experiência dos jesuítas no Paraguai a partir das Cartas Ânua de 1609 a 1615. Partimos da ideia proposta por Guilherme Felipe e Carlos Paz de que os registros constituem uma interseção entre subjetividades dos autores e a demanda institucional da Companhia de Jesus. De modo semelhante, Beatriz Vitar (2001) pontua que nas narrativas das Ânua estão presentes os “elementos perturbadores en las reducciones”, os feiticeiros, encomendeiros e espanhóis e

¹⁹ Massimi (2014) analisa a importância das autobiografias para a Companhia de Jesus, iniciando com a influência das obras autobiográficas de Inácio de Loiola como “O Diário Espiritual escrito entre 1544 e 1545; e a Autobiografia narrada por Inácio ao secretário Luis Gonçalves da Câmara e por ele transcrita, ao longo de três períodos, entre 1559 e 1561” (Massimi, 2014, p. 26)

portugueses. A proposta aqui é a ideia de que não só esses elementos atuavam nas reduções, mas eram também elementos perturbadores da escrita jesuítica de modo que:

A afetação, portanto, é uma qualidade construída através do encontro traumático e da capacidade de resiliência do sujeito, colocando em evidência pelo menos duas maneiras de conceber a ordenação e o funcionamento do mundo: a de quem afeta e a de quem é afetado. [...] Dessa forma, a escrita, na qual a experiência vivida é narrada, é apresentada como um meio privilegiado para investigar essas tensões, que tem sua origem, ao menos como ponto metodológico inicial para construir uma análise como propomos aqui, na confrontação direto do espaço do Chaco com aqueles indígenas que aparecem descritos de modo ideal na escrita consultada pelos noviços jesuítas durante sua formação nos colégios e universidades. (Fellipe; Paz, 2019, p. 201)

A nossa leitura da documentação alinhada com a historiografia e com estudos interdisciplinares da antropologia e etnografia, permite uma leitura crítica da documentação mais acurada que serviram como inspirações do presente estudo. A partir dessa análise, estabeleço a leitura da documentação jesuítica situada em duas direções. De um lado a percepção de uma inconstância percebida pelos jesuítas e compreendida, não como um empecilho à conversão, tal como enfatizado pelos próprios jesuítas, mas como um modo de compreensão das lógicas próprias das populações do território americano; do outro, a tentativa de entendimento das categorias acionadas pelos jesuítas e sua eventual readequação. O projeto colonial que se instaurava refletia conflitos e conjunturas europeias. Os modos de proceder nos territórios americanos respondiam a diretrizes e instruções que, elaboradas no continente europeu, foram adaptadas à realidade colonial americana.

A demarcação dessas diferentes camadas discursivas presentes nas Cartas Ânua permite demonstrar que tal escrita era produto de escolhas, de experiências, de traduções para o papel de processos conscientes e inconscientes durante um período muito inicial da Província. A partir deste percurso historiográfico e metodológico, propomos uma leitura das fontes procurando demonstrar esses diferentes ecos e vozes que compõem a escrita epistolar.

2. A Província Jesuítica do Paraguai: uma delimitação geográfica e simbólica

As multiplicidades se definem pelo fora: pela linha abstrata,
linha de fuga ou de desterritorialização segundo a qual elas
mudam de natureza ao se conectarem as outras.
(Deleuze e Guattari, 2011)

A compreensão e delimitação dos diferentes mecanismos acionados na escrita é fundamental. É na escrita que os desejos e subjetividades surgem paralelamente aos preceitos da Companhia de Jesus e as estruturas do projeto colonial. Neste cenário, interpolam-se construções, saberes e experiências. O percurso discursivo sobre a representação do *Outro*, da perspectiva do europeu, nos auxilia a delimitar alguns horizontes de compreensão que foram postos em choque com as distintas experiências na região do Rio da Prata. Assim, argumenta-se que, se a leitura dessa América desconhecida, representação do maravilhoso e do bárbaro, utilizou-se dos processos que já atuavam no imaginário europeu como tal foi o processo de Reconquista da península ibérica por Portugal e Espanha, que foi alicerçado na produção de um inimigo em comum, nesse caso o árabe, bárbaro, longe da civilização e, de modo análogo, as experiências e práticas na América meridional também partiram de experiências concretas vividas no Peru e no Brasil, visto que a organização e a percepção de uma realidade desconhecida são pautadas a partir de elementos culturais familiares (Agnolin, 1998).

A partir dos apontamentos de Marshall Sahlins (1990, p. 7) de que “a cultura é historicamente reproduzida na ação” procuro questionar a construção discursiva religiosa dos jesuítas partindo não da ação, mas da escrita. Analisando a conjuntura da Polinésia, Sahlins considera a cultura como parte dos esquemas de significação das coisas, e como esses esquemas são ordenados “historicamente porque os significados são reavaliados quando realizados na prática”.

Partimos da concepção de que, a organização dos sentidos às experiências na América parte de compreensões preexistentes de ordem cultural e de que as mudanças ocorridas a partir do choque entre estas e a realidade estão presentes nos discursos. Procuramos entender, por exemplo, como a figura do “tigre” estava presente em diferentes formas, na narrativa jesuítica. Como uma figura que, para a antropologia, é extremamente simbólica à cosmologia indígena, faz-se presente na narrativa de um religioso europeu. Os relatos cautelosamente escolhidos pelo Provincial para compor a *Ânu*a não eram frutos apenas de assombro dos padres em missão, mas

possuíam uma intenção, um propósito de estar ali, como demonstrado nos próximos capítulos. Assim, “as categorias pelas quais a experiência é constituída não surgem diretamente no mundo, mas de suas relações diferenciais no interior de um esquema simbólico” (1990, p.183). Pensando a conjuntura da Companhia de Jesus durante os primeiros anos de contato, é possível notar que, as experiências da Ordem nos diferentes territórios moldaram o discurso que seria posteriormente produzido na região platina.

A Companhia de Jesus atuava concomitantemente à Coroa espanhola na tentativa de controle do território americano, participando ativamente da construção de delimitações de fronteiras e “procedían a sus propios recortes territoriales, creando divisiones administrativas específicas que coincidían, más o menos, con las circunscripciones de la Iglesia secular o de la Corona” (Maldavsky, 2018, p. 72). A necessidade de fixar os religiosos em um local definido foi uma pauta extensamente discutida antes da efetiva instauração da Província Jesuítica do Paraguai. O território compreendido como Paraguai não era um território inteiramente desconhecido aos europeus, visto que em 1580 deram-se início as primeiras entradas de jesuítas no território junto aos guaranis perto de Assunção.

O que ficou conhecido como Província Jesuítica do Paraguai abrangia três grandes regiões da América meridional, que durante o período colonial estavam divididas em governanças do Chile, Tucumã e Paraguai. Seguindo o padrão da Companhia de Jesus a região contava com um conjunto de Colégios, as Residências e as Reduções, dirigidas pelo Provincial nomeado diretamente pelo Padre Geral da Ordem. O período de atuação do Provincial Diego de Torres corresponde às primeiras tentativas efetivas de ocupação e exploração do território do Rio da Prata. As notícias enviadas durante as missões itinerantes e as experiências na costa brasileira foram relevantes na tomada de decisões na América meridional.

O período compreendido pela documentação, dos anos 1609 a 1615, representou um período de experimentação e readaptações, em um contexto em que eram constantes as notícias de embates contra colonos espanhóis, bandeirantes portugueses e parcialidades indígenas. Buscando dar seguimento ao combate do serviço pessoal discutido no século anterior, as reduções aparecem na documentação como resposta aos numerosos perigos e dificuldades enfrentadas pelos religiosos.

Neste segundo capítulo, procura-se analisar o percurso narrativo das Cartas Ânua concernente à descrição do território e sua elaboração espacial e simbólica, atentando-se as possíveis diferenciações e descrições feitas pelos próprios missionários. Busca-se assim, uma leitura que visa o seu meio de produção e os modos de representação, buscando pontuar os potenciais conhecimentos apreensíveis na documentação jesuítica.

Para isso, foi necessário primeiramente contextualizar as ações administrativas da Companhia de Jesus durante o generalato do General Claudio Acquaviva (1581 - 1615) e suas medidas de readequação da Ordem perante as discussões da época sobre a necessidade de consolidar algumas doutrinas e, a partir das experiências posteriores na América, modificar outras. Neste cenário, foi importante também salientar a influência das experiências das missões itinerantes na Província do Peru, que foram essenciais na readequação da presença dos jesuítas durante a primeira década do século XVII na região do Paraguai. Num segundo momento, intenta-se demonstrar como, nas Cartas Ânuaes do Provincial Diego de Torres, ocorre a construção de uma delimitação discursiva de espaços exteriores no auxílio da criação do espaço interior, a redução. Por fim, busca-se analisar como o Provincial descreve as populações ameríndias durante o período mencionado, procurando demonstrar como essas descrições se modificam ao longo do período de seis anos em que os padres estavam em atuação na Província Jesuítica do Paraguai.

2.1 *Nostrum y alienum*: a readequação da administração perante a experiência

Durante a atuação de Claudio Acquaviva como Geral da Ordem (1581-1615) ocorrem uma série de reformas no interior da Companhia, multiplicando-se as codificações e as obras destinadas a delimitar e organizar a doutrina. As readequações das regras da Companhia de Jesus durante esse período suscitam uma preocupação com os procedimentos regulares e com a administração interior da Companhia:

La construcción de un ‘interior’ es el trabajo más urgente y se organiza en torno de una frontera que se debe encontrar y que juega entre los dos polos constantemente repetidos en los documentos de la época: *Nostrum y alienum* (o *peregrinum*), los que es nuestro y lo que es ajeno. Precisamente de este corte va a nacer toda una literatura espiritual. Ésta se desarrolla al especificar, em forma progresiva, lo que es ‘ajeno al espíritu de nuestro Instituto’. (Certeau, 2002, p. 171).

O principal objetivo de Acquaviva nesta empreitada era, de acordo com Certeau, obter uma doutrina comum; uma resposta a uma crise igualmente externa e interna. Externa na medida em que a Ordem era influenciada pelas discussões acerca do pluralismo das nações e a laicização do pensamento durante esse período. A tentativa de codificação de um conjunto normativo para todos tinha como objetivo fortificar o interior da ordem. (Certeau, 2002).

Sobre a atuação de Acquaviva como Geral da Ordem, Guilherme Wilde salienta que foi durante esse momento que coincidem os primeiros assentamentos da Companhia de Jesus na América meridional com a maior expansão da presença da Ordem em nível global ao mesmo tempo em que estava envolvida com questões políticas e econômicas que afetavam sua estrutura

administrativa (Wilde, 2017). Para Wilde, esse momento da atuação de Acquaviva e as primeiras experiências na região do Paraguai produziram uma reorientação no fazer da Ordem, culminando assim em uma “creación de un sistema de toma de decisiones eficaz (por medio de un cuerpo de instrucciones, reglamentaciones, consultas, memoriales y preceptos)”. (Wilde, 2017, p. 151).

Dessa maneira, sob a liderança de Claudio Acquaviva, a Companhia de Jesus empreendeu esforços para afirmar-se diante de um desconhecido, perante um *Outro* que era construído a partir das experiências e das narrativas elaboradas a partir destas. A própria relação com o *Outro*, com a América, passava primeiramente pela elaboração de si, da própria Companhia de Jesus, configurando uma relação complexa. A ideia de um exterior e de um interior estará presente também em toda construção das Cartas Ânua de 1609 a 1615. Os inimigos, aqueles fora do espaço reducional são modificados ao longo da narrativa e como será demonstrado ao longo deste trabalho, como foi o caso do território do Chile e dos colonos espanhóis e portugueses.

Ainda no século XVI ocorrem algumas discussões administrativas da Coroa Espanhola que antecederam a efetiva edificação das reduções no Paraguai, como por exemplo, em 1573 a partir das Ordenanças do Bosque de Segovia Felipe II, se predicava que as populações nativas fossem catequizadas, sendo este o principal motivo para os novos descobrimentos, que consolidava as discussões prévias do “Consejo de Indias (1546), la Real Cédula (1549) y la Real Provisión (1551), que ordenaban la congregación de índios em pueblos a fin de ser instruídos em la fe cristiana” (Page, 2012, p.23). Essas discussões também estavam presentes no cerne da Companhia de Jesus e esse período também foi marcado pelas discussões na Ordem sobre a necessidade de agrupar os indígenas para melhor controle e catequização. Assim, neste período encontram-se concomitantemente as atuações da Coroa e da Companhia de Jesus na tentativa de definir o território:

Si al principio la extensión de las dos grandes provincias jesuitas en la América española coincidió en teoría con las jurisdicciones de las instituciones de la monarquía, su rápida extensión planteó a finales del siglo XVI el problema de su división. Al igual que el rey de España iba creando audiencias, provincias eclesiásticas y obispados en América, las Órdenes religiosas, a medida que se desarrollaban, fundaban provincias y las dividían, participando de esta manera en la construcción de la frontera y en la difusión de conocimientos sobre estos espacios y sus gentes. Procedían a sus propios recortes territoriales, creando divisiones administrativas específicas que coincidían, más o menos, con las circunscripciones de la Iglesia secular o de la Corona (Maldavsky, 2018, p.7).

Essas discussões no âmbito administrativo tinham a intenção de incitar os debates sobre a criação de reduções nas regiões de fronteiras, e, portanto, seus escritos do início do século

XVII se inserem nessas duas esferas - a abolição do serviço pessoal e a criação de reduções - para distanciar as populações nativas dos colonos, dois assuntos concomitantes e com extensa menção nas cartas.

Para Antonio Ruiz de Montoya (1639, p. 24), a instauração da Província tenha ocorrido “por los años 1603”, segundo o próprio Montoya, “el P. General Cláudio Acquaviva, inspirado del cielo” já a havia inaugurado ainda no século XVI. A localização da cidade de Assunção, “más de setecientas leguas de Lima y novecientas del Guayrá” (Del Techo, 1897, p. 284) dificultava a presença dos jesuítas em toda região. Atuante na América, o padre Diego de Torres Bollo participou das discussões sobre a abolição das obrigações indígenas de prestação de serviço pessoal (mita, encomenda) aos colonos espanhóis. Publicou sua obra a partir dos seus relatos e das suas experiências na América, *Breve Relatione* (1603), escrita em italiano e editada em Roma. (Justo, 2018, Maldavsky 2014). A questão da encomenda foi pauta recorrente nas Ânuas das primeiras décadas do século XVII:

El primer obstáculo encontrado fue sin lugar a dudas el de emprender una misión de tierras de encomendas, o mejor dicho, em tierras de encomendeiros. Aquí como em otros lugares, los padres de la Compañía llegaron en una región dominada por los encomenderos, que detentaban la realidad de poder. (Giudicelli, 2011, p. 366)

Durante a segunda metade do século XVI, a encomenda era uma prática que visava o domínio político a partir da atividade exploratória econômica na região do Paraguai (Melià, 1988, p. 32). Aliada à prática do serviço pessoal, ambas aparecem na documentação jesuítica como um empecilho à doutrinação e assim, uma justificativa para a definição de regiões destinadas as reduções. Diversas foram as tentativas de reorganização do território e do funcionamento do serviço pessoal. Com as Leis de Burgo em 1512, a Coroa espanhola procurou separar em núcleos as populações nativas para facilitar o controle do trabalho forçado e da evangelização; em 1542, as Leis Novas que instituíram o sistema de governo em vice-reinos, davam continuidade as demandas pelo fim da encomenda e, conseqüentemente, do controle dos colonos. Em 1601, Diego de Torres Bollo viajou à Espanha, para procurar apoio para o seu projeto de reduções permanentes, culminando alguns anos posteriores na criação da Província Jesuítica do Paraguai.

Assim, no período de 1580, a presença dos religiosos no território da América estava marcada em dois frentes, de um lado os jesuítas espanhóis atuando ao lado dos jesuítas do Brasil e de outro, os franciscanos que criaram as primeiras reduções perto de Assunção, procurando controlar a população ameríndia no contexto de conflitos com os encomendeiros e bandeirantes na região (Maldavsky, 2018, p. 72). As delimitações e circulações de jesuítas se tornam turvas

a partir de 1580, no contexto da União das Coroas²⁰. Assim, em 1585 o bispo de Tucumã, Francisco de Vitória, em uma correspondência com José de Anchieta faz um pedido de envio de jesuítas para a sua região, fazendo eco a diferentes outros pedidos semelhantes que ocorreram anteriormente. Os pedidos também conduzem as discussões das Congregações Províncias de 1576 e 1582 em que se frisa a necessidade de fundação de colégios, residências e missões itinerantes nas regiões “afastadas”. Todos esses pedidos e prescrições fazem parte da construção de uma narrativa de necessidade constante da presença dos religiosos no território e a criação de uma rede entre a grande província do Peru e os principais colégios, residências e as reduções esparsas pelo território.

A partir da segunda metade do século XVI, e aqui usamos como marco temporal a Congregação de 1576 onde foram discutidas as estratégias para atender às demandas missionárias, a formação de novos membros, aconteceu com uma força notável a expansão geográfica dos jesuítas em diferentes regiões do mundo (Maldavsky 2018; Morales 2005). A partir da segunda metade do século XVI

“las provincias ya establecidas del Perú y el Brasil, dependientes de la asistencia portuguesa, se disputaron el control de una amplia jurisdicción que comprendía Río de la Plata, Paraguay, Tucumán y Chile. El tema iba más allá de la situación interna de la Orden y se relacionó con la situación política, económica y administrativa más amplia de la América colonial, a la que los jesuitas debieron ajustarse, para evitar contradicciones con las normativas y las instituciones eclesiásticas y civiles impuestas por las monarquías ibéricas. Luego de debatirse diversos proyectos, el General decidió crear una nueva provincia independiente. (Wilde, 2017, p. 150).

A ideia da construção de um espaço definido e fechado para a realização de sacramentos foi uma questão que contrastava com a experiência dos padres na América, pois antes de tudo era necessário que as populações permanecessem em um espaço definido e abandonassem seu costume e modo de vida em que necessitavam de um extenso espaço para a manutenção de sua economia. O modelo, a idealização da redução residia no fato de que, reclusos em um espaço delimitado pelos religiosos, as populações estariam menos expostas aos perigos exteriores como os colonos europeus, as fugas para a floresta, que eram considerados dificuldades para a conversão.

