

Os Jesuítas nas Américas: «A República dos Guaranis»¹ *Jesuits in the Americas: «The Guaraní's Republic»*

M^a do Rosário Pimentel⁽¹⁾; M^a de Deus Beites Manso⁽²⁾

⁽¹⁾Universidade Nova de Lisboa, Centro de História da Cultura

⁽²⁾Universidade de Évora, NICPRI

⁽¹⁾rosariopcimentel@gmail.com; ⁽²⁾mariadeusmanso@gmail.com

Recibido: 12-04-2013; Revisado: 10-07-2013; Aceptado: 25-09-2013

Resumo

Para este trabalho, elegemos um estudo sobre uma «experiência jesuíta» junto dos Guaranis, que designamos por «A República dos Guaranis». Trata-se de um processo histórico complexo que teve início no século XVII, sob o impacto da Contra-Reforma, e que terminou em pleno século XVIII, quando o Absolutismo, o Racionalismo e a Lei Natural dominavam a Europa. Este trabalho procura compreender como esta realidade sociocultural se relacionou com uma das regiões do Brasil colonial.

Palavras-Chave: jesuítas, guaranis, reduções.

Abstract

This study analyzes a «Jesuit experience» with the Guaraní people, also known as the «Guaraní's Republic». The latter is a complex historical venture which began in the 17th century, in the wake of the Counter-Reformation (1545-1648), and ended in the 18th century when Absolutism, Rationalism, and Natural Law dominated Europe. Our aim is thus that of analyzing how this socio-cultural reality was tied with one region of Colonial Brazil (1500-1822).

Keywords: Jesuits, Guaraní people, Jesuit Reductions (Settlements).

1. INTRODUÇÃO

A «República dos Guaranis» foi o tema escolhido para este trabalho que se reporta às experiências missionárias dos jesuítas com os Guaranis. Este processo complexo teve início no séc. XVII, sob o impacto da Contra-Reforma e terminou em pleno séc. XVIII, quando o absolutismo, o racionalismo e a lei natural ditavam normas. Os Guaranis, da grande família Tupi-guarani, eram o mais importante e talvez o mais numeroso grupo de povos que habitava na região entre o Peru, a Amazônia e o Rio da Prata (Cfr. KERN e JACKSON, 2006). Eram uma sociedade formada por «grupos horticultores que dominavam extensas áreas de florestas tropicais e subtropicais da bacia do rio da Prata» (MARTINS, 2010: 6). O território onde instalavam as aldeias ao longo dos anos era quase sempre o mesmo, o que lhes permitia manter o seu modo de vida — *nande reko* (Cfr. CHAMORRO, 2008; SOUZA, 2002). No entanto, a chegada dos europeus iniciou um processo de mudanças, introduzindo variações no *modus vivendi* do índio.

A história da «República dos Guaranis» não é estática: processa-se ao longo de três rios — Paraguai, Paraná, Uruguai — tendo por eixo principal o segundo destes cursos de água (LACOUTURE, 1993: 446)². As margens do Paraguai foram um importante destino nas suas movimentações territoriais. O empreendimento jesuítico junto dos Guaranis iniciou-se na província do Guairá, que se estende presentemente por duas províncias do Brasil, Paraná e Rio Grande do Sul, e pelas províncias de Misiones e Corrientes, no norte da Argentina.

Cientes da controvérsia que tem ladeado o debate historiográfico sobre as missões jesuítico-guaranis³, queremos clarificar que utilizamos o conceito “República dos Guaranis” como processo de interacção que privilegia o diálogo entre as culturas em comunicação, tendo, neste caso, em destaque os Guaranis (Cfr. KERN, 1994; LANGER, 2005). O termo «república» não tem aqui o sentido de organização de estado político, mas envolve uma convivência que, implicitamente, estabelece orientações e regras de acção do grupo. O êxito do empreendimento, isto é, do conjunto das missões, resultou da coexistência e da articulação de princípios igualmente respeitados, que os jesuítas aproveitaram em prol do bem comum e os Guaranis naturalmente intuíram como fundamentais à sobrevivência de cada um e de todos. As missões, mesmo gozando de uma certa autonomia, não eram uma estrutura estatal independente. A ideia vai no sentido em que Montesquieu a apresentou, ao referir a acção dos jesuítas no Paraguai como um exemplo, a par de outros que retira da Antiguidade, onde procura apreender mais o «seu espírito, para não considerar como semelhantes casos realmente diferentes; e não perder as diferenças dos casos» que lhe pareciam ser distintos (MONTESQUIEU, 2011: 122); isto é, mais de espírito do que de práticas.

A América foi espaço de projecção de desejos da Europa, envolvida em guerras, cisões, perseguições, crises de consciência e misérias quotidianas. Para o continente desconhecido, os europeus volveram os olhos e cruzaram sonhos, construindo lendas sobre realidades como a serra da prata do Potosi, ou sobre desejos como o El Dourado, as legendas do *Bom Selvagem*, do mito da abundância e da felicidade, de uma natureza ainda em estado puro que se contrapunha ao des-

calabro civilizacional europeu (DELUMEAU, 1992: 132-140). A «República dos Guaranis» não fugiu à regra e surgiu envolta em aspectos lendários que a literatura europeia construiu e desenvolveu. Por arrastamento, a acção dos jesuítas gerou um número expressivo de publicações. Os registos da sua actuação são uma fonte privilegiada para a «compreensão histórica antropológica dos mecanismos simbólicos empregados no processo de tradução cultural ocorrido nas reduções jesuítico-guaranis» (FLECK, 2012: 121).