Deste modo, a região do Paraguai encontrava-se então numa posição central, e foi idealizada como uma região em que seria possível edificar tal espaço. A região estava entre as duas experiências prévias na América setentrional, na qual as experiências no Peru assim como

²⁰ A crise dinástica em Portugal que se iniciou após a morte de D. Sebastião (1557-1578) e seu sucessor D. Henrique (1578-1579) principiou as alianças e acordos que colocaram Felipe II, rei da Espanha, como sucessor do reino português. Através do casamento de seus pais e seu próprio matrimônio com Maria Manuela, filha de D. João III (1521-1557) Felipe II reinou como soberano das duas coroas até sua morte em 1598. (Azevedo, 2019).

foram essenciais e as tentativas de conquistar o infértil e perigoso território do Chile. Com a criação do colégio de Santiago do Chile em 1593 foi possível empreender missões itinerantes a partir deste. Aliocha Maldavsky (2018) demonstra que, apesar de afastadas do centro limense, as fundações em Santiago do Chile, assim como em Tucumã e Assunção foram essenciais no que posteriormente seriam as reduções a partir de 1609.

Em uma carta ao Padre Francisco Vazquez²¹ o padre Geral Claudio Acquaviva discorre sobre a necessidade da região do Chile ser incorporada à Província do Paraguai. As missões no Chile foram decorrentes das discussões em torno das missões itinerantes na região que deviam seguir o modelo do Peru.

As missões itinerantes na Província do Peru foram centrais na efetivação da Província Jesuítica do Paraguai e “antes de la fundación de cada uno de los asentamientos, los jesuitas practicaban sus misiones volantes en los fluctuantes agrupamientos de indios, pues luego de lo que duraba en pie su vivienda, se mudaban de sitio” (Page, 2016, p.30). A partir da análise das correspondências trocadas entre os jesuítas em atuação no Peru, as atas das congregações de 1576 e 1582 que ocorreram na região, Aliocha Maldavsky (2018) demonstra o constante esforço empenhado durante duas décadas para concretizar a presença dos jesuítas na região do Paraguai. As decisões em Roma e as reformas administrativas da Companhia de Jesus ecoavam nas tomadas de decisões na região do Paraguai assim como a experiência no Peru, mas também devemos levar em consideração os funcionamentos do aparato colonial na região durante este período.

Ao observar o entrelaçamento das decisões tomadas em Roma e as reformas administrativas da Companhia de Jesus, percebemos a influência direta desses eventos nas escolhas estratégicas na região do Paraguai para o assentamento das reduções na região. Entendemos o espaço reducional para além das suas estruturas físicas, sendo concebido inicialmente como um espaço construído mental e discursivamente pela Companhia de Jesus.

Assim, para além do espaço compreendido como estrutura missional que “se estende pela praça central, casas indígenas, fontes d’água, zonas de cultivo coletivo e familiar, estâncias e a área jesuítica” (Baptista, 2015, p. 21), entendemos a criação desse espaço como um local de trocas e readequações, em que permeavam “os planos de ocidentalização com perspectivas nativas, fenômeno gerado a partir das relações operadas no contato” (Baptista, 2015, p. 22).

Deste modo, as reduções representavam a continuação e a readequação do projeto colonial de conquista, ao mesmo tempo que correspondiam a um terreno fértil para os padres

²¹ Francisco Vázques Trujillo (1571-1652) nasceu na Espanha e foi procurador da Europa entre 1620 e 1622 e Provincial do Paraguai de 1629 a 1633.

exercitarem “la pobreza y mortificación” (Torres, 1927 [1609], p. 6). Neste extenso território estavam contidos os povos chiriguano, mocoví, frentones, englobados por “una lengua general” (Torres, 1927 [1609], p. 8), o guarani. A tentativa de englobar povos distintos e heterogêneos em um território demarcado foi uma ferramenta para melhor controlar e centralizar a doutrinação. Fugindo do binômio “resistência versus aculturação” (Santos, Felipe, 2016, p. 23) encontramos relatos de interações e trocas entre os líderes religiosos e caciques da região. Seguindo as direções prescritas, os religiosos aprendiam a língua e se inseriram nos sistemas de trocas da região, ainda que “el registro de la interacción entre nativos y sacerdotes se muestra de modo dispar, inclinando el fiel de la balanza hacia el lado de la labor ignaciana” (Martins; Paz, 2018, p.11).

A instauração da Província do Paraguai foi a resposta aos debates sobre a discussão da necessidade de demarcação de espaços físicos para findar os problemas com os encomendeiros e o serviço pessoal. Possuindo Assunção como centro, os territórios destinados à Província não eram desconhecidos. A residência de Tucumán, por exemplo, estava próxima ao povoado de colonos espanhóis e muitos são os relatos de que da existência de alguns indígenas “cristianos que tienen alguna luz de nuestro Señor” (Torres, 1927 [1609], p. 13), são indicativos de que o contato durante as missões itinerantes fora extremamente pertinente para a escolha dos lugares para a fundação das reduções. Martin Maria Morales (Morales, 2005) reúne as correspondências dos Padres Gerais da Companhia entre 1608 e 1639 e as primeiras cartas de Claudio Acquaviva mostram que os padres já estavam na reunião de Assunção desde 1606. Na carta ao padre Lorenzana, relata que o religioso estava acompanhado por Joseph Cataldini:

La carta en que V.R. avisa de su ida a esta ciudad de la Asunción en compañía del P. Joseph Cataldini llevo acá muy tarde pues siendo escrita en el mes de septiembre de 1606. No se recibió hasta el hebrero deste presente año de 1608, pero con todo nos a sido de mucho consuelo el que dize que ay tuvieron con su llegada el fervor con que se començaron a exercitar nuestros ministerios con utilidade y provecho espiritual dessas almas, para cuya ayuda (de más de los sujeto que el P. Diego de Torres lleva en su compañía desde Lyma) emos embiado otros por Buenos Ayres, y con las ocasiones se procurara que vayan más, para que essa se vaya assentando como se dessea y en servicio de Dios el qual guarde a VR en cuyas. (Acquaviva, 2005 [1608], p.10).

Em especial, durante a primeira Ânua do Provincial Diego de Torres, é recorrente a fórmula discursiva utilizada para descrever as governações de Tucumã, Chile e Paraguai. É possível indicar três dos empecilhos à conversão descritos pelo padre: bebedeiras, serviço pessoal e o contato com os colonos. Esse assunto também fez parte de uma correspondência do Geral Claudio Acquaviva, que em 1608 enumera as instruções ao Provincial Diego de Torres para o trato com o serviço pessoal:

Primeramente es de desear que los Gobernadores cumplan la cedula Real que esto V.R escribe que ay y holgaremos que cuando esta llegue esta ya alzado por el oidor que V.R dice avía de ir de lo, más cuando no lo este, de ninguna manera somos de parecer que V.R le quite de nuestras casas dándolo a los Indios libertad para que se vayan adonde quisieren porque ultra que esto puede causar alguna revolución y inquietud en el Reyno y indignación contra la Compañía no les torna bien a los mismos Indios pues salidos de nuestro poder irán al destos españoles, que no les estará también no que en este caso juzgamos por más conveniente es que los indios que nos son adjudicados les tratemos tan justifica mente así en salario, como en sustento y acudimiento a todas sus necesidades espirituales y corporales que los Indios reconozcan el beneficio de nuestros y los españoles toman ejemplo de como an de tratar sus indios y han escrúpulo de lo contrario, y con esto pensamos que se cumplirá más el justo con nuestras obligaciones. (Acquaviva [2005] 1608, p. 27).

Durante os anos de 1609 a 1611, nas três primeiras Ânua, o discurso contra o serviço pessoal e sua influência na dispersão e dificuldade de conversão dos indígenas é frequentemente utilizado entre os relatos edificantes. Após 1611 nota-se que as relações com os colonos europeus se acirram e assim temos vários relatos sobre perseguições de colonos espanhóis e portugueses contra os padres da Companhia como será demonstrado ao longo do capítulo.

Na descrição da governação do Chile nota-se que atuavam juntas, bebedeiras e aproximação com colonos europeus, porque “aunque el vicio de la borrachera suele ser general entre los indios y lo es en estas tres gobernaciones, pero más en Chile, especialmente de los indios que sirven a los españoles” (Torres, 1927 [1609], p. 13-14) os “índios infieis” que estavam afastados aceitariam melhor a presença dos religiosos:

“muchas naciones de indios infieles y particularmente de los que no tratan con los españoles, andan desnudos y casi no ay noticia de algunos que coman carne humana y tengan muchas idolatrías, y aunque en algunas partes tienen multiplicidad de mujeres, cuando se convierten se contentan de casarse y tratar con que las demás se sirvan de hacer las chácaras” (Torres, 1927 [1609], p. 14).

Não só o contato com colonos espanhóis, mas também a proximidade com as fronteiras da coroa portuguesa, eram compreendidos como um fator definidor para o estabelecimento das reduções. Com esses relatos podemos perceber uma categorização, ainda que não explícita, de indígenas infieis e indígenas infieis que estão afastados dos espanhóis. Ao descrever a região próximo a São Vicente e Vila Rica (Torres [1927] 1609, p. 17) aponta que “la razón de estar tan poblada esta tierra dicen que es como los portugueses del Brasil salían a maloquear a las espaldas de sus pueblos, se vinieron retirando los indios hasta el Paraguay”.

A construção narrativa do território, com mais intensidade nos dois primeiros anos da Província, é delimitada a partir da tríade dos elementos: a indispensabilidade da presença constante dos religiosos na região, os relatos frequentes de inimigos externos (os espanhóis e o serviço pessoal, os portugueses, a selva, os infieis) e as descrições de territórios e de populações, antagônicos ao ideal construído para o Paraguai.

Ao articular esses conceitos, do que era considerado território, é necessário entender que, a noção ocidental entrava em choque com a noção e compreensão dos indígenas. Se, para os jesuítas, o ambiente exterior à redução era de perigo e inconstância, rodeado por inimigos - ingleses, portugueses, infiéis - para os grupos nativos a relação se dava justamente para fora, em que “existem zonas de contato com os demais grupos que são vistas fundamentalmente como espaços de negociação, de relação com os demais” (Felippe; Santos, 2020, p. 2).

Retornamos ao importante acontecimento da carta de Francisco de Vitoria, bispo de Tucumã, que solicitou religiosos e assim foram enviados os padres Manuel de Ortega, Juan Saloni, Tomás Fields, Alonso de Barzana, Juan Gutiérrez, que posteriormente trabalhariam nas primeiras reduções no Paraguai, para Córdoba para coordenar a ação em direção a América meridional. A efetiva instauração da Província ocorreria anos mais tarde, em 1603, quando os jesuítas em missão na América reivindicavam a instauração da Província, alegando que a distância entre os postos era muito grande.

É pertinente essa discussão sobre territorialidade para compreender outra visão da redução. Partimos primeiramente das discussões de caráter administrativo e interno da Companhia e os procedimentos reguladores propostos pelo Geral da Ordem Claudio Aquaviva para demonstrar a influência desse contexto na atuação dos jesuítas na América, primeiramente com a experiência do Peru até a instauração efetiva da Província Jesuítica do Paraguai.

Para a coroa espanhola, era necessário o domínio do território, para os jesuítas esse domínio espacial estendia-se à “salvação das almas”. A partir dessas considerações é possível indagar sobre o significado de territorialidade para os ameríndios, certamente distinto da concepção europeia que não levava em conta a relação com o entorno ambiental. O que certamente faz surgir a problemática de que a não aceitação da existência de uma lógica própria - seja por não possuir os mecanismos para isso ou simplesmente pela negação - resulta em uma “desqualificação do humano sobre o registrado, muito em voga no século XVII” (Felippe; Santos, 2020, p. 11). Assim, a descrição da fauna e da flora nas correspondências que, para os jesuítas, têm uma finalidade informativa, descritiva e até prescritiva, pode evidenciar outras relações que o autor desconhece. Essa ampliação das concepções permite adensar leituras como a importância dada a certos animais e a categorização entre alimento ou não alimento

No próximo subcapítulo, analisamos as narrativas do provincial da Província Jesuítica do Paraguai, Diego de Torres, a partir desse percurso de contexto de mudanças que a Companhia de Jesus estava passando. Compreendemos que a escolha dos temas e/ou personagens protagonistas nos relatos coloniais mostram, muitas vezes, o uso estratégico e

consciente dos autores, ao utilizar-se das tradições nativas para desenvolver argumentações sobre a eficácia de “sua ação” no contexto colonial. (Santos, 2016, p. 1112).

2.2 As descrições da Província Jesuítica do Paraguai

Em sua Carta Ânua de 1611, o Provincial Diego de Torres descreve a Província do Paraguai como:

Esta provincia tan pequeña en sujetos y fuerzas, como larga en leguas y grandes empleos y necesidades. Tiene tres gobernaciones, la una de Paraguay donde hay un colegio, dos residencias y tres misiones. La otra de Tucumán, donde hay un colegio, una residencia y una misión. La tercera, es el Reyno de Chile, que tiene un colegio, una residencia y dos misiones. Corren estas tres gobernaciones, como mil y quinientos leguas, abra en todas ellas un millón y ciento y sesenta mil infieles y hasta ciento y diez mil fieles y doce mil españoles, poco más o menos. (Torres [1927] 1611, p. 84).

Ao longo das cartas ânuas entre 1609 e 1615 a descrição da Província seguirá basicamente esse modelo. Interessava aos jesuítas a descrição do território que se almejava conquistar. As descrições do território seguindo como guia as cidades principais de Assunção e Lima serviriam posteriormente como guia e auxiliavam na projeção de um território com fronteiras extremamente incertas. Ao analisarmos a carta de 1614, nota-se a expansão da Província a partir de seus números: “En toda la extensión de esta Provincia de unas mil y docientas leguas se hallan cinco colegios” (Torres, [1927] 1614, p. 440) em Córdoba, Santiago de Estero, San Miguel de Tucumán, Assunção e Santiago do Chile; quatro residências, Santa Fé, Buenos Aires, Mendonça e Concepção no Reino do Chile.

A partir da leitura do corpo documental é possível notar que embora o modelo de escrita institucional, em especial na descrição da Província e suas construções, tenha se mantido, nota-se uma mudança substancial na escolha dos temas e na forma de elaborar as experiências no território ao longo do período de atuação do Provincial Diego de Torres (1609-1615). Assim, partimos da concepção de que ocorre uma mudança no modo de escrever e descrever a Província Jesuítica do Paraguai. Nos interessa particularmente entender como essa escrita foi pautada nas experiências e nas trocas que ocorreram durante a primeira década de 1600.

A construção narrativa deste período não podia ser desvinculada das experiências e “relatos verídicos”. A noção de “cartas vivas” colocadas pelos autores Fabian Fechner e Guillermo Wilde (2020) demonstra que, aliada à correspondência, os informantes tiveram um importante papel, e “debían contar con un amplio conocimiento de la provincia a partir de su propia experiencia, o bien, haber recorrido sus provincias antes de ser enviados a Roma con información de primera mano” (Fechner; Wilde, 2020, p. 3). Como foi o caso mencionado

anteriormente dos padres Manuel de Ortega, Juan Saloni, Tomás Fields, Alonso de Barzana, Juan Gutiérrez, que percorreram o território na região de Tucumã à pedido do bispo, antes mesmo de fundar as reduções no Paraguai.

A partir da ideia de que “as narrativas de contato e mudança cultural se estruturam a partir da clássica dicotomia de absorção ou resistência ao outro, colocando a identidade como uma fronteira impermeável, a qual deve ser defendida ou preservada” (Felippe; Santos, 2017, p.117) partimos de um olhar sobre as fontes que evidencie as relações fundadas a partir do contato. Como demonstrado no subtítulo anterior, a Companhia de Jesus teve de se readequar, reforçando suas doutrinas e centralizando a administração da Ordem. Entende-se que esse cenário se faz atuante na escrita das Cartas Ânuaas, e, que, os relatos escolhidos para compor as Ânuaas ecoaram experiências *a priori* como as reduções do Peru, mas também se chocam com as experiências, vivências e trocas proveniente da atuação dos padres na região.

A partir da leitura da documentação, neste subcapítulo, chamo atenção para a construção narrativa dos espaços e de uma fronteira inconstante formada a partir desta relação volúvel entre indígenas, missionários e colonos que será aprofundada no terceiro capítulo. Nos relatos, nota-se a intenção de uma definição de espaços interiores e exteriores, entre as coisas e os acontecimentos dentro da redução e os que extrapolam seus limites. Guillermo Wilde, ao considerar o espaço reducional como um espaço permeável, reflete sobre a concepção de que ocorreu uma “construcción imaginaria de una oposición radical entre el espacio cristiano y el espacio infiel” (Wilde, 2007, p. 233). Wilde refere-se principalmente a experiência missional do século XVIII, entretanto, tal concepção foi gestada nos primeiros anos da Companhia e permaneceu durante sua atuação no território americano. Durante a atuação do provincial Diego de Torres essa oposição entre espaços será constante e é apresentada de diferentes formas na escrita. Propomos aqui analisar para além do espaço físico que foi sendo composto durante o século XVII e concretizado ao longo do final do século XVII e XVIII, mas, como compreender o espaço reducional a partir da concepção proposta por Londoño e Martins em que:

os espaços físicos e sociais das reduções jesuíticas devem ser compreendidos como verdadeiras oficinas, nas quais a pedagogia cristã desenvolveu novas ferramentas e mecanismos de doutrinação - em especial de utilização de elementos das culturas nativas para compreensão do universo teológico do cristianismo - capazes de comunicar universos cosmológicos distintos em um mesmo sentido. Foi no espaço das missões que se desenvolveu a “ortoprática” civilizatória - a qual conduziria praticamente todas as ações missionárias da época colonial, tanto na América Espanhola como na América Portuguesa. (Londoño; Martins, 2014, p. 190)

A Província Jesuítica do Paraguai, agora independente do Reino do Peru, estava organizada territorialmente em residências, colégios e reduções. Territorialmente, as reduções estavam estrategicamente localizadas próximas aos colégios e aos postos construídos pelos

religiosos, em que “se puede hacer misiones a pie con gran facilidad no se apartando mucho de los puestos” (Torres, 1927 [1609], p. 8). As reduções, dentro do projeto colonial, eram “nuevas poblaciones de los Indios, que viviendo primero en los montes, se redujeron con la diligencia de los Padres a vida política y humana”, segundo a difundida definição de Ruiz de Montoya, tomada de empréstimo de Ferrofino (1633, p. 12).

Em especial durante o período de instauração efetiva das reduções, o local apropriado para erguer as construções buscava seguir a percepção até então lograda da lógica de assentamento das populações da região. Nessa medida, é possível perceber o quanto os jesuítas entenderam a importância de manter uma boa relação com os principais chefes nativos da região. A redução de São Inácio Guaçu marcaria as primeiras tentativas da Companhia no território e contou com a presença do cacique Arapicandú²² que juntamente com os padres Marcial de Lorenzana e Franciso de San Martin, fundadores da redução na região.

A mudança de tom entre a primeira carta de 1609 e a última 1614 é gradual. A intenção de descrever (e ao mesmo tempo elaborar) a Província do Paraguai sustenta-se a partir três argumentos, reiterados em todas as cartas, como já mencionado anteriormente: a necessidade da presença constante dos religiosos na região, a presença de inimigos externos e as descrições de territórios e de populações, antagônicos ao ideal construído para o Paraguai.

Os relatos de súplica de mais padres para as regiões se repetem ao longo das correspondências para auxiliar na contenção das práticas do serviço pessoal, considerado um dos grandes empecilhos à conversão, particularmente nas cartas de 1609 e 1610. Entretanto, essa narrativa se prolonga durante as primeiras décadas do século XVII, quando os jesuítas “han de ayudar a la pacificación del reino mucho más que los soldados” (Torres, 1927 [1609], p. 26), se repete na carta de 1611, em que em uma Ânuia sobre o colégio de Assunção, o provincial Diego Torres, menciona uma carta do Governador para o Rei:

“que no trate de enviar otros soldados para las conquistas de infieles que padres de la Compañia, ni hacer guerra con otras armas q con el Sancto Evangelio, y certo no hay otro camino, ni más seguro, ni más breve (Torres, 1927 [1611], p. 86).

O contato com os espanhóis, o serviço forçado e a dispersão territorial eram fatores que dificultavam o projeto reducional, visto que nem os espanhóis “ni otra persona cuide que sean cristianos” (Torres, 1927 [1609], p. 13). Esse afastamento do âmbito reducional, da presença dos jesuítas, também permitia que hábitos como as bebedeiras, “*borracheras*”, fossem comuns, “especialmente de los indios que sirven a los españoles – por lo mucho vino que allí

²² Na transcrição da carta de Marcial de Lorenzana, o nome do cacique aparece como Arapicandú (Torres, 1927 [1611], p. 45) enquanto para María Laura Salinas (Salinas, 2012), consultando Pedro Lozano (Lozano, Tomo II, 1755) ocorre como Arapizandú. Optamos pela grafia utilizada na Carta Ânuia.

tiene aquella ciudad” (Torres, 1927 [1609], p. 14). Enquanto os infieis da redução de Concepción que conviviam com os espanhóis eram “coléricos” e os Tobas “gente mui belicosa”, os “índios guaraníes” do Tape foram considerados “índios de paz” que vivem mais próximos e em contato direto com os religiosos, “amigos de sacerdotes, es gente mui caritativa, principalmente con los extranjeros, tanto que si un pasajero viene de fuera y se aloja en una parte despoblada todos los llevan regalos, de los que ellos tienen con grande amor” (Torres, 1927 [1609], p. 17).

A delimitação de empecilhos para a catequização dos indígenas é assunto recorrente na documentação escrita pelos religiosos. Nessa medida pode-se compreender quando Viveiros de Castro (2002) aponta que para Antônio Vieira, e posteriormente reiterado por Serafim Leite, a dificuldade da conversão no século XVI residia na inconstância e na falta de vontade dos indígenas. Essa *inconstância* também pode ser observada na documentação que se refere aos primeiros anos da Província Jesuítica do Paraguai, mas de uma forma diferente. Por exemplo, segundo o Padre Diego de Torres, mesmo depois de batizados, quando estavam fora do controle dos padres e do espaço reducional “eran cristianos pero no vivían como tal” e estavam “todos como guanacos en los montes y quebradas” (Torres, 1927 [1610], p.50). O discurso generalizante, tal como “bárbaros” e “selvagens” que serviram como fundamento para a presente dos jesuítas na região. Esse discurso generalizante modifica-se ao longo da experiência dos religiosos no Paraguai, porém a imagem retórica do bárbaro auxilia a construção simbólica do espaço e a necessidade de controle dessas populações. Christophe Giudicelli afirma que esses rótulos que foram distribuídos devem ser entendidos no contexto de construção de um espaço de vigilância, próprio da lógica da conquista, em que esse ordenamento do mundo indígena, sua classificação e sistematizações, eram parte dos dispositivos da conquista que definiam o espaço social e conseqüentemente o controle do território:

Si los jesuitas contaron entre los últimos en llegar, no por eso dejaron de tener un papel específico en la tarea de encasillamiento y de clasificación de las poblaciones indígenas incorporadas por en el espacio de la soberanía. Muy al contrario, existe una relación directa entre la fundación de misiones y delimitación, en el seno del mundo indígena, de *naciones y parcialidades*, fundadas, en principio, sobre unos criterios positivos: lengua, territorio y, en un lejano segundo plano, organización política y rasgos culturales. La puesta en orden de esas poblaciones es particularmente visible en la producción escrita de misioneros y provinciales, cuyos informes (*puntos de Anua y Cartas Anuas*) presentaban un panorama extremadamente organizado y prolijamente subdividido en el que las divisiones misionales se sustituya a la organización autónoma de los grupos en cuestión. (Giudicelli, 2011, p. 247-248).

Ao descrever a missão feita pelos padres Vicenti Grifi e Roque Gonzalez, com o grupo dos guaycurus, descritos como “belicosos y terribles” (Torres, [1927] 1610, p. 48) os padres associam a dificuldade de conquistá-los porque vivem “en tierras de grandes pantanos

de invierno y tan faltos de agua de verano, que no pueden los españoles seguirlos” (ibid., p. 48). Ao final do relato, esse problema parece ser resolvido. Após a entrada dos padres na região, muitos indígenas decidem ir para Assunção e “se van domesticando notablemente con gran admiración de los españoles” (Torres, 1927 [1610], p. 48). Não apenas o estabelecimento espacial de um local para a salvação dos indígenas, mas a presença constante dos padres, segundo a própria narrativa jesuítica, aparece recorrentemente na documentação como solução das dificuldades de conversão garantida.

A Província, dividida em reduções, representava neste momento mais do que um projeto físico, embora a conquista territorial também fizesse parte do projeto, porque:

Entre los frutos y buenos efectos que esperamos de la conversión y reducción de estos indios uno muy principal es que no impidan el paso que de la Asunción ay al Perú, que será de solo ciento y veinte Leguas, y ahora se andan por este impedimento cuatrocientas y de muy malos caminos y despoblados, y por el que estorban impiden también el comercio y conversión de otras naciones de indios que están por aquella parte, que con facilidad se reducen al evangelio” (Torres, [1927] 1610, p. 49)

Entre um povoado e outro as descrições apresentam um local hostil, de caminhos difíceis, como narra o padre Diego Torres (1610) a partir das informações fornecidas pelo padre Fabian Martinez sobre a residência de Mendoza onde há “muchas lagunas, pantanos y rios que passar, infinitos mosquitos y el calor grande” (Torres, 1927, [1610], p. 68).

Enquanto nas cartas de 1609 a 1611 a preocupação foi a descrição dos trabalhos e das populações ameríndias junto ao qual atuavam os religiosos a partir da terceira Ânuia intensificam-se as narrativas de confrontos com colonos espanhóis e com forças portuguesas que atuavam no território. Com o intuito de demonstrar que a tentativa de construção de um território pacífico, puro e intocável, os trechos de ataques de espanhóis que não seguiam a vida cristã, surgem para reforçar o argumento de que os religiosos eram necessários e imprescindíveis na região. Vale ressaltar que o período estudado está englobado no contexto dinástico europeu. Embora a união das Coroas ibéricas (1580-1640)²³, tenha, de alguma forma, afrouxado “as noções de fronteira, só teoricamente definidas na América do Sul”, onde portugueses “procuraram estender-se pelas terras meridionais, enquanto os castelhanos daqueles rios procuraram subir até regiões que são hoje brasileiras” (Leite, 1965, p. 84).

²³ A crise dinástica em Portugal que se iniciou após a morte de D. Sebastião (1557-1578) e seu sucessor D. Henrique (1578-1579) principiou as alianças e acordos que colocaram Felipe II, rei da Espanha, como sucessor do reino português. Através do casamento de seus pais e seu próprio matrimônio com Maria Manuela, filha de D. João III (1521-1557) Felipe II reinou como soberano das duas coroas até sua morte em 1598. (Azevedo, 2019).

Na Carta Ânua de 1614, o Provincial Diego de Torres relata as notícias do padre Pedro Romero e a sua experiência junto aos guaicurus. Primeiramente o padre Romero reitera as dificuldades e os muitos perigos vividos na região “pero iré tan pronto como llegan los indios, compañeros de viaje, aunque estaré en peligro de vida por tener que vadear ríos caudalosos y vencer otros obstaculos sin mencionar las intolerables molestias de los mosquitos. Pero nada me arredra, ni temo la muerte misma”. (Torres [1927] 1614, p. 289)

Além dos perigos da terra em si como os rios e os mosquitos, o relato segue trazendo outro perigo. Diego de Torres sobre as notícias do padre Romero e apresenta que

“Escribe además sobre sus inauditos trabajos y sufrimientos, sobre el odio mortal de los españoles contra nuestros misioneros de los guaicurúes, sobre las muchas mentiras que se propagan, es decir, que no hay reducción de indios, y por consiguiente, que no se nos debe la subvención real destinada a este fin. Por los demás con todos estos trabajos y otros innumerables peligros, confían firmemente estos Padres en la divina bondad, la cual los llena de consuelos celestiales y raudales de alegría, que de suerte morales están contentísimos; muy seguros entre las víboras venenosas, fuertes entre las garras crueles de los tigres, pacientes entre las molestísimas picaduras de los mosquitos y ricos en medio de tantas privaciones; pues no una, sino mucha veces ha sido librado de las garras del terrible e insidioso tigre. El P. Antonio Moranta, vino una noche un tigre, buscando una presa, hasta la pequeña habitación del Padre, la cual tenía por puerta ningún otro resguardo sino un trapo de algodón (defensa seguramente insuficiente para uno que no tienen confianza en Dios) Arrancó el tigre este trapo y se lo llevo y nada más, así sucedió por la protección de dios dejó la fiera intacto al Padre, contenta sólo con aquella puerta de paño (Torres [1927] 1614, p. 290)

Logo da extensa menção documental é preciso chamar a atenção de dois elementos significativos presentes neste relato para a construção dos lugares discursivos. Do lado de fora da residência do padre está a noite e um tigre e protegendo o interior apenas um pano, que no momento foi suficiente para proteger o jesuíta.

A escolha da figura do tigre aparece algumas vezes durante a narrativa. No escopo documental analisado não é comum que os jesuítas utilizem os nomes nativos para as coisas que descrevem. Nota-se que algumas palavras dos nativos são usadas no documento como o os nomes de algumas regiões e principalmente o nome de caciques, a onça, ou no caso da escrita jesuítica, o tigre, porém aparece inalterado durante toda a documentação, fiel à tradução ao público europeu.

É pertinente notar que, do mesmo modo que os indígenas se apropriaram de simbolismos cristãos, o jesuíta também o faz. Assim “[e]ntendemos que dentro do universo das missões foram realizados inúmeros ensaios de uma redefinição dos simbolismos mítico-rituais das culturas colocadas em jogo: grupos indígenas se apropriaram de símbolos cristãos e com eles desenvolveram uma nova linguagem capaz de articular informações e significados da

realidade recém-formada”. (Londoño; Martins, 2014). O aparato europeu fazia parte da elaboração da imagem dos jesuítas, como pontua Beatriz Vitar:

Los misioneros que fueran a las indias contaban con un repertorio de acciones, descripciones e ilustraciones demoníacas (los famosos “pactos” con el demonio, las apariciones de diablos a la iconografía diabólica) que sirvieron de parámetros para juzgar los comportamientos indígenas en el plano sobrenatural. Influencias como las anteriormente señaladas, son fácilmente reconocibles en los relatos jesuíticos sobre la actuación de elementos perturbadores en las reducciones de la Compañía (hechiceros, encomenderos y comerciantes españoles, mamelucos, etc.) (Vitar, 2001, p.5).

A representação da figura do tigre desempenha um papel crucial como elemento entre as duas culturas. É importante notar que a concepção do tigre varia na compreensão do jesuíta e na compreensão do nativo. Para o leitor europeu, a onça aparece como a figura do tigre, ferramenta necessária para a tradução de sentido e assim se manterá na documentação jesuítica do século XVII e XVIII. Mas ela também representa a ressignificação do próprio jesuíta e sua percepção do meio. Nas Cartas Anuais de 1609 a 1615 as descrições sobre a fauna não são recorrentes e, por isso mesmo a menção do tigre / onça pode ser considerada como um instrumento a mais da narrativa jesuítica. Sustentamos aqui que a onça não aparece na narrativa apenas como um elemento da flora, mas como um processo de ressignificação do jesuíta. Talvez não em um processo consciente, o jesuíta percebe que essa figura ocupa um lugar importante nos códigos da cultura ameríndia, e, embora não compreenda nesse momento qual lugar, não deixa de separar um espaço para ela em sua própria escrita.

Existem algumas menções do ambiente, da flora e da fauna, elencados como uma das muitas dificuldades sofridas pelos jesuítas, como no caso dos insetos “Desta Governacion de Tucuman hay pocas cosas particulares que decir en tiempo de aguas, se pasan generalmente trabajo con la multitud de mosquitos y por algunas partes se camina con dificultad por quedar la tierra bañada y empantanada con la corriente de los rios” (Torres [1927] 1609, p. 34). Do mesmo modo o Padre Provincial descreve a região próximo à residência de Mendonça “Es la tierra miserabilissima, falta de todas las cosas fuera de raizes de totora y pescado, no ay otro regalo, los mosquitos son sin quento, ni de dia ni de noche dexan sosegar aun hombre” (Torres [1927] 1609, p. 65).

Não é nossa intenção analisar a presença do tigre nas narrativas ameríndias, porém, cabe ressaltar que este surge como figura importante nas sociedades ameríndias de distintas formas. Se comunica com os xamãs através de entidades (Felippe, 2020) e aparece como como suplemento cosmológico de ligação entre o mundo humano e o mundo extra-humano, adquirindo papel central no sistema ritualístico mitológico indígena de diversos grupos populacionais na América. (Londoño, Martins, 2014). Deste modo, compreendemos que a

figura do tigre que aparece repetidamente na narrativa das *Ânuas* demonstra uma sensibilidade do jesuíta ao seu redor e a sua experiência. Tornando-se assim não apenas uma figura que afeta, mas que também é afetada. Considerando que a escrita era o lugar de elaborações simbólicas e de organização dos sentidos e do pensamento, não devemos considerar a utilização da figura do tigre apenas como uma descrição do ambiente e da fauna.

Os trabalhos de Felipe (2020), Londoño e Martins (2014) tratam majoritariamente do século XVIII, porém notamos que o tigre reside no imaginário e na construção discursiva do jesuíta desde os primeiros anos das reduções no Paraguai. Os relatos sobre a presença e as diversas aparições de tigres encontram-se também nas obras do Padre Martin Dobrizhoffer, como demonstra Guilherme Felipe (2013). Debruçando-se sobre a obra do jesuíta enquanto atuava junto aos Abipones do Chaco, o autor traz o relato de um feiticeiro que ameaça transformar-se em uma onça para matar os demais índios, e a estupefação do padre ao relatar que os indígenas possuíam mais medo do xamã transformando-se em onça do que as onças que cotidianamente enfrentam na selva (Felipe, 2013, p. 10). Estava presente também nos rituais das bebedeiras em que os homens pintavam os corpos com manchas que aludem as de um tigre (Felipe, 2013, p.160). Compreendemos que a figura do tigre ocupa um lugar essencial na cosmologia indígena e talvez, em um processo inconsciente, se faça presente na narrativa jesuítica, em que o mesmo transforma os espanhóis em “tigres selvagens”.

O ponto central que se procura chamar atenção é que elementos da mitologia nativa foram utilizados na escrita para construir a representação simbólica do território. Neste contexto, observa-se que o tigre é empregado para simbolizar os perigos a que os jesuítas estavam expostos diariamente (como foram utilizados também as cobras, os mosquitos, o calor). É importante salientar que tais elementos não só desempenham um papel na construção simbólica, mas também sofrem modificações ao longo da escrita. É interessante notar que a afetação que procuramos demonstrar é notável nas distintas formas em que o indígena aparece na documentação, mesmo que em um breve relato seguido de inúmeros exemplos de edificação. Assim:

A presença do nativo, mesmo que esse fosse alvo da catequese e dos esforços de conversão ao cristianismo, mobilizou a forma com que os jesuítas detinham os eventos à sua volta e registravam suas impressões. A situação de contato e convívio direto resultou, empiricamente, em um vínculo presencial, não necessariamente de entendimento mútuo, mas que levou todos os personagens envolvidos (fossem jesuítas, caciques, funcionários do cabildo, milicianos ou demais indígenas) a tornarem-se observadores, investigadores e negociadores das relações que estavam mobilizando. (Felipe; Paz, 2019, p. 203).