2.

O projeto de colonização ibérico teve como sustentáculo a aliança entre a Fé e o Império, o Governo e a Companhia de Jesus. As missões construídas em zonas de fronteira desempenharam uma função estratégica fundamental, simultaneamente política e religiosa (BOXER, 1978: 92).

Um dos problemas mais complexos com que os poderes ibéricos tiveram de se debater estava associado aos povos autóctones e às circunstâncias que os rodeavam. O desenvolvimento económico, orientado para o abastecimento dos mercados europeus, levava à exploração rentável de grandes propriedades, servindo-se de mão-de-obra escrava. O trabalho do índio, no entanto, não satisfazia as exigências requeridas por um sistema de monocultura em regime de trabalho compulsivo. A utilização do índio como mão-de-obra escrava era ainda dificultada pela proibição ideológica e moral de se escravizarem os naturais. A interdição era fundamentada pelos teojuristas hispânicos dentro da perspectiva do naturalismo jurídico. Esta posição, que a Igreja tenazmente defendia, levou à elaboração de normas emanadas do poder eclesiástico e do poder régio. Todavia, a tradição cultural, apoiada pelas estruturas sociais e económicas vigentes, constituiu forte oposição de tal modo violenta que o papa Paulo III, pela bula *Sublimis Deus*, de 2 de Junho de 1537, proibiu a escravização dos indivíduos que viviam fora do grémio da religião cristã e que «alguns servidores, ansiosos de satisfazerem as suas cobiças» sustentavam que deviam ser «submetidos como bestas» e reduzidos à servidão, com o fundamento de serem «inábéis para a fé católica» (DIAS, 1982: 155-156). Foi o início de uma série de determinações papais e régias que, contrariando velhas concepções, procuraram subtrair o índio à escravidão (PIMENTEL, 1985: 102-119)⁴. Neste contexto a coroa espanhola, a partir das «leis novas» elaboradas em 1542, que contrariavam as Leis de Burgos, procurou contornar as «encomiendas», acabando por gerar conflitos de tal ordem, que, por lei de 20 de Outubro de 1545, voltou a estar em vigor e a escravização dos índios a processar-se, sobretudo nas regiões fronteiriças (MARTINS, 2012: 84). Em algumas regiões do Brasil, as tentativas de proibição da escravização dos índios levou a um aumento da escravatura negra⁵.

No começo do séc. XVII, os guaranis tornaram-se o alvo principal dos conflitos travados pelos vassallos das coroas ibéricas na América Meridional. Um dos motivos principais era a angariação de mão-de-obra feita por fazendeiros espanhóis e bandeirantes portugueses, sempre desejosos de uma maior quantidade de braços que pudesse rentabilizar o desempenho de tarefas ou o comércio interno de

mão-de-obra; sobretudo dos índios tutelados que já tinham conhecimento dos costumes europeus. A opressão a que foram sujeitos levou à revolta. Perante a instabilidade causada, a corte de Madrid entendeu ser conveniente a instalação das missões jesuíticas nessa zona, considerada de fronteira. A convergência de interesses entre a Companhia e o poder régio tornou-se, de início, evidente.

Pelo alvará de 30 de Julho de 1609, Filipe II de Portugal revogou as leis anteriores, determinou o fim do cativo e entregou os índios à protecção temporal e espiritual inaciana, que agiam como mediadores entre eles e os colonos que requisitassem os seus serviços, mediante remuneração. Aos religiosos era permitido embrenharem-se no sertão e encaminharem os naturais até às aldeias. No entanto, os índios não podiam ser obrigados a realizar serviços contra a sua vontade e, quem os utilizasse, colono ou religioso, devia remunerá-los, como se fossem pessoas livres (COLECCÃO, 1819: t. I: 131-136); a aplicação da norma tornava-se menos explícita do que o texto legislativo. No mesmo ano de 1609, começou a construção das primeiras missões no Guairá, edificadas numa linha geográfica incerta que determinava a fronteira entre Espanha e Portugal, países então unidos pela mesma coroa. Na realidade, era a presença dos padres e respectivas nacionalidades que estabeleciam a divisão territorial. Os primeiros redutos foram fundados nos últimos meses de 1609 e nos primeiros de 1610, pelos «pais» Cataldino e Maceta, sob o impulso de Diego de Torrès-Bollo, provincial do Paraguai, cuja província tinha sido fundada em 1607. Também em 1610, na região do Paraná, foi fundada a comunidade de Loreto com 200 famílias índias baptizadas, às quais se juntaram os habitantes de 23 povoações vizinhas. As reduções multiplicaram-se rapidamente de 13, em 1623, para 34, em 1630 (DELAMEAU, 1973: 87). Estas comunidades espanholas, se bem que tenham passado à história com o nome de reduções (*reducción*), na época eram denominadas por «doctrinas» ou «paróquias», «pueblos» ou «povoados» e no Brasil, como já se viu, a designação corrente era de «aldeias». Nos primeiros mapas dos jesuítas, surgem com a designação de *opida christianorum*, isto é, «fortalezas cristãs» (LACOUTURE, 1993: 450).