No mesmo território, os frentones que são violentos e belicosos são contrastados com a figura dos indígenas que são enganados por europeus, como no relato a seguir. O jogo de imagens que se constrói atua dentro da esfera do indígena feroz, perigoso, não disposto a conversão e o indígena que está à mercê dos europeus, e essas duas imagens trabalham com o propósito de demonstrar como a presença dos religiosos nesse território é indispensável.

Ao retornarmos ao relato, nota-se que numa mesma carta a figura do tigre será usada de maneiras distintas. Ocorre primeiramente como o perigo exterior vencido pelo jesuíta, que é protegido apenas pela vontade divina e pelo pedaço de pano que o protege do ataque.

No relato da mesma *Ânua* sobre o Guairá, o Provincial destina uma extensa parcela da correspondência para noticiar as perseguições que os religiosos sofrem dos colonos espanhóis. Nesse relato, a figura do tigre aparece novamente:

En mi anterior dó noticia de la llegada del Vicario general del Guayrá con un gran acompañamiento de habitantes de por allá, y de por su expedición militar contra la aldea indica de Tabucí. He referido igualmente cómo los indios por su buen derecho garantizado por la ley natural, divina y regia han resistido a tan inicua audacia y han rechazado la codiciosa tiranía, no permitiendo que estos terribles tigres españoles pusieran su pie en la aldea. No les quedó sino la retirada; pensando el Vicario en su rabia poder vengarse volviendo más tarde con una fuerza armada mayor, formada por todos los guairanos, y destruyendo por completo aquel pueblo de indios. Esta circunstancia era una buena ocasión para cierto lusitano rico de San Pablo, ciudad vecina del Brasil, para ejecutar sus codiciosos planes. Estaba acostumbrado ya a engañar a los pobres indios con donecillos y buenas palabras, y a lograr de este modo una buena cantidad de esclavos. (Torres [1927] 1614, p. 304)

A construção da imagem do inimigo externo segue com o simbolismo do tigre. A partir da carta *Ânua* de 1614 as perseguições e os conflitos com as forças coloniais tanto espanholas quanto portuguesas são constantes. Nota-se como os espanhóis são qualificados como terríveis tigres e serão um dos maiores empecilhos para a conversão e o bom sucesso da missão na região.

A continuação do relato segue com a descrição da conduta dos colonos e a dificuldade de conversão dos indígenas devido a isto. A tentativa de aproximação dos portugueses com os indígenas da região resulta no conflito entre as duas partes, em que, um português:

pinta vivamente a aquella gente humilde la ira de los castellanos, los cuales vendrán para arruinarlos completamente. Por lo tanto, piénselo bien qué sería más prudente: o entrar en guerra con este enemigo o retirarse a sus generosos amigos. Se comprende por esto que somos mal visto tanto por parte de los lusitanos como de los castellanos, porque vivimos entre los dos estando con los indios. Estos pobres al fin se dejaron engañar por las astucias del lusitano y le siguieron como inocentes ovejas al lobo, por medio de espesos montes y selvas. (Torres [1927] 1614, p. 306)

O referido período de União das Coroas não reflete necessariamente na ação de espanhóis e portugueses durante o período analisado. Ainda que a Coroa e a Igreja estivessem interligadas, os relatos de ataques de portugueses às reduções será tema recorrente nas Instruções referentes à evangelização dos nativos estavam presentes nas diretrizes da Coroa Espanhola²⁴. O Real Padroado reflete a aproximação da Coroa com a Igreja. Para Aliocha Maldavsky:

La evangelización de los indios fue un tema central de la Junta Magna de 1568, junto al debate sobre los justos títulos de la Corona en América. Incentivar la evangelización debía también coincidir con un refuerzo de las instituciones del Real Patronato, o sea un control más estrecho por parte de la Corona de los religiosos de las Órdenes regulares, considerados como demasiado libres. [...] Los objetivos de Felipe II eran la vez políticos y religiosos, pues se trataba de delimitar las responsabilidades civiles de los religiosos curas de doctrina, para terminar con los abusos contra los indios. (Maldavsky, 2012, p.37)

Através das missões itinerantes, inicialmente realizadas pela costa brasileira, iniciou-se a atuação efetiva da Companhia de Jesus com a entrada de Manuel da Nóbrega, em 1549. Embora seguindo os preceitos de uma Companhia de ações unificadas, mais de uma década depois, em 1561, era necessário que os jesuítas portugueses obtivessem uma licença do rei de Portugal para viajar até o Paraguai, situação que foi modificada a partir de 1580, quando “tanto os religiosos da Companhia quanto as populações das áreas dos impérios português e espanhol na América puderam se movimentar com maior liberdade nestes territórios” (Fleck; Amantino, 2014, p. 444).

Ao se referir a região do Tape “por las espaldas del Brazil” e “las espaldas de las Siete Corrientes y la Assumpción y Santa Fe por la otra provincia de hacia lamar hacia donde es puerto que llaman Santa Catalina [...] y la provincia que llaman el Espirtu Santo” (Torres, [1927] 1609, p. 17) o Provincial alega que a razão da terra está tão populada é que “dicen que es que como los Portugueses del Bracil salían a maloquear a las espaldas de su pueblos se vinieron retirando los indios has el Paraguay y así están allí retirados tantos juntos, tienen muchas gallinas dicen que aborrecen extrañamente el peccado nefando” (Torres, [1927] 1609, p. 17).

Dentro da narrativa, esse afastamento dos religiosos permite que os “velhos usos” retornem, e deste modo, era imprescindível a presença constante dos padres para um trabalho efetivo. Entretanto, outras questões aparecem como fatores mais significativos, como já mencionados, o serviço pessoal e a guerra. A construção narrativa de que esses fatores fariam com que as fugas para as florestas fossem mais recorrentes, faz parte de uma criação discursiva

²⁴ A bula *Inter coetera* de 1493 concedeu a coroa espanhola os território americanos conquistados e o direito de converter os indígenas. (Maldavsky, 2012, p.36)

para evidenciar o espaço das reduções como um local onde os nativos estariam contidos e longe dos perigos.

Durante os primeiros anos do século XVII, a presença de colonos espanhóis e portugueses estava intrinsecamente ligada ao serviço pessoal, que é entendido como “raíz y causa de la rebelión de los indios de guerra” (Torres, 1927 [1610], p.55). Embora a tentativa de findar tal ação tenha sido realizada diversas vezes, tanto pelo Papa quanto pelo Rei, a situação continuou durante os primeiros anos do século XVII, e a àqueles que não respeitavam as ordens, conforme a linguagem da época, o castigo divino não tardava:

A un vecino que con más tenacidad defendía esta tiranía se le apareció una noche su padre difunto, en un grande fuego y le decía: deja los indios, la cual voz le dio tres veces y en la mañana, sin color y con mucho temor, lo refirió a un letrado amigo suyo, diciendo que aunque muriese de hambre, no había de tener servicio personal de indios, y luego dio una enfermedad general a casi todos los vecinos del pueblo, y en saliendo de él el padre Diego Gonzalez, mi compañero y yo, que fue el que con mayor fervor y espíritu defendió esto dentro de ocho días vino una lluvia tan continua por cuatro o cinco, que se cayeron muchas casas del pueblo y le puso en víspera y terminó de arruinarse del todo. (Torres, 1927, [1610], p. 70-71)

Esses relatos nos permitem averiguar que a narrativa construída pelos padres no início da instauração da Província elaborava espaços exteriores aos esforços dos jesuítas, espaços passíveis de punição, de castigo divino e acontecimentos nefastos. Enquanto a presença dos jesuítas em certos lugares representava a mudança de comportamento e o efetivo exercício da “salvação das almas”, mediante a presença e a tutela constante dos padres; a ausência destes também propiciava a construção narrativa sobre a elaboração de um inimigo exterior, os próprios espanhóis. Ou os ingleses que destruíram o povoado espanhol, a cidade de Castro²⁵, em que as casas “quedaron despobladas con la venida del inglés ahora diez años, que robo todo aquel pueblo, degolló y quemo a los principales moradores de él” (Torres, 1927 [1611], p. 109-110).

O trecho anterior é uma cópia da correspondência do Padre João Batista Ferrofino, enviado juntamente com o Padre Melchior Venegas dois anos antes para a região chilena. Uma região que aparece profundamente ligada a experiência do Paraguai. Na correspondência do Padre Ferrofino é possível identificar duas construções sobre a região do Chile. A primeira diz respeito à paisagem e a disponibilidade da terra, que embora conte com muitas chuvas que a deixam verde o ano todo, ainda é uma terra estéril, onde nada cresce por muito tempo. A outra parte do relato se refere à dificuldade de agrupar as populações nativas em reduções, visto que

²⁵ A cidade de Castro, situada no Chile foi fundada em 1567 por espanhóis “significó la voluntad española de permanencia em el achipelago y como claro pivote de la posible expansión a la Patagonia y al citado estrecho de Magallanes” (Moreno, 2011, p. 48)

era constante a mudança e a procura por novas terras. Reitera também o discurso de que eram constantemente atacados pelos soldados espanhóis na região fronteiriça.

Ao descrever a missão do Vale de Calchaqui²⁶ para o Provincial, padre João Dario descreve que logo ao chegar deparou-se com uma “borrachera” e dois homens se flechando. Para evitar demais perigos, o sacerdote derramou o resto de chicha e foi acompanhado pelo chefe local por boa parte do caminho. Ao chegar em Chuchagasta, foi recebido também pela liderança Agustin Columin, que “me acompañó hasta Samalamao, de donde fue a su pueblo y después me envió al camino dos indios que me enseñasen y llevasen donde todos me estaban esperando y halle una iglesia muy buena con su casa y cruz y todo limpio y aseado” (Torres, 1927, [1613], p. 200).

A busca por exemplos de lideranças locais suscetíveis à conversão, assim compreendidos pela sua recepção aos jesuítas recém-chegados, oferecem parâmetros à narrativa de que a presença dos religiosos era necessária e, em certos casos, até esperada. Essas relações estabelecidas evidenciam a formação de um espaço de atuação de intenções religiosas, mas também de contextos políticos e culturais, em que “la reducción resignificaba algunos rasgos de la organización sociopolítica tradicional, basada en el liderazgo indígena, la cual tuvo un papel fundamental en la organización interna de los pueblos” (Wilde, 2009, p. 51). O surgimento de paralelismos e aproximações entre as organizações nativas e as europeias, parecem demonstrar a tentativa de tradução para o público europeu da, ainda não compreendida pelo religioso, complexa relação estabelecida entre reciprocidade e parentesco e em que do ponto de vista do nativo “no compelió a un dualismo excluyente entre lo propio y lo ajeno, entre el espacio interior y el exterior a la misión” (Wilde, 2009, p. 37). O acordo que se estabelecia entre as duas partes era particular de cada região, entretanto, certamente:

No podemos dejar de considerar otros factores de orden político decisivos para la alianza: la posibilidad de mantenerse al margen de los encomenderos por el temor a los trabajos forzados del laboreo de la yerba, el acceso al uso de armas de fuego para la defensa de su territorio y a cualquier otra imposición de la sociedad colonial. La estrategia de formar reducciones, en el marco de una frontera problemática para asegurar una mejor defensa de sus territorios permitió sin duda reforzar el poder de los caciques al interior de las mismas y mantener vigente una organización social basada en el poder de sus líderes para afrontar la guerra. (Avellaneda, 2003, p. 5).

²⁶ Região noroeste do território atual da Argentina, Calchaqui era de suma importância à região por sua posição estratégica, em especial pelas rotas que estabelecia entre o Vice-reinado do Peru e a região de Tucumán. Entre 1554 e 1660 são enumerados 20 termos para designar as populações nativas da região (Raffino, 1983), entre as quais estão “Calchaquíes” “Pulares” e “Diaguitas” (Torres, 1927, [1609] e “Chuchagastas” “Torobones” e “Passiocas” mencionadas na carta do padre João Dario a Diego de Torres (Torres, 1927, [1613], p.200). A missão de Calchaqui primeiramente como missão *volante* e depois como assentamento durou de 1601 a 1658, como “misión permanente em dos períodos (1617-1622 y 1643-1658) (Giudicelli, 2011, p. 366-367).

Ainda que as relações atuantes no território não fossem compreendidas na sua total complexidade, não deixavam de ocorrer nos relatos, mesmo que em breves comentários, como na descrição de uma região próxima a cidade de Concepción, na Província de Tucumán, onde os “Tobas, gente mui belicosa y que se sujetan a los Chiriguanes” se encontram com os “Chanées y otras muchas naciones y pueblos grandes” (Torres, 1927 [1609], p. 16). As alianças entre chiriguanos e tobas ocorreram durante o início do século XVI, e suas oscilações foram registradas na documentação colonial, num ir e vir de fazer e romper alianças entre si e com espanhóis (Combés, 2012).

As obrigações coloniais dos indígenas nos territórios sob controle da Coroa espanhola, como a guerra e as dependências e imposições dos serviços pessoais (mita/encomenda), são apontados por Diego de Torres, em sua primeira carta como provincial da Companhia de Jesus na Província do Paraguai, como dificuldades da conversão:

Los inconvenientes que este servicio personal se siguen no se pueden decir ni en mucho tempo ni en mucho papel, pero basta decir que esta es la causa principal por la cual a donde le ha habido algunos años se han consumido provincias muy grandes enteras, y así estas tres se han asolado en gran parte. Este ha sido el principal estorbo de su doctrina y que tengan tan poco conocimiento de Dios nuestro señor. De aquí han nacido la importuna y antigua guerra de Chile y haberse alzado con todo el reino diversas veces, por huir esta infernal esclavitud y por huir de ella, han huido de la iglesia, evangelio y cielo [...] (Torres, 1927 [1609], p. 11-10).

A “guerra de Chile” mencionada refere-se ao embate bélico entre espanhóis e mapuches na região do Chile que se iniciou no século XVI possui uma extensa produção literária e historiográfica. Não só aparecem nos registros dos jesuítas como é inspiração para poemas épicos que engrandeciam a presença dos espanhóis contra “gente que a ninguno rey obedece” (Ercilla y Zúñiga, 1574, p. 3). A cidade de Castro foi uma das primeiras cidades de espanhóis no Chile. foi erguida primeiramente como resposta as necessidades militares e da tentativa da Coroa espanhola de assegurar a presença no território chileno. A Ilha grande, região onde está localizada a cidade de Castro, possui trinta ilhas adjacentes e no século XVI contava com a presença de populações de huilliche y chona. Os conflitos entre as coroas espanhola e inglesa que ocorriam na Europa também eram projetadas no território americano. A partir da segunda metade do século XVI os ingleses se interessaram pela costa americana. Com o apoio financeiro da Coroa inglesa, o corsário Francis Drake foi escolhido para liderar uma expedição para explorar a costa americana, contornando o continente pelo Estreito de Magalhães. Em 1578

saqueou Valparaíso e atacou navios espanhóis e cidades que estavam na costa. Nos anos seguintes, expedições semelhantes foram realizadas, como em 1587 e 1594²⁷ (Carrasco, 2018).

A presença da região da Província do Chile na narrativa jesuítica do Paraguai é constante, sendo reiteradamente evocada para descrever um território hospital e difícil de habitar, resistente à conversão. Os relatos da *Ânuas* destacam as dificuldades enfrentadas tanto pela terra quando por seus habitantes, em marcante contraste com as experiências vividas nas reduções próximas a Assunção.

Na quinta carta do Provincial, datada de 1614, é no Chile que ocorre o evento significativo, merecedor de destaque da:

Gloriosa muerte, a manos de los bárbaros, de aquellos tres jesuitas del Reino de Chile, de los prontos y asiduos trabajos de nuestros en favor de la gente y de la abolición de la esclavitud de los indios y la devolución de sus correspondientes y verdadera libertad, todo esto, seguramente, habrá causado muy buenas impresiones (Torres, [1927] 1614, p. 266).

O martírio²⁸ era uma aspiração dos jesuítas que é mencionada diversas vezes na escrita das *Ânuas*, seguindo desde o início do século XVII até o XVIII. O século XVII seria “marcado pela expansão colonizadora para áreas até então desconhecidas pelos europeus, e onde a possibilidade de uma morte violenta, entendida pela Igreja como “martírio”, estava bastante presente” (Nunes, 2021, p. 107), assim, a região era claramente enxergada como um meio para alcançar esse objetivo. Beatriz Vitar define essa perspectiva como a

[...] la necesidad de penurias extremas como trampolín para la eternidad y, en este sentido, el mundo americano era el sitio idóneo para lograrlo; como lo expresaba un jesuita al comentar su llegada al Río de la Plata, toda América representaba "aquella tierra que con cierta probabilidad nos habría de brindar la corona del martirio y en todo caso el premio de la vida eterna"(Vitar, 2001, p.5-6)

Considerando que “os jesuítas, em função de seu ideal salvacionista – para si e para outros -, ansiavam pelo martírio pessoal, a maior glória a que um membro da Companhia de Jesus podia almejar” (Fleck, 2013, p. 356-357) a região Chile, nesse contexto, assume um papel discursivo intencional, contribuindo para a construção de um espaço distante e contrastante em relação ao Paraguai. Assim, ainda em 1608, Claudio Acquaviva em uma correspondência ao

²⁷ Durante este período ocorreu a Guerra Anglo-Espanhola (1585-1604) caracterizada pelo conflito entre as duas coroas que envolveu fatores políticos, econômicos e religiosos. Em 1588 a Invencível Armada, frota militar espanhola, foi derrotada. Após essa derrota, alguns autores apontam inclusive para o aumento da propaganda contra a Coroa espanhola e na criação de um imaginário da construção do inimigo iminente, tanto do lado espanhol quanto inglês (Alvaréz, 1998; Camañes 2021).

²⁸ Jefferson Nunes (2021) analisa o processo de santidade beatificação a partir da figura do padre Roque González

padre Gaspar Monroi²⁹ apresenta a região como parte da Província apesar “de la distancia y de los malos caminos” (Acquaviva [2005] 1608, p. 11).

A região do Chile aparece sempre com características superlativas. Descrevendo sobre o vício das *borracheiras* o Provincial afirma que:

Aunque el vicio de la borrachera suele ser general entre los indios y los es en estas tres gobernaciones, pero más en la de Chile, especialmente de los indios que sirven a los españoles (por el mucho vino que allí tiene aquella ciudad) – en esta gobernación es menos y mucho menos en la del Paraguay. (Torres [1927] 1609, p. 13-14)

Em sua carta de 1610, o Provincial destina uma extensa parte da Ânua para descrever os acontecimentos na missão de Arauco na região chilena. Atuam na região os padres Horacio Bequi e Martin Aranda, encargados da conversão dos “belicosos y terribles índios, lo cual me habia pedido encarecidamente el gobernador” (Torres [1927] 1610, p. 57). Indo em direção ao ilha de Santa Maria, a cinco léguas do forte de Arauco, padre Melchor Venegas e Batista Ferrofino, enquanto o padre Aranda estava enfermo, descrevem a região com uma estranha necessidade, visto que, muitos eram cristãos mas não viviam como tal, por que não havia um sacerdote presente e “estaban todos como guanacos em los montes y quebradas” (p. 59). Após o sermão do então curado Padre Aranda, temos o extenso relato dos costumes das populações nativas acerca do Reguetún:

Acabado el sermon, un cacique en nombre de toda isla tomó la mano y dixo que nos tenia que decir no que que cosa, entendiendo que nos quería agradecer nuestra avenida diximos que dixese nora buena que tenia y el, con gran desverguença dixo, siendo cristiano, que assi como nosotros teníamos nuestro dios nuestra ley y nuestras cerimonias en la missa, así ellos tenían su dios, que era el guequebú y a el adoraban, tenían las tradiciones de sus antepasados que era su ley, y sus sacerdotes y ceromonias, y que habían de hacer la fiesta del Reguetún donde habían de elegir sus sacerdotes y así que nos podimos yr porque no había lugar para oyr las cosas de dios. (Torres [1927] 1610, p. 59).

O relato chama atenção porque durante as Ânuas a descrição de costumes ou a nomenclatura indígena ocorre em poucas ocasiões. Nas últimas duas cartas, as menções de costumes e até mesmo nomes de caciques diminuem, dando lugar a relatos extensos de brigas internas e perseguições de religiosos contra religiosos ou de colonos contra os membros da Companhia de Jesus.

No Chile durante o século XVI, em especial no contexto da Guerra de Arauco, as crônicas ensejam o papel binário de concepção do mundo, de um lado o império espanhol cristão em oposição ao mundo nativo da América como os inimigos, a barbárie. O “bárbaro”,

²⁹ Gaspar Monroi (1562-1631) foi um jesuíta espanhol que atuou nas primeiras reduções e colégios da região do Chile. (Morales, 2005, p. 11)

foi definido a partir da pena espanhola, derivada dos códigos e categorias europeias, só assim permitindo o entendimento e incorporação do indígena.

3. A CONSTRUÇÃO DISCURSIVA DOS INDÍGENAS NA DOCUMENTAÇÃO

Situar as populações ameríndias no discurso jesuítico dentro dessa construção narrativa de território, é também confrontar-se com as diferentes formas de apreensão e propagação do conhecimento ocorridas a partir do contato. A pregação da tradição cristã para as populações ameríndias ocorria essencialmente de forma oral, o que certamente surtiu efeito no meio de transmitir as doutrinas cristãs, dando assim origem às obras de gramática e catequese nas línguas quéchua e guarani. A tradução, a representação sobre o *Outro*, evidencia um processo de entendimento da outra língua e adequação da língua para outra. A questão da oralidade é apresentada por Agnolin (2001):

E num território onde as tradições narrativas se constituem de forma essencialmente oral, o primeiro passo que cabe aos missionários é o de “reduzir” - antes mesmo dos indígenas (o *ethos* social de suas culturas) - suas próprias línguas sob o modelo da escrita, e por consequência, do alfabeto e das regras gramaticais latina. Enquanto instrumento de traduções de conteúdos e sentidos da doutrina cristã, essa redução linguística realizava - até onde foi de alguma forma possível - uma, mesmo que improvável, “língua geral da costa”. Paralelamente e ao mesmo tempo, realizava, dessa forma, uma conquista, uma conversão e uma tradução, através de uma imposição (conceptual): processo que realizava uma espécie de “encontro” (mesmo na sua expressão de “choque”) que, pelos problemas vislumbráveis na escrita jesuítica desse “dialeto colonial”, pôde, de alguma forma, nos deixar rastros de uma significativa (Agnolin, 2001, p. 56).

Neste cenário, as barreiras dos dois lados se tornam evidentes, o processo de tradução direciona-se para ambos os lados, temos que pensar no peso dos conceitos e categorias acionados pelos nativos durante a comunicação, assim como os dos jesuítas ao realizar a tradução do catecismo. Deste modo:

Paralelamente e, ao mesmo tempo, realizava, dessa forma, uma conquista, uma conversão e uma tradução, através de uma imposição (conceptual): processo que realizava uma espécie de “encontro” (mesmo na sua expressão de “choque”) que, pelos problemas vislumbráveis na escrita jesuítica desse “dialeto colonial”, pôde, de alguma forma, nos deixar rastros de uma significativa incompreensão e/ou impossibilidade de tradução, que nos revela algo precioso. (Agnolin, 2001, p. 56)

Esse processo ocorre não apenas no campo da linguagem, mas também no âmbito dos costumes. As danças e festas foram readequados como costumes a serem seletivamente preservados adicionados à lógica ameríndia. De outra maneira, os costumes indígenas eram reutilizados pelos jesuítas, e, ao mesmo tempo, também perseguiram ferozmente as idolatrias. É pertinente aqui retomar que as Cartas Anuais eram um compilado da correspondência recebida pelo Provincial da Companhia de Jesus, que por sua vez, editava, reescrevia e escolhia os temas de maior interesse para luzir no registro. Deste modo, ao procurar descrições sobre os costumes, sobre o modo de vida dos indígenas, é prudente levar em conta as camadas discursivas que

compõem o texto. Camadas discursivas que obedecem a questões, intencionalidades, próprias do tempo de quem escreve e, portanto, variáveis e possíveis de serem historicizadas.

A descrição dos indígenas esteve presente em diferentes composições discursivas, respondendo a diferentes propósitos e projetos. As representações e categorizações dos indígenas, tais como “selvagem”, “bárbaro”, “dócil”, são exemplos nas narrativas que refletem a hierarquização social, estabelecendo distintas dinâmicas na narrativa entre o europeu e o indígena. As produções discursivas dos religiosos constituem uma importante fonte para o estudo das diferentes esferas da redução, abrangendo a área da botânica, medicina, cartografia, entre outras.

Essa produção de saberes e conhecimentos atravessou distintas concepções de mundo e elaborou representações que seguiram durante os séculos posteriores, foram sendo consolidadas na medida em que se construíam estereótipos homogeneizantes das populações indígenas.

No próximo item, procura-se realizar o percurso narrativo das Cartas Ânua concernente à descrição das múltiplas populações ameríndias, atentando-se as possíveis diferenciações e descrições feitas pelos próprios missionários. Busca-se assim, uma leitura que visa o seu meio de produção e os modos de representação, buscando pontuar os potenciais conhecimentos apreensíveis na documentação jesuítica.

3.1 “y les preguntan, que gente había allá?”: a descrição das populações indígenas na Província Jesuítica do Paraguai

Durante os anos de 1609-1612, as três Cartas Ânua referentes a este período, apresentam um modelo específico de narrativa. As escassas descrições e apontamentos sobre as populações ameríndias que ocorrem durante esse período reduzem drasticamente durante o período de 1613-1614, dando lugar a descrições mais aprimoradas sobre os indígenas e sobre a atuação dos religiosos e os conflitos na região, com espanhóis e com as populações indígenas que não aceitaram a presença da Companhia. Assim, seguindo essas duas esferas de análise, propomos compreender como as sociedades estão sendo construídas narrativamente no discurso jesuítico, a partir dessa distinção na documentação.

A partir do relato do padre Manuel Ortega³⁰, a descrição da Ânua de 1609 refere-se a região perto a Vila Rica e S. Vicente como a grande Província do Tape, em que, mesmo os

³⁰ Manuel Ortega, jesuíta português, ingressou na Companhia de Jesus aos dezanove anos. Atuou no interior do Brasil e foi enviado ao Paraguai em 1588 juntamente com os padres João Saloni e Thomas Fields. Em 1604 foi preso pela Inquisição na cidade de Lima e solto no ano seguinte. Em 1607 foi enviado para Santa Cruz

povoados apartados falam a mesma língua, o guarani. A figura do Guarani, recorrente na documentação colonial, durante o final do século XVI e início do XVII é construída como referência, porque:

“era grande el amor que le tenían, es gente que no hace mal a nadie, sino les hace mal, pero es gente muy valiente, muy amigos de sacerdotes, es gente muy caritativa, principalmente con los extranjeros, tanto que, si un pasajero viene de fuera y se aloja em una parte despoblada, todos los levan regalos de los que los tiene con grande amor” (Torres, 1927 [1609], p. 17).

Os “índios de paz” ao serem perguntados sobre quem ocupa as terras “toman puñados de arenas y la echan en el aire y dicen, así está la gente por allá”. A extensão territorial que ocupavam era São Vicente, Santa Catarina e a Província de Espírito Santo. Eram associados narrativamente com a terra fértil e mesmo os relatos que exemplificam os “maus costumes” relativizam a conduta, como no caso da antropofagia, onde “los bautizados no comen carne humana, los otros la comen pero no por via de carniceria como otras naciones, sino por via de venganza quando en la guerra se cojen unos a otros comen algo” (Torres, 1927 [1609], p. 17).

Essa conduta aparentemente receptiva dos guaranis pode explicar sua primazia na documentação, perante outros grupos étnicos menos receptivos. Mesmo na América portuguesa, os carijós, como ficaram conhecidos pela literatura colonial portuguesa, aparecem como os nativos “ideais” e os que eram considerados mais propensos a conversão. Assim, torna-se complexo o mapeamento da diversidade cultural tanto das reduções quanto dos territórios exteriores a ela. Sobre isso, Maria Cristina dos Santos e Jean Tiago Baptista afirmam que as reduções representaram espaços de diversidade étnica que deve ser considerado durante o estudo sobre o projeto missional (Baptista; Santos, 2007). De modo análogo, Carlos A. Page (Page, 2012) analisa o projeto missional e sua efetivação no território da Província Jesuítica do Paraguai durante os séculos XVII e XVIII. A partir de vasta documentação da Companhia de Jesus, entre elas as cartas epistolares, tem como foco “outras reduções”, ou seja, àquelas fundadas junto às populações de guaicurús, tobas e chiriguanos. Embora preocupado majoritariamente com as questões de funcionamento, administração e organização territorial das reduções, Page (2012) pode ser inserido no contexto de problematização das fontes jesuíticas, em busca de novos meios de compreender a documentação e como ela apresenta o caráter das populações indígenas do Guayrá.

da Serra, atual território boliviano, para atuar junto aos chiriguanos, a mando do vice-rei. Morreu em 1622. (Page, 2022).

O tratamento direcionado as populações se altera a partir dos contextos e das alianças entre os jesuítas e os cacicados. A missão em que atuaram os padres Vicente Griffi³¹ e Roque González, junto aos guaicurus, em 1610, representava uma região de conflitos. Os guaicurus são reiteradamente descritos como “belicosos y terribles”, andando sempre “pintados de figuras horrendas y ellos mismos dicen a los demás que son demonios” e tendo a guerra como sua característica principal (Torres, 1927 [1610], p. 48) mas, no ano seguinte, a situação é descrita de forma oposta. O cacique Don Martin recebe os religiosos e, de acordo com a correspondência de Marcial Lorenzana, foi possível “juntar al cacique con sus guaicurus a una parte y puso los Calchines y Paranaes a otra” (Torres, 1927 [1611], p. 90). Analisando a documentação a partir de sua construção ano após ano, notamos que era o intuito dos religiosos demonstrar como a atuação dos padres fora frutífera no território, como no exemplo dos guaicurus, que outrora terríveis, um anos após o contato com os jesuítas já era possível estabelecer relações com eles.

Cabe assinalar que as Cartas referentes aos anos de 1613 e 1614 apresentam uma estrutura e escolha de temas distinta daquelas realizadas anteriormente. Enquanto que as primeira quatro Ânua relatam os indígenas infieis, seus mal costumes, suas fugas à floresta, durante o período de 1613 a 1614 é possível notar a elaboração de uma Companhia de Jesus isolada e constantemente ameaçada pelas forças exteriores, tais como os portugueses e espanhóis que entravam em conflito devido à questão da *encomenda*, o que deixou em segundo plano a descrição dos nativos e das dificuldades junto a eles. Durante o ano de 1613 foram constantes os relatos das perseguições contra as ações da Companhia de Jesus e contra os próprios missionários. A composição narrativa novamente segue um padrão bem delimitado onde as dificuldades sofridas serviriam de motivações para a continuação da missão. No início:

las persecuciones procedían tan sólo de la gente seglar, pero últimamente, se juntaron a ellas hasta las personas eclesiásticas (y aun miembros de las órdenes religiosas más antiguas); todos se hicieron contrarios y parecían como conjurados contra nosotros (Torres, 1927, [1614], p. 271).

As perseguições aparecem como um dos motivos principais do abandono ou da mudança de local das reduções. Neste contexto, a residência de Santa María de Los Reyes, próxima da cidade de Assunção, foi abandonada -mais espiritualmente do que fisicamente, como é possível notar nas cartas posteriores- no ano de 1613. Os motivos assinalados pela Ânua são ambíguos. De um lado, os guaicurús teriam sido instigados por um prelado da região a

³¹ Vicente Griffi (1575-) (Morales, 2005, p. 13), foi um jesuíta italiano e um dos primeiros padres a serem destinados à Província do Paraguai, juntamente com o padre Roque Gonzales, Francisco de San Martín y Simón Mascetta (Page, 2016, p. 36).

atacar os padres. Os guaicurús “por sus guerras y muertes estaban poco dispuestos para escuchar la doctrina cristiana”. Padre Pedro Romero, insistindo no contato, foi ao encontro do cacique Guaicurú e “apenas había desembarcado em la ribera opuesta cuando el cacique con unos cuarenta indios de su jurisdicción, se echaron delante de mí con las manos levantadas (señal inequívoca entre ellos de su corazón henchido de alegría” (Torres, 1927 [1614] p. 285-286). A escolha para a continuidade do relato dirige-se, curiosamente, para o lado oposto, pois os “indígenas son terribles salvajes, muy duros de genio guerrero, siempre bajo las armas que desde su tierna infancia aprenden a manejar. [...] El idioma de los indios es propio, de lo más difícil, muy diferente de la lengua guaraní, que es la general. (Torres, 1927 [1614], p. 288-289).

Essa ambiguidade na descrição da relação dos padres com os nativos é recorrente na documentação e parece ter o intuito de enaltecer a presença e a insistência dos religiosos no território, ações que são exaltadas na narrativa e constroem a imagem do religioso salvador em um contexto repleto de inimigos. A construção da imagem de um antagonista foi constante, porém, a partir dos conflitos com colonos espanhóis, e posteriormente com bandeirantes, é mais comumente usada. Na redução de Santa María de los Reyes, os colonos espanhóis constantemente atacam os missionários, e assim, considerando os outros fatores, o projeto foi completamente abandonado em 1620 (Font; Baravalle, 2006). É neste contexto que a redução volta a ser mencionada, entretanto, não como o sucesso esperado durante as primeiras Anuas:

Ya que em las cartas anteriores se ha escrito tanto, me abstengo de referir en estas todo lo tocante al sitio caluroso de esta misión, sus aguas salobres, los mosquitos, las víboras, los tumultos armados, y el salvajismo aquellos indígenas. Los dos sujetos de allí, el padre Antonio Moranta y el padre Pedro Romero, trabajan muy gloriosamente en el servicio de la Divina Majestad. Si no hubieran conseguido nada más que domesticar a estos salvajes indómitos y librar de molestias, de parte de ellos a los españoles, hubieran prestado estos dos Padres servicios incalculables. (Torres, 1927 [1615], p. 449)

Porém, o Padre Torres (1927 [1615], p. 450), logo retorna a afirmar que “son ya mucho más accesibles, oyen la doctrina, tienen cariño a los padres y les consideran como enviados del cielo”. Os relatos de casos que não obtiveram frutos não são singulares apenas ao Rio da Prata. No caso do Brasil, os jesuítas deveriam:

[...] fazer o registro de uma missão que eles próprios julgavam frequentemente como uma ‘vinha estéril’. Há aí na verdade uma aposta literária: contar de maneira edificante uma conversão julgada pouco frutífera, realizada por missionários vacilantes em sua virtude e em sua vocação. Os autores utilizam diferentes estratégias de registro para contornar essa dificuldade. (Castelnau-L’Estoile, 2006, p. 377)

É interessante notar que, essa leitura pode ser aplicada as primeiras descrições sobre os guaicurús que os representavam como “selvagens” em 1609; já no ano seguinte essas

qualidades eram utilizadas para exaltar a perseverança dos religiosos, de um modo que, a descrição, antes de delimitar um costume, pode evidenciar a atuação ou a “a capacidade dos jesuítas de resolver tal situação” (Santos, 2016, p. 1112). Essa situação se manteve durante as próximas Ânua até o abandono da missão.

Além dessa ambiguidade, outra recorrência na narrativa é a postura contrária ao serviço pessoal. Essa postura é frequentemente acionada para concretizar a ideia da presença dos religiosos na região. E este é o motivo elencado para a dificuldade de conversão dos indígenas. A obrigatoriedade do serviço impede o comparecimento à igreja e, por consequência, do cumprimento dos demais ditames prescritos pela religião cristã. Essa imagem construída do nativo, sofredor e incapaz de criar relações que não estivessem pautadas na inferioridade e submissão, precedem as imagens criadas no século XVI e seguem sendo utilizadas na criação de estereótipos associados à população nativa, tais como bárbaros, selvagens e canibais durante toda empreitada colonial.