Paralelamente à Coroa, a Igreja estava também presente na América com um programa de missionação que, em simultâneo, coadjuvava ideologicamente a acção do estado (DELAMEAU, 1997: 249-268). A Companhia de Jesus foi a Ordem que mais se envolveu neste processo de cristianização dos índios e ocupação efectiva do território. Foram precedidos no começo do século XVI pelos franciscanos que já tinham tentado evangelizar e sedentarizar os povos locais, mas sem grande sucesso.

No Brasil, Manuel da Nóbrega e José de Anchieta foram os precursores da missão inaciana. Estes ergueram os primeiros marcos jesuíticos a partir da aldeia de Piratininga, onde fundaram o Colégio de São Paulo (1554), em direcção ao Perú, ao Rio da Prata e ao Paraguai. Em 1588, chegam a Assunção — cidade fundada no Paraguai pelos espanhóis em 1537 — os primeiros jesuítas enviados por José de Anchieta, através do sertão brasileiro. Em 1593, são enviados do Perú para Assunção novos jesuítas que levantam um colégio e a Igreja de Jesus, a mais grandiosa da cidade. Em 1595, os padres fundam em Assunção um colégio onde, em 1603, reuniu um concílio, por iniciativa de Martin de Loyola, familiar de Inácio de

Loyola, que decidiu o envio de jesuítas para Guairá, sobre o rio Paraná. Até 1602, os jesuítas deslocavam-se até às povoações dos índios guaranis para os catequizar. Mas em 1607, é criada a província jesuítica do Paraguai, dirigida por jesuítas espanhóis, independente das províncias do Perú e do Brasil, abarcando o vasto território do presente estado do Rio Grande do Sul, no Brasil, e os actuais Paraguai, Uruguai, Argentina e Chile, onde irão surgir as chamadas «Missões do Paraguai», ou «República de Índios Reduzidos», ou «Missões do Sul» onde se integra a «República dos Guaranis».

A inclusão dos guaranis nas reduções entregues pelas autoridades coloniais aos padres provocou um enorme choque na vida dos índios em múltiplos sectores (MARTINS, 2010: 19). Os jesuítas, que inicialmente pretendiam erradicar os ancestrais costumes dos gentios, acabaram por compreender muitos dos seus hábitos e procuraram adequá-los às suas missões. A sedentarização e a conversão à fé cristã constituíam a essência do seu propósito. A tarefa não era fácil e cedo souberam que, se o Brasil era a «terra dos seus empreendimentos», os índios não eram folhas de «papel branco», onde tudo se podia inscrever (NÓBREGA, 1955: 54). Só a ferro e fogo se convertiam e se conservavam na fé cristã, desabafava Nóbrega depois de com eles conviver durante algum tempo (PIMENTEL, 1995: 109-111). Nesse sentido, solicitaram ao rei autorização para organizarem aldeias — as «missões» ou «reduções» — onde os índios se mantinham sob a administração e rigorosa vigilância dos padres, assistidos por um conselho eleito de notáveis das aldeias (PINHEIRO, 2007: 19).

Estas aldeias possuíam igreja, cemitério, hospital, escola onde se aprendia a língua indígena; eram auto-suficientes e os excedentes das produções entravam no circuito comercial interno e externo à colónia. O regime de vida era comunitário, o trabalho disciplinado, a lei e os costumes eram na sua maioria os das sociedades cristãs ocidentais; no que concerne ao seu sentido colectivo e festivo mantiveram as tradições. A divisão sexual do trabalho foi em parte mantida, excluindo as mulheres do trabalho nas «oficinas»; competia-lhes cozinhar, trabalhar nas hortas e na produção de cerâmicas. Os homens dedicavam-se à criação de gado e à extração da erva-mate (MARTINS, 2010: 21).

Nas aldeias localizadas nos arredores das povoações coloniais, os índios permaneciam junto dos padres missionários que os exercitavam nos preceitos da Igreja católica, vigiavam os costumes e protegiam-nos das investidas dos colonos para angariarem escravos. Visavam os padres construir comunidades isentas de «vícios», onde os princípios do Cristianismo se cruzassem com as tradições locais menos contrárias aos preceitos cristãos. Os aldeamentos permitiam ainda a concentração de um elevado número de indivíduos que não só poderiam ser utilizados como mão-de-obra, por jesuítas ou colonos, mas também como elementos de defesa. Os índios aldeados constituíam já uma mão-de-obra adestrada para os trabalhos de produção de bens coloniais o que fazia com que os colonos os preferissem aos índios bárbaros. É em torno destas aldeias que irão surgir grandes conflitos entre colonos e padres.

As apreciações sobre territórios e populações autóctones manifestam o universo cultural europeu e demonstram uma forte incompreensão dos valores das

populações locais. Segundo os padrões ocidentais, os índios surgem qualificados de bárbaros. A nudez, a antropofagia, o atraso tecnológico, a precária organização social e política, a incipiente economia, os rituais religiosos, a linguagem ágrafa foram referências constantes que consagraram uma visão que se generalizou. As reduções aparecem como locais privilegiados de um gradual processo de transformação civilizacional. Aí toma corpo uma síntese sócio-cultural composta pelos elementos das culturas presentes e elaborada a partir das circunstâncias históricas locais. Mas também se deve salientar que muitos dos traços das culturas tradicionais permaneceram sem que isso se tornasse um problema para os jesuítas. A estrutura social, os seus caciques, a língua, as tarefas quotidianas de horticultura, de caça e de pesca, de economia recolectora, as suas formas de solidariedade e reciprocidade, conviviam de forma equilibrada com as inovações técnicas da sociedade europeia, com a escrita, a metalurgia, a olaria, a arquitectura. O projecto das reduções não teria logrado estabilidade se o património linguístico guarani não tivesse sido aproveitado. Os jesuítas desde cedo o reconheceram e souberam utilizá-lo. Tal como souberam implementar nas aldeias uma relação diferente da que era habitual com os colonos. As aldeias eram espaços de liberdade consentida e limitada que possibilitaram aos Guaranis viverem em paz. Isto não significa que não tivessem existido incompreensões e choques culturais significativos. Os padres, gradualmente, introduziram mudanças; mas também se serviram do imaginário guarani para fazer passar a mensagem cristã. A facilidade com que aliam as tradições de «Pay Zumé» e da «Terra sem Mal» ao apóstolo Tomé e ao Paraíso Terrestre remete-nos para o processo de acomodação e de miscigenação que aí se desenvolveu (HOLANDA, 1959: 157-160).

A gestão do tempo de trabalho que implicava uma certa obrigatoriedade no desempenho de tarefas e a condenação do ócio eram fundamentais nas reduções, dado que não podia haver comunidade nem produção sem essas regras. Os Guaranis, não sendo motivados pelas normas de mercado ou pela acumulação de riqueza, viviam em função da auto-suficiência. Neste campo, as reacções de oposição surgiram desde o início e o empenho dos jesuítas resultou em fracasso. Por isso, nas reduções o modelo que prevaleceu foi o de uma produtividade assente na agro-pecuária e na extracção de produtos naturais, na organização comunitária do trabalho e da propriedade.

Tendo em vista os seus objectivos, os jesuítas, apoiados pela coroa, proibiram qualquer forma de escravatura, de serviço proposto pelas «encomiendas» para os índios convertidos e o contacto dos colonos portugueses, espanhóis, negros e mestiços com os índios das reduções. Os princípios que serviam de base aos empreendimentos podiam ser reunidos em três categorias: reagrupamento, isolamento e recusa de cativos. As reduções constituíam um refúgio para os índios e os jesuítas tornaram-se, em determinada perspectiva, os seus defensores, atitude que lhes valeu a fúria dos colonos que passaram a não poder contar facilmente com esse manancial de mão-de-obra (CORTESÃO, 1984: 675).

O Guairá era uma região promissora com abundantes recursos naturais, vias fluviais e terrestres que ligavam o interior do continente à orla atlântica. Ali se concentrou a obra missionária e para ali se dirigiram as atenções de bandeirantes

e fazendeiros das «encomiendas», cujos assaltos constantes provocaram o conflito com os povos aldeados (BENASSAR e MARIN, 2000: 66-70)⁶. A mão-de-obra indígena era fundamental para certos serviços e sobretudo quando havia dificuldade em adquirir escravos negros. O comércio de índios era uma autêntica exploração que atingiu o ponto culminante em meados do século XVII, com o assalto dos colonos às missões do Guairá e do Tape.

Antes da unificação das coroas peninsulares (1580-1640), o Guairá não teve importância estratégica para os interesses coloniais portugueses. Com a unificação das duas coroas e a participação da Espanha nas várias guerras europeias em que se envolveu, Portugal acabou por sofrer várias imposições tributárias que exigiam um aumento de produção colonial. Os conflitos com a Holanda e os interesses ingleses dificultavam o tráfico negreiro que se dirigia ao Brasil, tornando-se deficitária a aquisição de mão-de-obra; à falta de escravos negros, os colonos recorreram mais do que era habitual ao índio. As investidas reflectiram-se no despovoamento e abandono dos treze povoados do Guairá; procurando abrigo em outras regiões, os índios que sobreviviam aos assaltos dirigiram-se para as margens do rio Uruguai e para a região do actual Rio Grande do Sul, onde os missionários da Companhia de Jesus, a partir de 1626, começaram a catequizar. Mas também aqui, os assaltos dos colonos se fizeram sentir, entre 1636 e 1641, e as aldeias deslocaram-se para a margem ocidental do Rio Uruguai, actual território de Misiones, na Argentina.