Reitero aqui que a necessidade dos jesuítas de categorizar e conceituar os ameríndios pressupõe que a compreensão dos religiosos partia do acionamento de sistemas de inteligibilidade propriamente ocidental. Assim, a homogeneização das populações descritas e nomeadas na documentação torna complexa a tarefa de mapear as diferentes parcialidades nativas que compunham as reduções. Nessa construção do espaço no qual os jesuítas eram necessários, a descrição dos grupos nativos se realiza de forma oscilante durante o início do século XVII.

Chama-se atenção para dois momentos que podem ser delimitados no corpo documental. Enquanto as primeiras Ânua estavam preocupadas em descrever, diferenciar e mapear as diferenças – e as possibilidade ou não de conversão que surgiriam a partir dessas diferenças dos nativos-, as escolhas de trechos para a confecção das Ânua dos últimos dois anos da atuação de Diego de Torres como Provincial se dedicam a diminuir essas diferenças, focando apenas nas perseguições de colonos à Companhia, de eclesiásticos e dos sucessos e relatos de edificação, sem entretanto focar na descrição, nomenclatura e até mesmo adjetivação – negativa ou positiva - dessas populações. Os guaicurús, como apresentamos nos relatos, que ocupava extensos espaços nas primeiras três cartas, dá lugar a páginas sobre a vitória da Jesuítas à perseguições dos colonos portugueses e espanhóis, como explicitado nos próximos trechos.

O uso das categorias “infieis”, “selvagem”, “hereges” e “bárbaros” é associado a diferentes populações do Paraguai e estão diretamente conectados à possibilidade, ou não, de contato e conversão. Entende-se esse processo como uma escolha porque a documentação sobre as reduções diferentes das Cartas Ânua não segue esse modelo tão rígido de escrita

institucionalizada. Por exemplo, a obra do Padre Ruiz de Montoya, que atuou durante na Província a partir de 1612, contém relatos e descrições mais detalhadas e densas de alguns contatos / confrontos.

As primeiras décadas do século XVII representam ainda um momento particular no projeto reducional. Algumas das reduções que foram edificadas tiveram sua localização modificada, por diferentes motivos. As reduções do Guairá que foram fundadas nos primeiros anos da Província³², como San Ignacio Mini e Nuestra Señora de la Encarnación de Itapúa, após o surto de doenças e ataques constantes de bandeirantes foram realocadas. (Maeder, 1989; Avellaneda; Quarleri, 2007). Assim, as relações que foram estabelecidas durante os primeiros anos da Província, agora aparecem como exemplos de conquista. Ao descrever as perseguições sofridas pelos colonos espanhóis, o Padre José Cataldino aponta que “los indios por su buen derecho, garantizado por la ley natural, divina y regia han resistido a tan inicua audacia y han rechazado la codiciosa tiranía, ni permitiendo que estos terribles tigres españoles pusieran su pie en la aldea” (Torres, 1927 [1614], p. 304). A metáfora lobo/ovelha amplamente utilizada durante o século XVI, pela tradição cristã, aparece de modo frequente nas correspondências:

se comprende por esto que somos mal vistos tanto por parte de los lusitanos, como de los castellanos, porque vivimos entre los dos estando con los indios. Estos pobres al fin se dejaron engañar por las astucias del lusitano y le siguieron como inocentes ovejas al lobo, por medio de espesos montes y selvas (Torres, 1927 [1614], p. 306).

De esta forma, buscamos demonstrar nesse capítulo que, entre as regras promulgadas pela Companhia de Jesus e a experiência *in loco* do início das atividades missionárias na Província do Paraguai, houve um espaço, não intencional, entre o prescrito e o descrito. Os primeiros missionários, ainda que atentos ao prescrito pela Companhia de Jesus, foram afetados, na sua escrita, pelo ineditismo sobre o tanto de novidades a serem descritas.

Ao descrever as missões próximas ao rio Paraná na Carta Ânua de 1611, o Provincial Diego de Torres chama atenção para um detalhe particular que é, mesmo com as dificuldades passadas pelos padres Marcial de Lorenzana e Francisco de San Martin, a missão aparece como apresentando algum sucesso:

“han pasado los dos Padres muchos trabajos así en la falta de comida como en la reducción de los indios, que como no se acababan de fiar de nosotros no convienen todos en reducirse, después de muchos dares y tomares, se ha hallado un buen sitio y en él se les repartieron tierra y van haciendo sus sementeras” (Torres, [1927] 1611 p. 88)

³² Após a fundação dos povoados de San Ignacio de Itaumbuzú e Nossa Senhora de Loreto em 1610, seguiu-se com novas fundações apenas a partir de 1622, e o Guairá contava com 13 reduções em 1630. Com as entradas dos bandeirantes entre 1628 e 1631 e a destruição de seis reduções, algumas foram abandonadas enquanto outras foram fundadas em outra localização (Maeder, 1989).

Mesmo assim, padre Lorenzana continua elencando as dificuldades da região, que além da falta de comida e dificuldade de fundar a redução, reside nos habitantes também:

Tiene esta gente un impedimento para ser cristianos, y es que todas las mañanas a la dos o las tres se levantan a beber, y dura la borrachera hasta que amanece y todas las veces que han de ir a caza, o a otra cosa de comunidad, hacen borrachera común que dura dos o tres días, y aunque no se emborrachan de suerte, q hagan disparates, asomase. Hemos procurado quitarles este vicio y no ay remedio, y aunque les reñimos a veces con aspereza no se enojan con nosotros, es menester conquistar a cada uno de por sí porque no obedecen a sus caciques más que en cosas de guerras. (Torres, [1927] 1611 p. 89)

O extenso relato do Padre Lorenzana que chamou atenção do Provincial o suficiente para estar presente na Ânua nos remete a três questões e nos permite vislumbrar a observação e o entendimento do jesuíta frente as organizações sociais dos ameríndios. Era necessário ter boas relações com os caciques e com os “viejos” e “viejas”. Este relato exposto pelo Provincial é datado de julho de 1611, alguns meses depois, Lorenzana vai a Assunção e retorna em outubro e volta a escrever ao provincial que:

Esta reducción a toto genere va cada dia mejor y los indios e indias se pasan de muy buena gana al asiento nuevo, despues de vi vuelta se han animado mucho y dizen q han conocido el gran amor que les tengo, va acudiendo mas gente, muestran deseo de bautismo, no se nos muere a nadie en las enfermedades. (Torres, [1927] 1611 p. 89)

Nos detemos no mesmo relato porque, o companheiro de missão de Lorenzana, P. San Martin, desde Assunção escreveu ao Provincial no mesmo ano:

“porque quedaba el padre Lorenzana cercado de quatro mil indios que venian contra aquella nación, con quien estaba y ya había llevado otra para comérsela, la ciudad se dava priesa para socorrerla e hiçolo con toda priesa librando a los índios q en su aprieto no tenian otro amparo sino al padre el qual con todos ellos fue libre y puesto en otro mejor sitio en siguridad y abundancia, animaronlos los españoles del socorro, exhortándolos a obedecer al padre y prometiendolos vengarlos de sus enemigos, como en hecho lo cumplieron poniendo tanto terror al enemigo con muertes y despojos que después aca no han osado volverles a infestar. (Torres, [1927] 1611 p. 89)

Por outro lado, a região na qual atuaram os padres Vicente Griffi e Roque Gonzalez entre os Guaicurus, é descrita a partir da belicosidade e animosidade destes:

[...] aunque pocos y totalmente desnudos los varones y vecinos a la Asunción solo un rio en medio, son tan belicosos y terribles que nunca han podido ser conquistados y hacen guerra a los españoles y han muerto muchos y destruido muchas haciendas suyas, y tienen en la ciudad siempre en arma con notable temor [...] aprecian se mucho de andar siempre pintados de figuras horrendas y ellos mismos dicen a los demás que son demonios y en las guerras son ferocísimos, sin personarse no solo a los niños, y con cuatro dientes pequeños de un pescado suelen degollar en poco rato muchas personas [...] esta nación, así tan bárbara, tiene algunas cosas en que se hacen ventaja a otras muchas, como es vivir en castidad rigurosísima hasta que tienen veinte y cinco o treinta años y hasta esta edad no se casan, ni tan poco beben vino (Torres, 1927[1610], p. 49).

Ainda assim, os missionários da Companhia de Jesus almejavam a conversão e redução dos nativos, e, para tanto, era imperioso buscar nova tentativa de contato com outro cacique que se apresenta-se afim aos missionários. Essa insistência na aproximação com os caciques, mesmo após a identificação do grau de belicosidade dos nativos, deve-se também a outro motivo: a política de boa vizinhança com os grupos locais, de maneira que estes não impeçam o trajeto de Assunção ao Peru. A aproximação de chefes locais e jesuítas é tema frequente em diferentes relatos retomados pela historiografia central sobre o problema. A própria organização das reduções representa a “continuidade do sistema de parentesco tradicional, os chamados cacicados” (Santos, Baptista, 2007, p.241). Em especial, nessa primeira tentativa de estabelecimento de uma província organizada e delimitada na região do Paraguai.

3.2 As mulheres na narrativa jesuíta da Província Jesuíta do Paraguai

Enquanto os relatos e descrições dos nativos modificam-se ao longo das Cartas Anuais, ocupando lugares ora de selvagens e longes da civilização ora propensos a conversão, as mulheres na documentação jesuíta ocupam um lugar marcadamente constante na narrativa jesuíta. Assim como na região do Chile, aos portugueses e espanhóis demonstrados no segundo capítulo deste trabalho, as mulheres na documentação aparecem como uma dificuldade a ser enfrentada e mais um empecilho à conversão dos indígenas.

A busca por novas abordagens na análise dos documentos da Companhia de Jesus tem conduzido a uma maior atenção aos temas presentes na produção jesuíta. Nos últimos anos, o papel das mulheres na Companhia de Jesus tem sido objeto de estudo no âmbito da História Colonial, Arqueologia e na História Indígena (Mendes, 2013, Fleck 2022, Vitar 2004, 2015,2022). Para compreender a presença encoberta das mulheres na documentação jesuíta do século XVII os estudos são ampliados para as áreas da arqueologia e da etnografia³³.

A história das mulheres no Paraguai no século XVII é frequentemente obscurecida pelos registros históricos centrados em eventos e personalidades masculinas. Concordamos com Guillaume Candela quando este afirma que a mulher indígena no Paraguai da conquista é um dos aspectos mais marginalizados do estudo da América Colonial (Candela, 2014). Entretanto, ao analisarmos a documentação a partir de outros aportes teóricos, evidencia-se um cenário complexo e multifacetado da presença feminina nas reduções. Em especial no contexto do período inicial das missões a figura da mulher indígena aparece como um perigo, muito ligada as questões da sexualidade:

³³ Baptista; Wichers; Boita, 2019. Chamorro, 2009. Ribeiro, 2017.

De fato, as mulheres indígenas missionais conheceram o esforço constante dos padres em tentar controlá-las, procurando, nas primeiras décadas do projeto missional, mantê-las o mais distante possível da construção dos povoados. O controle das mulheres e de sua sexualidade era um dos mais sólidos pilares daquele projeto, a mola mestra de um sistema político fundamentado no patriarcado, ponto que certamente alcança a contemporaneidade em diversas formas, tal qual o esquecimento dos vínculos das mulheres indígenas com seus próprios patrimônios. (Baptista; Wichers; Boita, 2019, p. 3)

Neste contexto, destaca-se a importância de compreender as circunstâncias em que o Provincial decide incorporar os relatos das mulheres na narrativa da *Ânu*a. Na documentação jesuítica a instrução principal aos padres da Companhia era manter distância das mulheres. A partir da análise do corpus documental, é possível demonstrar que os relatos eleitos para fazer parte da *Ânu*a correspondem a relatos das indígenas associadas à maternidade, reiteradamente associadas a ‘infiéis’ e estão presentes nos relatos sobre superstições e “malas costumbres”. O papel ocupado pela mulher na narrativa reside em poucas esferas tais como, o matrimônio, a maternidade e o pecado. Os poucos relatos que temos sobre as mulheres nas *Ânu*as de 1609 - 1615 giram em torno desse escopo de interesses dos jesuítas pelas mulheres e sua visão sobre elas.

Concordamos com Lía Quarleri (2020) quando afirma que “las relaciones y estructuras de género conjugaron prehispánicas, circunstancias locales y procesos y occidentalización”. (p.1).

Centrados na ideia de controlar a população dentro do perímetro da redução, e adequaram os modos europeus à redução. Deste modo, “los matrimonios cristianos, impuestos tempranamente por los jesuitas, configuraron nuevos tipos de vínculos que conllevaron la imposición de lógicas distintas” (p.3). Lógicas distintas que ignoravam e reprimiam as posições e funções que ocupavam as mulheres nas sociedades ameríndias do Paraguai.

O Geral Claudio Acquaviva em uma extensa correspondência ao Provincial Diego de Torres em 1608 realiza uma relação dos padres em atuação na Companhia como padre Juan Romero e Manoel da Fonseca que também aparece nas Cartas *Ânu*as do Provincial, e dá instruções para o trato com as mulheres.

Cuanto las muchas visitas de mujeres que en esas partes se usan pues V.R que nuestra orden de señalar las que se deben visitar no se puede guardar por ser muy iguales unas con otras, juzgamos por mucho inconveniente igualalas en visitar a todas y así tendríamos por muy acertado que se igualasen si posible fuese no visitando a ningunas cumpliendo solamente con acudirles a todo lo que es nuestros ministerios, y así lo procure V.R y que los superiores sean los que en esto den primero ejemplo pues en esas partes siendo los obreros tan pocos y la mies tan grande están más justificadamente escusados de semejantes cumplimientos. (Acquaviva [2005] 1608, p. 23-24)

De mesmo modo o Provincial relata na primeira carta de 1609 que a instrução de que “el horden de ninguna manera visitar mugeres, ni aposentarse, ni comer adonde ellas están” (Torres [1927] 1609, p.4). Para uma outra realidade, o Chaco do século XVIII, porém dando continuidade a esta sugestão, Beatriz Vitar (2004), afirma que a relação entre missionários e as mulheres evidencia uma tripla alteridade “marcada por el sexo y los factores étnicos-sociales, representando en su conjunto un producto mucho menos ‘digerible’ que la distancia cultural experimentada frente a los hábitos masculinos” (Ibid, p. 43).

Ao analisar as missões do Chaco no século XVIII, Beatriz Vitar (2015) salienta o trabalho feminino nas missões jesuíticas. Chamamos atenção aqui para a fabricação da “chicha” feita pelas mulheres.

“Las mujeres se encargaban también de fabricar la alija y la ‘chica’ una vez tostado este, se obtenía una especie de harina com la que se amasaba el ‘patay’, una pasta Dulce cuya trabajosa elaboración era descrita por Paucke sin ocultar su aprensión, tanto por el recipiente usado – un molde de cuero crudo – como por ser un producto manipulado por las indígenas [...]” (Vitar, 2015, p. 670)

Entretanto, os relatos mais comuns sobre as *borracheiras* não evidenciam a presença das mulheres. Sobre a missão dos padres Joan Dario e Oracio Morelli o Provincial afirma que:

Si el fructo de esta mission es a medido de los trabajos y peligros, que en ella pasan el Padre Joan Dario y Padre Oracio Morelli, será mucho y muy grande porque ellos son muy grandes y muchos[...] Los peligros no son menores porque demás de los dichos de malos caminos, están en un perpetuo riesgo entre aquella gente, que es muy barbara y fiera y enemiga por extremo de españoles, y entre si tan mal avenido, que casi sempre andan en guerras, matándose y robándose unos a otros y saliendo del Valle a otras naciones de paz para hacer mil maldades, sobre todo las borracheras son tantas y tales que tienen lo más del año sin entendimiento, fiero y hechos fieras. (Torres [1927] 1611, p. 95).

E a lacuna da menção sobre a atuação das mulheres no processo de fabricação da bebida se repete em toda a documentação. O consumo, e seus malefícios, estão presentes na narrativa, porém a produção não, o que nos parece uma escolha consciente de temas. Os relatos sobre as bebedeiras e como elas seriam um impeditivo ao comparecimento dos nativos a missa, por exemplo, aparecem na documentação. O que não é mencionado na narrativa é a produção e o papel desempenhado pelas mulheres nesse processo. Perto da residência de São Miguel, o Provincial relata a experiência junto aos Chiriguanos:

entramos por los Chiguianas conforma a la instrucción q lleve y hallamos una borrachera y dos indios que levantados q se flechavân y fue dios servido q les quitásemos las flechas y arcos y se apaciguasen. Y para evitar otros peligros derrame la chicha q no he hecho otro tanto después q estamos en el valle, quemamos les algunos ídolos y los de Varillas y Plumas, con mucho sentimiento de ello si el Curaca lo hizo muy bien. (Torres [1927] 1613, p. 199).

De mesmo modo ocorre na descrição de uma região na Missão do Paraná:

Fue necesario construir este pueblo desde sus fundamentos. Para cortar la acostumbrada ocasión para el pecado me resolví a construirlo a la manera de los pueblos de españoles, para que cada uno tenga su casa, con sus límites determinados y su correspondiente cerca, para impedir el fácil acceso de una a la otra, como era antes, proporcionando inevitable ocasión para las borracheras y otros crímenes. (Torres [1927] 1613 344-345)

Ao transcrever o extenso relato sobre o Colégio de Santiago de Chile do padre Manuel Fonseca, o Provincial, na sua terceira Ânua, datada de 1611, relata que os indígenas ao serem oferecidos a bebida, a negaram:

Una cosa servido en estos indios el tiempo q anduvimos entre ellos, que a sus amos admiro, ya nosotros consuelo harto, y fue que siendo en tiempo que abundan en comidas de que hacen chica y teniendo hecho mucha de antes que nosotros fuésemos no se ha visto en todo un mes ningún borracho, y habiendo el día de la misa nueva mucha fiesta, y otros después de ella ofrecieron a los indios unas botijas de Chicha y no las quisieron ni bebieron de las que tenían diciendo que tenían padres en su tierra. (Torres [1927] 1611, p. 101)³⁴.