Face às constantes ameaças, os padres armaram, pela primeira vez, os índios com armas de fogo e organizaram uma estratégia de defesa. A situação chegou a tal ponto que, a partir de 1640, por intermédio dos jesuítas, os povos obtiveram armas de fogo da coroa espanhola para poderem barrar o avanço das incursões bandeirantes. As reduções transformaram-se em refúgios armados. Bandeirantes, missionários e índios eram agora forças em conflito (Cortesão, 1984, 675). Os ataques dos paulistas contra as missões jesuíticas do Paraguai levaram os missionários espanhóis a denunciar a violência dos traficantes de escravos. O papa Urbano VIII, na sequência da bula *Sublimis Deus*, de 2 de Junho de 1537, de Paulo III, proibiu uma vez mais a submissão dos índios à escravatura, através do breve *Commissum Nobis*, 22 de Abril de 1639, dirigido ao colector apostólico nos reinos de Portugal e dos Algarves. Interditava, sob pena de excomunhão *latae sententiae*, reduzir à escravidão os índios da América Central e do Sul e despojá-los dos seus bens. O citado breve incluía, entre os índios cuja liberdade era garantida pela proibição, os do Paraguai, Brasil e Rio da Prata (*Colecção dos breves pontificios*, doc. I).

Sem o recurso ao trabalho índio, os colonos perdiam a sua principal fonte de mão-de-obra disponível e até mesmo a seu principal artigo de comércio. A oposição dos colonos à aplicação do breve foi de tal modo violenta que, em 1640, os jesuítas foram expulsos de São Paulo, as suas propriedades confiscadas e as missões entregues ao poder público, só regressando passado 13 anos. A execução do breve de Urbano VIII foi suspensa a 22 de Junho de 1640 e as «entradas» dos paulistas para o «descimento» de índios continuou em direcção ao Rio da Prata e Minas do Cataguás, Serra do Sabarabuçunos, onde, em 1720, será criada a capitania de Minas Gerais. Os confrontos com os jesuítas prosseguiram em outros pontos do

território, o que lhes valeu serem sucessivamente expulsos de várias regiões onde a tensão era maior, até serem totalmente afastados do Brasil pelo marquês de Pombal⁷.

Com a fundação da Colônia do Sacramento, em 1680, surgem mais focos de investidas. A necessidade de mão-de-obra impôs-se mais uma vez; as alianças com outros grupos indígenas rivais dos Guaranis aumentaram a conflituosidade. A reacção das autoridades coloniais espanholas foi imediata; como medida defensiva, a Companhia de Jesus retomou a fundação de missões na margem esquerda do Rio Uruguai, abandonada desde 1640, dando origem aos chamados Sete Povos da Banda Oriental, entre 1682 e 1707⁸; o total de povoados jesuítas na região platina chegou a trinta. Estas experiências missionárias eram já muito distintas daquelas que viveram os primeiros jesuítas portugueses no Brasil.

3.

À medida que o séc. XVII se desenrolava e o séc. XVIII se instalava, as ambições europeias no mundo colonial afirmavam-se em pleno. Os espaços coloniais eram a chave do desenvolvimento das economias de mercado europeu e o garante dos estados absolutistas. Todavia, na América, não estavam apenas presentes Portugueses e Castelhanos; outras potências europeias tinham ali os seus interesses, sem contar com o lastro imenso dos povos locais (MELLO, 2009). Pelo Tratado de Utreque, na sequência da Guerra da Sucessão de Espanha, Portugal recuperou a Colônia de Sacramento que desempenhava uma posição estratégica no estuário do Rio da Prata. A Inglaterra, aliada de Portugal, ao abrigo dos convénios assinados com a Espanha, consegue obter o *assiento* do tráfico de escravos para as colónias espanholas (CORTESÃO, 1984: 22-24). Os Espanhóis sabiam, por experiência, que a presença dos Portugueses no rio da Prata e, indiretamente, dos aliados ingleses era uma ameaça para o seu império (CORTESÃO, 1984: 184).

Em 1750, mais de duzentos anos após o Tratado de Tordesilhas, é assinado o Tratado de Madrid ou dos Limites, que, mais uma vez, procurou resolver, pela via da negociação, os problemas de fronteiras entre os territórios pertencentes à coroa Portuguesa e aos domínios espanhóis, constituindo uma nova etapa na trajetória das missões jesuíticas. A Colônia de Sacramento passou de novo para a posse de Espanha em troca dos Sete Povos missionários, da margem esquerda do Rio Uruguai. Os índios deveriam abandonar as suas terras, retirando-se do actual Rio Grande do Sul para a margem ocidental do rio Uruguai, hoje território argentino e paraguaio.

Os Guaranis não acolheram bem a decisão da entrega das terras e das aldeias edificadas ao longo de décadas, o que representava a ruína dos povoados que ficavam na margem oriental do Rio Uruguai e a destruição de todas as atividades. Os Guaranis resistiram às determinações régias e o contingente armado das reduções passou a representar uma ameaça aos intentos das potências ibéricas que decidiram invadir as missões. Para a Europa era inconcebível que os indígenas não fossem súbditos fiéis e obedientes às monarquias ibéricas. Em Maio de 1754, dois exércitos atacam as reduções: um português vindo do norte por mar, outro espanhol vindo do sul pelo rio Uruguai. A 12 de Fevereiro de 1761, o Tratado de

Madrid é substituído pelo Tratado do Prado, que estatuiu a entrega dos Sete Povos das Missões e da Colônia de Sacramento aos seus antigos donos. Novos conflitos eclodiram e a paz só viria a ser restabelecida com o Tratado de Santo Ildefonso, em 1777. Durante todo este tempo, a indefinição de fronteiras na região platina foi uma constante.

O Tratado de Madrid representa o início de uma série de transformações que viriam a comprometer as relações entre a Igreja e o Estado, com incidência na América do Sul. Motivou, igualmente, o primeiro grande golpe à «República dos Guaranis». A Guerra Guaranítica e a ocupação dos Sete Povos pelos exércitos ibéricos acabaram por provocar o declínio demográfico, a dispersão dos índios e destruir a comunidade de jesuítas e Guaranis; todavia, foram precisos quase dezoito anos (1750-1768) para liquidarem a «República dos Guaranis». Neste processo, não podem ser só considerados os factores externos (Tratado de Madrid, a Guerra Guaranítica, a ocupação dos Sete Povos ou a expulsão da Companhia de Jesus), mas também factores de ordem interna, como a rigorosa disciplina imposta na sequência da ocidentalização e as contendas entre chefes desejosos de manterem a sua supremacia na região.

Vencidos, destroçados e espoliados das terras onde viviam, os índios dos Sete Povos abandonaram as aldeias, regressando aos matos, ou para junto das cidades dos colonos, ou acompanhando os luso-brasileiros na edificação das primeiras vilas do Rio Grande do Sul. Novos aldeamentos indígenas surgiram com uma administração secular, baseada em modelos de organização social e política, ajustados a outros princípios (LANGER, 2005: 107). O estabelecimento destes novos aldeamentos (Nossa Senhora da Conceição do Estreito, São Nicolau, Santo António da Patrulha, Senhora dos Anjos, São Nicolau do Jacuí) não foi aleatório; faziam parte de um projeto de povoamento do Brasil, em especial de regiões convulsionadas por guerras fronteiriças; daí o interesse em atrair Guaranis das missões castelhanas. O grande mentor deste projeto foi o marquês de Pombal (MENDONÇA, 1989: 227) e Gomes Freire⁹, um dos seus executores, que soube aliciar súbditos alheios a instalarem-se no Rio Grande do Sul. Ao conceder regalias, atraía as populações das reduções espanholas, com as quais ia constituindo os aldeamentos portugueses.

Garantindo para a coroa portuguesa a posse efetiva dos territórios através do povoamento com grupos indígenas *civilizados e integrados*, Pombal viria a aproveitar a proposta de seu irmão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, comissário para a demarcação do Tratado de Madrid na região amazónica e Governador e capitão General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, que elaborou o famoso plano denominado *Directório* (SILVA, 1838: 507). Era um conjunto de directrizes assinadas a 3 de Maio de 1757 e aprovado por Alvará de 17 de Agosto de 1758. Elaborado inicialmente para substituir o modelo dos aldeamentos do clero regular do Pará e Maranhão, tornou-se modelo oficial obrigatório para todo o Brasil, até ser extinto pela carta régia de 12 de Maio de 1798. Era um projeto integrado no conjunto das reformas pombalinas, que visava combater a forte dependência económica de Portugal à Inglaterra e pretendia pôr fim à influência que a Companhia de Jesus tinha alcançado.

A 20 de Dezembro de 1741, o Papa Bento XIV, pelo breve *Immensa Pastorum*, dirigido aos arcebispos e bispos do Brasil, proíbe, sob pena de excomunhão *latae sententiae*, a escravização dos índios (*Colecção dos breves pontifícios*, doc I). Apesar de expressamente endereçado aos Portugueses, só com Pombal o documento viria a ser divulgado, a 27 de Maio de 1757, um dia antes da publicação da lei que decretava a liberdade de todos os índios do Grão-Pará e Maranhão. Pelo alvará com força de lei, de 8 de Maio de 1758, Pombal tornou extensiva a todo o Brasil a liberdade dos índios. Por este mesmo diploma foi aplicado o *Directório* a todos os índios que ficavam sob a protecção de directores nomeados pelos governadores que os administravam temporal e espiritualmente. Na prática, a liberdade concedida não foi tão ampla e os índios continuaram a ser obrigados, mediante pequenas remunerações, a prestar não só serviços públicos, mas também a cumprir certas obrigações para com os colonos. Estamos perante um exercício de conciliação da liberdade dos índios com os interesses dos moradores.

A libertação dos índios do Brasil enquadra-se numa outra problemática que colocou Pombal e os jesuítas em posições antagónicas. Nas *Instruções Régias*, reveladoras da política pombalina, prenunciava-se já o início da futura refrega entre Pombal e os inicianos. Nos tópicos dessas *Instruções*, era notória a vontade de contrapor à política vigente de desenvolvimento económico do Brasil, através da escravização do índio ou da sua sujeição nos aldeamentos tutelados pelos missionários jesuítas, uma outra política baseada na liberdade dos povos naturais, na remuneração do seu trabalho e no estímulo à sua integração nas povoações rurais ou urbanas (MENDONÇA, 1989: 420; cfr. AZEVEDO, 1930). O facto de os jesuítas oferecerem uma certa resistência ao plano de secularização das missões e libertação do índio foi uma das causas que agravou a hostilidade entre a Companhia de Jesus e o marquês de Pombal. Por alvará de 7 de Junho de 1755, foi declarada a secularização de todas as aldeias das missões e a sua entrega aos ameríndios e poder secular, ao determinar-se que «os ditos religiosos da Companhia, como os de outra qualquer Religião não tenham jurisdição alguma temporal sobre o governo dos índios; e que a espiritual a tenham também os mais Religiosos, que assistem e residem naquele Estado; [...] e que nenhuma Religião possa ter aldeias próprias de índios forros de administração os quais no temporal poderão ser governados pelos seus principais que houver em cada Aldeia» (*Colecção de Breves Pontifícios*, doc. III, 2; Dias, 1982, 392-394). Não há dúvida que, se em tempos a coroa precisou da Igreja para a colonização e presença lusa no «novo» espaço, agora começava a vê-la como uma afronta.