Nos parece pertinente analisar a negativa dos indígenas à bebida. A presença dos religiosos afasta-os dos costumes da bebida, num claro relato edificante que na verdade evidencia o desejo dos padres do distanciamento dos rituais de bebedeiras e consequentemente do processo de fabricação da chica que era majoritariamente feminino. Para os autores Baptista, Wichers e Boita:

Para assegurar o sucesso da conversão ao cristianismo em suas correspondências, os jesuítas buscaram não apenas representar seu distanciamento das mulheres, mas também dos homens indígenas considerados convertidos. A documentação jesuítica está permeada de casos de edificação onde homens devotos repudiam mulheres que os convidam para seguir outros rumos que não aqueles recomendados pelos padres (Baptista; Wichers; Boita, 2019, p. 3).

Neste caso o relato não está se referindo diretamente ao afastamento das mulheres, mas de atividades que costumeiramente são feitas por mulheres. É a partir desses relatos que podemos perceber pequenos relances da atuação das indígenas nas reduções. A menção da bebedeira deixa de lado a produção e a ação das mulheres nas reduções.

Ao descrever o cotidiano da redução o jesuíta constrói uma cena de aparente sucesso na região:

en estos dos valles hicimos cinco paradas de a seis días cada una en todas ellas se juntava la gente por la mañana antes de ir al trabajo y ala tarde antes de ponerse el sol en mucha puntualidad y cuidado. Allí se les reçava y hacia el cathecismo padre Melchior por las mañanas y yo por las tardes. Los domingos y fiestas por la mañana se les hacia la doctrina a las nueve y a la tarde avia procession y despues de ella un exemplo, acudianlos niños y niñas ala doctrina siempre con guirnalda de flores en algunas estanças venianlos hijos y mugeres con sus maridos de media leguas y mas, saliendo para esto de sus buhios antes de amanecer. (Torres [1927] 1611, p. 101-102).

³⁴ Para o relato na íntegra: Anexo: A terceira carta del Provincial Diego de Torres.

O relato da missão é seguido por alguns exemplos de confissões de espanhóis e indígenas. Padre Manuel então observa que “Aunque estos indios no tienen grandes idolatrías tienen grandes supersticiones en yerbas y piedras uno de ellos trajo al confessor una buena partida de ellas que el mucho estimaba porque creía le hacían ganar cuando jugaba” (Torres [1927] 1611, p. 104).

A construção dessa redução exitosa é contrastada com o relato de uma mulher que dá luz a uma cobra:

Había en una estancia de estas un indio cogido en la guerra dos años vivía con dos mujeres suyas que eran primas y hermanas, estos dijeron ser infieles y que no se querían Cristianar, y aviándolos en estos dos años hablando curas y religiosos y sus amos para que se bautizasen, nunca avían querido diciendo que se morían luego. Quitándole la postrera mujer por orden del Señor Obispo, y esta se bautizó, El y la otra se quedaron en su dureza. Parece los quiso Nuestro Señor avisar con un caso bien raro, y fue q la mujer andaba en días de parir, y ni aun entonces quiso, llegó la hora, y pario una culebra un pedazo de carne como un pequeño pan con una boca en medio, y unos ojos como de sapo. Este monstro vieron algunas personas españolas, la culebra no porque la india la escondió, preguntando su ama (que es una señora muy principal) a una hermana dela misma india que si era verdad lo de la culebra respondió, que no la avía visto pero que si sería porque en su tierra avía parido otra, nada de esto basto: llegados allí nos avisaron de esto, y como el indio estaba enfermo, hablo el Padre otra vez, con amor, y fue Nuestro Señor servido que declararse como eran cristianos [...] (Torres [1927] 1611, p. 103).

O relato em sua integridade (ANEXO A: o nome) é interessante porque podemos notar claramente a intenção discursiva que levou ao relato da indígena que deu à luz a uma cobra. A presença dos jesuítas na região fez com que os indígenas se negassem a tomar a chicha, antes tão consumida; fez também que o indígena que vivia com duas mulheres se afastasse de uma delas que foi batizada e a outra que sofreu a punição divina, porque mesmo nas dores do parto não quis ser batizada.

Não podemos deixar de salientar que a presença de uma cobra remete a uma construção discursiva da mulher da tradição bíblica, como a “perdición da humanidad, Concepción que impregna la perspectiva desde la cual los jesuítas tradujeron la alteridade feminina” (Vitar, 2022, p. 38). Para Vitar (2022, p. 39-40) essa posição diabólica em que estavam submetidas as mulheres pelos olhares dos jesuítas deriva não apenas da tradição cristã, mas também do pensamento da filosofia grego clássica em que a mulher ocupava um lugar de inferioridade, pensamento que se seguiu durante o humanismo do século XVI e XVII.

A tendência jesuítica de “diabolizar la vida religiosa indígena fue una respuesta de los ministros evangélicos al desconcierto producido por el impacto cultural em el Nuevo Mundo” (Vitar, 2001, p. 6), a mesma que recaiu fortemente sobre a imagem construída sobre as indígenas.

A polígama, entendida como parte dos “malos costumes” dos indígenas, aparece na documentação nos relatos edificantes para exemplificar a conduta exitosa da presença dos padres na região, e o aparente desgosto dos nativos pela poligamia é sempre tomado como exemplo. Retornamos aqui ao relato do Provincial sobre a missão dos padres Vicente Griffi e Roque González junto aos guaycurus, estes são ao mesmo tempos “velicosos y terribles” ao aparecer “pintados de figuras horrendas” e dizendo que “son demônios” durante as guerras (Torres [1927] 1649 p. 48) porém, como observa o Provincial Diego de Torres, possuem uma característica marcante “que hacen ventajas a otras muchas, como es vivir en castidad rigurosissima, has que tienen veinte y cinco y treinta años, y hasta esta edad no se casan, ni tan poco beven vino” (Torres [1927] 1610, p. 49).

A proibição e a repreensão da poligamia correspondiam aos desejos dos religiosos de tornar a redução “civilizada” aos modos cristãos e desconsiderava os papéis sociais e as alianças que estavam alicerçadas nela. Os relatos sobre a poligamia servem, na construção narrativa, de exemplo de mudança e conduta, como fica claro em diversos relatos:

Tienen gran devoción con los evangelios y dicen que cuando el padre les pone las manos en la cabeza, les pone una cura con que ellos siente, que los sana. Los que tenían dos mujeres las van dejando y hacen otras cosas, en que da muestras de temer Dios, él sea glorificado por siempre. (Torres [1927] 1611 p. 89).

A *borrachera* e a poligamia são os dois argumentos para descrever o “índio infiel” e a mulher indígena ocupa um lugar secundário, quando ocupa algum lugar. O que podemos notar na documentação é que, principalmente durante os primeiros anos da instauração e da efetiva presença dos jesuítas na Província do Paraguai a instrução de manter distância das indígenas influenciou diretamente em como a figura da mulher era retratada na documentação.

Ao longo do terceiro capítulo, buscamos ilustrar como as populações indígenas foram retratadas nos registros jesuíticos entre os anos de 1609 e 1615, buscando exemplificar os potenciais conhecimentos e leituras que podem ser apreensíveis a partir de uma documentação tão institucionalizada. Por fim, propomos evidenciar um campo de estudo ainda pouco estudado na historiografia da Província Jesuítica do Paraguai, a presença das mulheres indígenas nas primeiras Cartas Anuais. A descrição das populações ameríndias e também a descrição das mulheres na documentação serviram como uma ferramenta para a construção constante de um lugar ideal, sujeito a ameaças internas e externas que reitera a todo momento a necessidade da presença dos jesuítas na região assim como o papel da escrita edificante como um mecanismo para compor memória e governo na Companhia de Jesus.

Considerações finais

Os trechos de Giles Deleuze e Félix Guattari que acompanham os dois primeiros capítulos dizem respeito ao conceito de rizoma. A proposta dos autores de conceber um pensamento centrado nas multiplicidades questiona os dualismos de consciência e inconsciente. Esse processo pressupõe explicar um diálogo com as transformações e as relações, tal qual se pretendeu demonstrar nesse estudo. O conceito de rizoma remete as estruturas subterrâneas e pode ser utilizado como uma ferramenta para pensar a multiplicidade das noções de consciente e inconsciente.

A produção de narrativas sobre a América abrangeu uma extensa gama de conhecimentos e saberes referentes a essa região até então desconhecida pelo ocidente. As descrições sobre as paisagens, percepções sobre o clima e construções sobre os nativos permearam o imaginário dos europeus, redefinindo horizontes de compreensão. Nesse processo, a Companhia de Jesus ocupou diferentes espaços de atuação junto aos colonizadores e produziu um extenso corpo documental sobre as experiências entre as populações ameríndias.

A atuação dos missionários, impulsionada e financiada pelas monarquias europeias, junto aos nativos se readequou aos diferentes territórios e realidades. Durante os séculos XVI e XVII, duas foram as frentes de atuação dos jesuítas, pelo litoral brasileiro e, partindo do Peru, pelo interior da América meridional. O surgimento da Companhia de Jesus como ordem religiosa nesse contexto de novos horizontes geográficos estava centrado na redefinição da Igreja Católica frente as questões levantadas pela Reforma Protestante no início do século XVI. As ações da Companhia de Jesus estavam alicerçadas em rígidas diretrizes e instruções que almejavam a união de seus membros que se encontravam em regiões distintas e distantes -tanto na geografia assim como desde as características de cada uma das sociedades com as quais entraram em contato.

A escolha da Província Jesuítica do Paraguai delimita, ao mesmo tempo, o recorte temporal e espacial desta investigação. Para compreender o processo de instauração da Companhia de Jesus no território do Rio da Prata, foram analisadas as correspondências, as Cartas Ânua, que eram enviadas anualmente para a sede da Companhia de Jesus em Roma durante a atuação do Padre Provincial Diego de Torres, correspondendo ao período de 1609-1615. Com o propósito de delimitar as construções discursivas sobre as populações indígenas do território compreendido como Província Jesuítica do Paraguai, este estudo busca traçar os elementos que se fazem atuantes no discurso jesuítico. Assim, considera-se importante a

compreensão da formação intelectual e religiosa dos missionários, como as obras norteadoras do projeto da Ordem e as obras decorrentes das experiências no território americano

Cabe salientar que a leitura da documentação foi complementada e problematizada pelos questionamentos pensados pela Antropologia e pela Etno-história. Estes, por sua vez suscitaram novas problematizações e aberturas a novas linhas de investigação. Um dos objetivos do estudo foi demonstrar as possibilidades de análise das Cartas Ânua, considerando sua produção sobre costumes, cotidiano, alimentação, natureza, para citar alguns. As correspondências configuram uma importante fonte de informação sobre as relações estabelecidas durante o início das reduções na região. Assim, compreendendo que a narrativa na região do Rio da Prata estava alinhada às diretrizes e as observações e resultados relativos a experiências prévias da Companhia de Jesus e da exploração dos colonizadores em território americano, foi necessário adentrar-nos esse campo.

No primeiro capítulo, observou-se a produção e circulação dos saberes que estavam relacionados à escrita na Europa durante a passagem do século XVI para o XVII. Em seguida, salientamos o papel da escrita na criação da Companhia de Jesus e sua utilização como mecanismo para a consolidação da presença no território americano. Por fim, a partir dos relatos das correspondências epistolares, buscou-se compreender o processo de criação do espaço reducional a partir da elaboração narrativa de espaços controlados – ou não – pela Ordem.

O capítulo segundo visa a compreensão da construção narrativa do território da Província do Paraguai e as construções simbólicas de ambientes internos e externos à redução e sua modificação ao longo do período de atuação do Provincial Diego de Torres Bollo. A instauração da Companhia de Jesus na região do Rio da Prata esteve diretamente correlacionada às experiências e debates que ocorreram no Peru e as experiências vividas no Chile, relatadas ao mesmo tempo que apreendidas que foram essenciais para dar seguimento ao processo reducional dos anos posteriores.

No terceiro capítulo foram analisadas as Cartas Ânua referentes aos anos de 1609-1615 a partir de duas divisões. A primeira refere-se as produções de 1609-1612, onde se pode verificar uma escrita por vezes narrativa e cronologicamente confusa, com descrições de populações ameríndias, suas localidades e costumes. A segunda contempla os anos finais da atuação do padre Diego de Torres como Provincial da região. As escolhas dos temas que comporiam a Carta Ânua diferem-se do período anterior. Abundam os relatos de edificação, de batismos, conversões, punições divinas e, em especial, dos constantes ataques de colonos espanhóis, bandeirantes e membros do clero. Neste capítulo final, buscaram-se possibilidades de relatos sobre lógicas *outras*, sobre entendimentos de compreensões *outras* que possam ter –

propositalmente ou não – alcançado espaço no discurso. Por fim, foram analisados os trechos e as lacunas da representação das mulheres no discurso jesuítico do período estudado.

Em seu livro autobiográfico *Escute as feras*, Nastassja Martin descreve seu encontro quase fatal com um urso, enquanto realizava sua pesquisa de campo junto aos evens na península de Kamtchatka, na Sibéria. Refletindo sobre as relações entre homem e natureza somos transportados para uma jornada sensível sobre encontros outros. “Escrevo porque estou profundamente afetada” relata a autora. Sua escrita em campo fluiu através de dois cadernos, um diurno com as transcrições e descrições e um caderno noturno, com um conteúdo fragmentado e “o caderno diurno e o caderno noturno são a expressão da dualidade que me corrói; de uma ideia, de um objetivo e do subjetivo que preservo apesar de mim mesma” (Martin, 2021, p. 26-27). De modo semelhante procurei refletir sobre a escrita jesuítica das Cartas Ânua, analisando os relatos a partir de seus diferentes prismas para compreender a multiplicidade de possíveis leituras de uma documentação tão consagrada quando falamos de História Colonial. Acredito que a mesma experiência possa ser compreendida através de diferentes perspectivas para pensar em esferas ainda não extensamente estudadas sobre as reduções do Paraguai, como a presença das mulheres indígenas na narrativa jesuítica, a influência da noite na redução, que traz os tigres, as danças e os sonhos. Meu particular interesse nas fontes dos anos de 1609 a 1615 foram também as maiores limitações. A incerteza da escrita, a prosa por vezes confusa e extensa dos primeiros anos da Província é sem dúvida um desafio. Sua leitura deve estar aliada a ferramentas de outras áreas, como foram mencionadas, para podermos compreender o alcance do olhar do próprio jesuíta. É necessário entender qual a visão daquele que escreve para então começarmos a entender sobre quem se escreve.

O resultado dessa investigação foi fruto de um período de muitas incertezas e angústias. O cenário de emergência sanitária tornou a escrita acadêmica um período reservado. A impossibilidade de acessar documentos que não os digitais trouxe desafios mas, trouxe também novos horizontes de pesquisa a partir das consultas aos acervos digitais.

Referências

- ABREU, Capistrano de. **Capítulos da História Colonial**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de pesquisa social, 2009.
- AGNOLIN, Adone. Jesuítas e Selvagens: o encontro catequético do século XVI. **Revista de História**, [S. l.], n. 144, 2001.
- AGNOLIN, Adone. **O apetite da antropologia**. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo. 1998. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-19082022-174238/pt-br.php>. Acesso em: 12 set. 2022.
- ANCHIETA, Joseph de. [1554-1594]. **Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões do Padre Joseph de Anchieta, S.J.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933.
- ARANDA, María Ángeles García. Variación gramatical y géneros textuales en el Manual de Escribientes de Antonio de Torquemada (c. 1552). **Anuario de Letras. Lingüística y Filología**, v. I, n. 1, 69-119, 2013.
- AVELLANEDA, Mercedes. El Arcángel San Miguel y sus representaciones em las reducciones jesuíticas del Paraguay. **Suplemento Antropológico**, Asunción, vol. XXXVIII, n. 2, p. 1-30, dez. 2003.
- BARCELOS, Artur H. F. Os Jesuítas e a ocupação do espaço platino nos séculos XVII e XVIII. **Revista Complutense de História da América**, v. 26, p. 93-116. 2000.
- BAPTISTA, Jean Tiago; SANTOS, M. C. Reduções jesuíticas e povoados de índios: controvérsias sobre a população indígena (séc. XVII-XVIII). **História Unisinos**, n. 11, v.2, p. 240-251, mai./ago. 2007.
- BAPTISTA, Jean Tiago; Wichers, Camila Azevedo de Moraes ; Boita, Tony Willan. Mulheres indígenas nas missões: patrimônio silenciado. **Revistas de Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 3, vol. 27, p. 1-14. 2019.
- BOCHETTI, André. Entre golpes e dispositivos: Foucault, Certeau e a constituição dos sujeitos. **Revista história e historiografia**, Ouro Preto, n. 18, p. 43-56, 2015.
- BOUZA, Fernando. Escribir a corazón abierto: Emoción, intención y expresión del ánimo e la escritura de los siglos XVI y XVII. **Varia História**, Belo Horizonte, vol. 35, n. 68, p. 507-534, 2019.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). **A História dos Índios no Brasil**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras/FAPESP, 1992.
- CARRASCO, Ximena Urbina. Los “papeles de Londres” y alertas sobre ingleses. Chiloé y las costas de la Patagonia Occidental ante los conflictos entre España e Inglaterra: siglo XVII y XVIII. **Mélanges de la Casa Velázquez**, n. 48, v. 2, 2018.
- CASTELNAU-L’ESTOILE, Charlotte. **Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil: 1580-1640**. Trad. Ilka Sertn Cohen. Bauru: EDUSC, 2006.