Sobre os jesuítas foram lançadas acusações e juízos que os acusavam de serem os maiores inimigos das coroas europeias na América do Sul, detentores de riquezas colossais que governavam com despótico poder (LEITE, 1955: 141). As acusações são agrupadas, muito especialmente, na esfera política, isto é, na interferência da Companhia de Jesus nos assuntos de Estado. A oposição dos jesuítas às comissões de demarcação das fronteiras acirrou os ataques desferidos. O grande património que conservavam, a defesa dos índios, os muitos privilégios, o poder e influência que detinham levou a coroa portuguesa, em 3 de Setembro de 1759, a decretar a expulsão da Companhia de Jesus de Portugal, o confisco de todos os

seus bens e a prisão de jesuítas estrangeiros que se encontravam em Portugal. A justificação da determinação apresenta os jesuítas como criminosos que atentavam contra a integridade territorial do império e, conseqüentemente, contra a própria coroa lusitana. A resolução de Pombal é seguida em toda a Europa: em França, a expulsão dos jesuítas dá-se logo em 1764, em 1767 nos reinos de Espanha e Nápoles e em 1769 em Parma, seguindo-se a extinção da Ordem por decreto papal em 1773.

4.

As «Missões do Sul» tiveram grande impacto na época. Alguns autores viam nelas a projeção de sociedades utópicas, sustentadas por ideais defendidos pelo movimento das Luzes. Os próprios jesuítas, alvo de tantas críticas e acusações, beneficiaram de uma certa benevolência a este respeito. Se da «República dos Guaranis» resultou uma «lenda dourada», à volta da Companhia de Jesus formou-se uma «lenda negra» (LACOUTURE, 1993: 442). Para os políticos e pensadores críticos contemporâneos dos jesuítas, as reduções não passavam de um nefando cativoiro que os inácianos, tiranicamente, manipulavam em seu benefício. Veja-se a obra *Cândido* de Voltaire¹⁰, Diderot no *Suplemento à viagem de Bougainville* (2008: 17-18), o poema *Uruguai* de Basílio da Gama e a imagem difundida na brochura *Relação abreviada*, publicação anónima, mas que se pensa ser da autoria do Marquês de Pombal. Pelo contrário, os que apoiavam a acção dos jesuítas classificavam a experiência missionária no Paraguai como «cristianismo feliz», tal foi o caso de Lodovico Antonio Muratori¹¹ ou mesmo de Montesquieu, que os considera os fundadores de um modelo de sociedade quase ideal cujo governo conduziu os índios a um estado de maior fortuna: «será sempre belo governar os homens tornando-os mais felizes»¹². Mas, por mais dissonantes que tenham sido as vozes do seu tempo, o que prevaleceu foi a crítica que condenava o sistema das missões. Como salienta Jacques Decobert, no artigo *Les missions jésuites du Paraguay devant la philosophie des lumières* :

Malgré leur défiance ou leur hostilité déclarée à l'égard de la Compagnie de Jésus, les philosophes ne rentrent pas dans le concert d'une certaine polémique, et dans leur "examen des reproches faits aux Jésuites touchant les missions" [é o título de um dos capítulos da *Histoire Philosophique et Politique des Établissements et du Commerce des Européens dans les Deux Indes*, de l'abbé Raynal] du Paraguay, ils apparaissent assez souvent comme les avocats de la défense. Ils écartent les accusations les plus absurdes ou les plus atroces et se montrent en général mesurés dans celles qu'ils reprennent à leur compte. Ils font volontiers une différence entre l'ordre religieux auquel s'adressent leurs critiques et les individus dont ils n'hésitent pas, le cas échéant, à reconnaître les qualités de dévouement, de courage, d'abnégation ». [...] «si le Paraguay jésuite ne peut assumer pleinement la fonction de modèle que la réflexion philosophique lui confère, c'est bien, en définitive, parce que l'oeuvre civilisatrice semble, à partir d'une certaine date, ne plus évoluer. L'organisation se fige dans la perfection même de ses méthodes. En arrachant les Indes à leur vie libre et naturelle pour les regrouper et les maintenir dans l'univers clos et protégé des réductions, les Pères créaient un ensemble de conditions anormales. [...] Sans doute est-ce Mably qui exprime avec le plus de lucidité le défaut essentiel de l'oeuvre du Paraguay. [...] il fait observer que les missionnaires n'ont pas appris aux indigènes à se gouverner par eux-mêmes, à se faire des magistrats