- CHAMORRO, Graciela. Decir el cuerpo: historia y etnografía del cuerpo en los pueblos Guaraní. **Tiempo de Historia**, 2009.
- CHARTIER, Roger. 2002. **A beira da falésia**. 1. ed. Porto Alegre: Ed. Universidade, 2002.
- CERTEAU, Michel de. [1975]. **A escrita da história**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CERTEAU, Michel de. [1982]. **The mystic fable**. Volume 1. Trad. Michael B. Smith. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.
- CERTEAU, Michel de. **L'absent de l'histoire**. Mame, 1973.
- COMBÉS, Isabelle. Como agua y aceite. Las alianzas guerreras entre tobas y chiriguano en el siglo XIX. **Indiana**, vol. 31, pp. 321-349, 2014.
- COPETE, M. L. *In*: CASTELNAU-L'ESTOILE, Ch. de; COPETE, M.L; MALDAVSKY, A; ŽUPANOV, I (Orgs). **Misiones de evangelización y circulación de saberes**. 1. ed. Madrid: Casa de Velázquez, 2011.
- ERCILLA Y ZUÑIGA, Alonso. [1589]. **La araucana**. Buenos Aires: Walter, 1945.
- DEL TECHO, Nicolás. **Historia de la Provincial de Paraguay**. Tomo Primero. Librería y Casa Editorial A. de Uribe y Compañía. 1897.
- DOSSE, François. **Paul Ricoeur y Michel de Certeau: la historia entre decir y el hacer**. Buenos Aires: Nueva Visión, 2009.
- FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 6.ed. São Paulo: EDUSP, 1998.
- FECHNER, Fábian; WILDE, Guillermo. Cartas vivas en la expansión del cristianismo ibérico: Las órdenes religiosas y la organización global de las misiones. **Nuevo Mundo, Mundos Nuevos, Débats**, 2020.
- FELIPPE, Guilherme Galhegos. *Estar, e não ser*, aliado: a sociedade dos índios do Chaco durante o avanço colonial do século XVIII. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 22, n. 41, p. 267-298, 2015.
- FELIPPE, Guilherme Galhegos; SANTOS, M.Cristina. Apropriações possíveis de um protagonismo outro. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 37, n. 76, p. 115-136, set./dez. 2017.
- FELIPPE, Guilherme Galhegos; PAZ, Carlos Daniel. Interseção de subjetividades: a presença indígena na escrita afetada dos jesuítas. **História da Historiografia**, Ouro Preto, v.12, n. 30, p. 198-232, mai./ago. 2019.
- FELIPPE, Guilherme Galhegos; SANTOS, M. Cristina. As diversas fronteiras da América Meridional: alianças e inimizades com infieis no século XVIII. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 27, p. 1-16, 2020.
- FERROFINO, **Relacion del martirio de los Padres Roque González de Santacruz, Alonso Rodriguez, Iuan del Castillo, de la Compañía de Iesus, padecido en el Paraguay a 16 de**

noviembre de 1628. Disponível online em: <https://bibliotecadigital.aacid.es/bibliodig/es/consulta/registro.do?id=958>. Acesso em 22 nov. 2022.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann. In: Rogge, Jairo Henrique; Harres, Marluza Marques; Masseroni, Vinícius de Oliveira; Moreira, Paulo Roberto Staudt; Schell, Deise Cristina. História, democracia e desigualdades na América Latina. São Leopoldo: Oikos Editora Unisinos, 2022.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann. Almas em busca da salvação: sensibilidade barroca no discurso jesuítico (século XVII). **Revista Brasileira de História**, v.24, n.48, p.255-300, 2004. Disponível em: www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010201882004000200012&lng=pt&nrm=iso; Acesso em 8 ago. 2022.

FLECK, Eliane C. Deckmann ; AMANTINO, Marcia. Uma só ordem religiosa, duas Coroas: os colégios da Companhia de Jesus do Rio de Janeiro e de Córdoba (séculos XVI-XVIII). **Antíteses**, v. 7, n. 14, jul./dez. 2014.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FRANCA S.J, Leonel. **O método pedagógico dos jesuítas: O “Ratio Studiorum”**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952.

FURLONG, Guillermo. **Historia social y cultural del Río de la Plata: 1536-1810**. Vol. 2 Tipografica Editora Argentina. 1969.

GIUDICELLI, Christophe. Las tijeras de San Ignacio, misión y clasificación en los confines coloniales. In: WILDE, Guillermo. **Saberes de la conversión**. Buenos Aires: Editorial SB, 2011.

GUILHOTI, Ana Cristina. A imagem visual: descoberta, conquista e museificação da América (séculos XVI e XVII). **Revista USP**, São Paulo, n. 12, p. 28-35, 1992.

GRUZINSKI, Serge. **A passagem do século: 1480-1520 - as origens da globalização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

GÚZMAN, Ruiz Díaz de. [1612]. Historia Argentina del descubrimiento, población y conquista de las Provincias del Río de la Plata. Edición digital a partir de Pedro de Angelis, In: **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: https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-argentina-del-descubrimiento-poblacion-y-conquista-de-las-provincias-del-rio-de-la-plata--0/html/ff57d7e8-82b1-11df-acc7-002185ce6064_13.html. Acesso 20 nov. 2022.

HARTOG, François. **O Espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro**. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

JOSÉ, Maria Emília Granduque. Instruções para a boa escrita da história na Espanha (séculos XVI-XVII). **Revista História**, São Paulo, n. 178, p. 1-20, 2019.

- KERN, Arno Alvarez; JACKSON, Robert. **Missões ibéricas e coloniais: da Califórnia ao Prata**. Porto Alegre: Palier, 2006.
- LAS CASAS, Bartolomé de. [1542]. Brevíssima relación de la destruyón de las Indias. *In: Obra indigenista*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- LEITE, Serafim. **Novas Cartas Jesuíticas (De Nóbrega a Vieira)**. Companhia Editora Nacional, 1940.
- LEITE, Serafim. **Páginas de História do Brasil**. Companhia Editora Nacional, 1987.
- LEITE, Serafim. **Suma Histórica da Companhia de Jesus no Brasil: 1549-1760**. Junta de investigações do Ultramar: Lisboa, 1965.
- LIZARRAGA, Reginaldo de. **Descripción Breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Rio de la Prata y Chile**. Biblioteca de Autores Españoles.1968.
- LOIOLA, Inácio de. **Constituições da Companhia de Jesus**. Tradução e notas por Joaquim Mendes Abranches, S.J. Braga: Barbosa e Xavier, LDA, 1975.
- LOIOLA, Inácio de. **Exercícios Espirituais**. Tradução do original espanhol por Balduino P. Rambo. Porto Alegre, 1938.
- LONDOÑO, Fernando Torres. Memoria y religión en la historia del Brasil: la Compañía de Jesús, el Instituto Histórico Geográfico Brasileiro y la definición de la historia nacional. **Rever**, n. 1, jan./abr 2018.
- LONDOÑO, Fernando Torres. A historiografia dos séculos XX e XXI sobre os jesuítas no período colonial. Conferindo sentidos a uma presença: do nascimento do Brasil à globalização. **Projeto História**, São Paulo, v. 64, p. 10-40, jan./abr. 2019.
- LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo Cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002.
- LONDOÑO, Fernando Torres; MARTINS, Fredson Pedro. Jesuítas, indígenas e o Código Religião nas crônicas de Maynas, Mojos e Chiquitos no século XVIII. **História e Cultural**, São Paulo, v. 3, n. 2, p. 188-213, 2014.
- MAEDER, E. Libros, bibliotecas, control de lecturas e imprentas rioplatenses en los siglos XVI al XVIII. **Teología**, n. 77, v.1, p.5-24, 2001.
- MALDAVSKY, Aliocha. **Vocaciones incertas**. Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII. Instituto Francés de estudios andinos. Universidad Antonio Ruiz de Montoya: Lima. 2012.
- MARTINS, Maria Cristina Bohn; PAZ, Carlos D. Las reducciones de la Compañía de Jesús: una introducción. **Revista Antíteses**, v. 11, n. 21, 2018.

- MANDRINI, Raúl J. **La argentina aborígen: de los primeros pobladores a 1910**. Siglo veintiuno editores: Argentina. 2008
- MASTERS, Adrian, ¿Por qué se decretaron las Leyes Nuevas de 1542? Nuevas luces sobre conquistadores peruleros, mujeres palaciegas y Bartolomé de las Casas en las reformas de Indias. **Revista de Indias**, LXXXIIN, n.285, Madrid, 2022.
- MELIÀ, Bartomeu. **El guaraní conquistado y reducido: ensayos de etnohistoria**. Biblioteca paraguaya de Antropología: Asunción, 1997.
- MELIÀ, Bartomeu. La lengua guaraní de Montoya como espejo cultural. *In*: CASTELNAU-L'ESTOILE, Ch. de; COPETE, M.L; MALDAVSKY, A; ŽUPANOV, I (Orgs). **Misiones de evangelización y circulación de saberes**. 1. ed. Madrid: Casa de Velázquez, 2011.
- MARTIN, Christopher. **The Philosophy of Thomas Aquinas: Introductory Readings**. London: Routledge, 1998.
- MONTOYA, Antonio Ruiz de. **Conquista Espiritual**. Porto Alegre: Martins Livreiro Ed., 1985.
- MORALES, M.M. **A mis manos han llegado: Cartas de los PP. Generales a la Antigua Provincia del Paraguay 1608-1639**. Vol. 1. Editora Universidad Pontificia Comillas, 2005.
- MORALES, M.M. La respiración de ausentes. Itinerario por la escritura jesuítica. *In*: WILDE, Guillermo (Org.). **Saberes de la conversión: jesuitas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristiandad**. Buenos Aires: SB, 2011.
- MORENO, Rodrigo A. El archipiélago de Chiloé y los jesuitas: es espacio geográfico para una misión en los siglos XVII y XVIII. *Magallania*, n. 2, vol. 39, p. 47-55. 2011.
- MOURA, Gabriele Rodrigues de. A representação em *conquista espiritual* sobre a invasão e a destruição da Província do Tape. **Revista Historiador**, n. 02, ano. 02, p.14-30, dez. 2009.
- NELLES, Paul. Seeing and Writing: The Art of Observation in the Early Jesuit Missions. **Intellectual History Review**, 20: 3, p. 317- 333. 2010.
- NÓBREGA, Manuel da. **Cartas Jesuíticas Cartas do Brasil do Padre Manoel da Nóbrega (1549-1560)**. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1886.
- NOVAES, Adauto (org.). **A outra margem do Ocidente**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1999.
- NUNES, Jefferson Ademir. Construindo uma vida por meio da escrita: Roque González de Santa Cruz e seu processo de beatificação (Século XVII-XX). 2021. Dissertação – Unisinos, São Leopoldo, 2021.
- PAGE, Carlos. A. **Siete Ángeles: Jesuitas en las reducciones y colegios de la antigua Provincia del Paraguay**. Buenos Aires: Editorial SB, 2011.
- PAGE, Carlos A. Los primeiros missioneiros jesuítas entre guaraníes y la experiencia de las “aldeias” de Brasil. **História Unisinos**, v. 20, n. 1, 2016.

- PAGE, Carlos. La viceprovincia jesuítica de Charcas de la Sierra, antecedentes de la Provincia del Paraguay (1603-1607). **Estudios Paraguayos**, Asunción, v. XXXVII, n. 2, p. 159-176, dez. 2019.
- PALOMO, Federico. Misioneros, libros y cultura escrita en Portugal y España durante el siglo XVII: In Ch. de Castelnau-L'Estoile, M.-L. Copete, A. Maldavsky e I. Županov (Org). **Misiones de evangelización y circulación de saberes**, Madrid: Casa de Velázquez, 2011.
- PÉCORRA, Alcir. **A segunda margem do Ocidente**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1999.
- QUARLERI, Lía. **Rebelión y guerra en las fronteras del Plata: guaraníes, jesuitas e imperios coloniales**. Buenos Aires: Fundo de Cultura Económica, 2009.
- RAMÍREZ, Pedro José Rueda. La circulación de libros entre el viejo y el nuevo mundo en la Sevilla de finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII. **Cuadernos de Historia Moderna**, número 22, p.79-105, 1999.
- RIBEIRO, Loredana. Crítica Feminista, Arqueologia e descolonialidade: sobre resistir na ciência. **Revista de Arqueologia**, v.30, n. 1, 2017.
- SAHLINS, Marshal. **Ilhas de História**. Jorge Záhar Editor: Rio de Janeiro, 1990.
- SÁNCHEZ, Carmen Serrano. Retratos epistolares: la importancia del otro en las correspondencias aureas. In: CELADA, J.M.A (org.); MARTÍNEZ, P. O (org.); MIRANDA, I.P (org.); GARCÍA, M. R. S. (org.). **Historia, Identidad y Alteridade: Actas del III Congreso Interdisciplinar de Jóvenes Historiadores**, Salamanca: Hergar Ediciones Antemana, 2012.
- SANTOS, Maria Cristina dos. El Guaraní de Papel. En: Accion: revista paraguaya de reflexión y diálogo. Asunción: Centros de Estudios Paraguayos Antonio Guasch, v. 1, n. 177, set. 1997.
- SANTOS, M. C. Dois modelos de discurso: sobre a eficácia do “reduzir” o Guaraní e sobre o Guaraní “reduzido”. **História Unisinos**, v. 8, n. 9, 2004. 63-79.
- SANTOS, M. C. Lições de Erovocá: estratégias narrativas do ‘eu’ a partir do ‘outro’. **Estudos Ibero-Americanos**, v. 42, n. 3, 2016.
- SILVA, Leonardo Gonçalves. A epistolografia jesuítica do século XVI: identificação e análise das primeiras normas epistolares da Companhia de Jesus (1547 a 1565). Dissertação – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação, São Paulo, 2018.
- SUESS, Paulo (org). **A conquista espiritual da América**. Petrópolis: Vozes. 1992.
- TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. Martins Fontes. São Paulo, 1999.
- ACQUAVIVA, [1608]. In: MORALES, M.M. **A mis manos han llegado: Cartas de los PP. Generales a la Antigua Provincia del Paraguay 1608-1639**. Vol. 1. Editora Universidad Pontificia Comillas, 2005.

- TORRES, Diego de. **Documentos para la Historia Argentina: Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán de la Compañía de Jesús (1609-1614)**. Tomo XIX. Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Históricas, Buenos Aires, 1927.
- VITAR, Beatriz. Hilar, teñir y tener. El trabajo femenino en las misiones jesuíticas del Chaco (siglo XVIII). **Anuario de Estudios Americanos**, Sevilla, n.2, v. 72, p. 661-692. 2015
- VITAR, Beatriz. Jesuitas, mujeres y poder: el caso de las misiones de las fronteras del Chaco (siglo XVIII). **Memoria Americana: cuadernos de Etnohistoria**, v. 12, p. 39-40. 2004
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify. 2002.
- WILDE, Wilde (ed.). **Saberes de la conversión: jesuitas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristiandad**. Buenos Aires: Editorial SB, 2011.
- WILDE, Guillermo. Estrategias indígenas y límites étnicos. Las reducciones jesuíticas del Paraguay como espacios socioculturales permeables, **Anuario IEHS**, n. 22, 2007.
- WILDE, Guillermo. **Religión y poder en las misiones de guaraníes**. Buenos Aires: SB, 2009.
- WILDE, Guillermo. De las crónicas jesuíticas a las “etnografías estatales”: realidades y ficciones del orden misional en las fronteras ibéricas. **Nuevos mundos, Mundos nuevos**, Debáts. 2011. Disponible em: <https://journals.openedition.org/nuevomundo/62238#quotation>. Acceso 23 ago. 2022.
- WILDE, Guillermo. Adaptaciones y apropiaciones en una cultura textual de frontera: impresos misionales del Paraguay Jesuítico. **História Unisinos**, v. 18, n. 2, p. 270-286, mai./ago. 2014.

ANEXOS

ANEXO A: TERCERA CARTA DEL PROVINCIAL DIEGO DE TORRES. 1611. TORRES, Diego de. **Documentos para la Historia Argentina: Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán de la Compañía de Jesús (1609-1614)**. Tomo XIX. Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Históricas, Buenos Aires, 1927. p. 101

Aunque estos indios no tienen grandes idolatrías tienen grandes supersticiones en yerbas y piedras uno de ellos trajo al confesor una buena partida de ellas que el mucho estima porque creía le hacían ganar cuando jugaba. Deshicieron se algunas enemistades, una de ellas entre españoles y muchos malas amistades, haciendo los casar y por tenerlas veces del Vicario hicimos cinco casamientos y revalidamos un nulo de mucho tiempo. Una cosa servido en estos indios el tiempo q anduvimos entre ellos, que a sus amos admiro, ya nosotros consuelo harto, y fue que siendo en tiempo que abundan en comidas de que hacen chica y teniendo hecho mucha de antes que nosotros fuésemos no se ha visto en todo un mes ningún borracho, y habiendo el día de la misa nueva mucha fiesta, y otros después de ella ofrecieron a los indios unas botijas de Chicha y no las quisieron ni bebieron de las que tenían diciendo que tenían padres en su tierra . Había en una estancia de estas un indio cogido en la guerra dos años avían con dos mujeres suyas que eran primas y hermanas, estos dijeron ser infieles y que no se querían Cristianar, y habiéndolos en estos dos años hablando curas y religiosos y sus amos para que se bautizasen, nunca avían querido diciendo que se morían luego. Quitaron le la postrera mujer por orden del Señor Obispo, y esta se bautizó nuestro señor avisar con un caso bien raro, y fue q la mujer andaba en días de parir, y ni aun entonces quiso, llegó la hora, y pario una culebra un pedazo de carne como un pequeño pan con una boca en medio, y unos ojos como de sapo. Este monstruo vieron algunas personas españolas, la culebra no porque la india la escondió, preguntando su ama (que es una señora muy principal) aun a hermana dela misma india que si era verdad lo de la culebra respondió, que no la avía visto pero que si sería porque en su tierra avía parido otra, nada esto vasto: llegados allí nos avisaron de esto y como el indio estaba enfermo, hablo el padre una y otra vez con amor, y fue N. Señor servido que declarase como eran Cristianos y los avía bautizado antes del casamiento un fraile Mercenario y que su mujer se llamaba Juana y que por miedo lo avían callado. La mujer de por si confesó lo propio y quedaron tan contentos y tan aficionados que después nos ofreciéndole que tenían, aunque nosotros se lo agradecemos sin quererlo recibir.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Av. Ipiranga, 6681 – Prédio 1 – Térreo
Porto Alegre – RS – Brasil
Fone: (51) 3320-3513
E-mail: propesq@pucrs.br
Site: www.pucrs.br