qui seraient les économes de la république. Le système social, économique, politique dans lequel l'Indien était intègre ne favorisait pas sa personnalisation, sa maturité psychologique et civique. Sans doute la tutelle imposée aux Guaranis était-elle justifiée par le niveau de civilisation qui était le leur lorsque les Jésuites entreprirent de faire d'eux des hommes et des chrétiens, ainsi que par les défauts apparemment incorrigibles de leur caractère. Les Pères le répètent sans cesse: le Guaraní reste un enfant. Mais à force de le considérer comme tel, sans doute contribuaient-ils à prolonger son enfance. Sans doute aussi, le paternalisme, en s'institutionnalisant, ne permettait-il plus à des structures politiques qui s'étaient révélées parfaitement adaptées, d'évoluer comme elles l'auraient dû. Quelles qu'aient été, en définitive, les raisons de leur attitude, il est certain que les Jésuites n'ont pas osé ou n'ont pas su créer une élite indigène capable de prendre en mains les destinées de la république, et que cette absence sera finalement responsable de sa ruine (DECOBERT, 1973: 22-23 e 44-45).

Hoje em dia, as matrizes historiográficas ainda reflectem esse antagonismo gerado pela ideologia e pela literatura da época, assimiladas acriticamente. Importa não esquecer que a literatura não é apenas um reflexo da realidade, mas um elemento importante da sua própria construção. Os textos sejam eles quais forem, são também partes constitutivas dos contextos históricos. A «República dos Guaranis» tem sido alvo de análise na perspectiva dos estudos sobre as utopias do séc. XVIII. Mas a verdade é que o empreendimento parece ter sido mais inspirado nas tradições das sociedades Guaranis do que em projecções de ideais europeus. É um facto que muitos aspectos das reduções eram estranhos aos costumes dos índios, como por exemplo a sedentarização, o regime de trabalho programado, a promoção da propriedade individual; e não há dúvida que a convivência nas aldeias conduziu a transformações de identidades. Mas a flexibilidade da organização social, os equilíbrios encontrados entre as autoridades, a protecção dos núcleos familiares respondiam em parte a ansiedades dos Guaranis. Por outro lado, estamos perante uma Ordem religiosa moderna, voltada para a missão exterior e não para a clausura, privilegiando a adaptação aos costumes locais. Tudo isto contribuiu para, dentro dos limites possíveis dos horizontes culturais europeus, despertar novas percepções relativamente à vivência dos povos locais.

O tema é complexo, de variados recortes, onde a história europeia se cruza com a história dos povos da América do Sul. Uma narrativa matizada pelos mitos, com discursos e práticas muitas vezes abusivas, onde incidem jogos de interesses e contrastes culturais. Apesar de tudo, jesuítas e Guaranis construíram juntos, entre compreensões e desconfianças, obrigações e castigos, entre uniões e revoltas, contestações internas e ataques externos, a singular experiência social que hoje designamos por «República dos Guaranis». Experiência que não representa «uma antevisão de nenhuma sociedade do futuro, nem uma aplicação na prática das obras utópicas europeias, nem mesmo a base de sonhos temporais jesuíticos de ocupação territorial do continente sul-americano» (KERN, 2011). Experiência concreta que é, sobretudo, «a tentativa bem-sucedida de instalação e desenvolvimento de uma vida comunitária cristã, com grupos de índios Guaranis». Experiência que analisada da Europa era mais imaginada do que real; mas que na América do sul era vivida «mais da realidade concreta do que da imaginação» (GARCIA, 2011: 170).

5. BIBLIOGRAFIA

- AZEVEDO, J. L. (1930): *Os Jesuítas no Grão-Pará, suas missões e a colonização*, Coimbra.
- BENASSAR, B.; MARIN, R.; e FERREIRA, S. (2000): *História do Brasil (1500- 2000)*, Lisboa.
- BOXER, C. R. (1978): *A igreja e a expansão Ibérica (1440-1770)*, Lisboa.
- CHAMORRO, G. (2008): *Terra Madura Ivi Araguayje: Fundamento da Palavra Guaraní*, Dourados.
- COLECCÃO *Cronológica de leis extravagantes, posteriores à nova compilação das Ordenações do Reino*, publicadas em 1603: (1819), T.I, Coimbra.
- COLECCÃO *dos breves pontifícios e leis régias que foram expedidos e publicados desde o ano de 1741 sobre a liberdade das pessoas, bens e comércio dos índios do Brasil*, [s. d.], doc. I.
- CORTESÃO, J. (1984): *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid*, vol. III, Lisboa.
- DECOBERT, J. (1973): «Les missions jésuites du Paraguay devant la philosophie des lumières», *Revue des Sciences Humaines*, 149: 17-46.
- DELEMEAU, J. (1973): *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona.
- DELEMEAU, J. (1997): *Mil anos de felicidade*, Lisboa.
- DELEMEAU, J. (1992): *Uma história do Paraíso*, Lisboa.
- DIAS, J. S. da Silva (1982): *Os Descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*, Lisboa.
- DIDEROT, D. (2008): *Suplemento à viagem de Bougainville*, Lisboa.
- FLECK, E. C. D. (2012): «Sobre a conversão dos Guarani: sensibilidade religiosa no espaço das experiências reducionistas (Província Jesuítica do Paraguai, século XVII)», in M. C. BOHN MARTINS e Leny CASELLI ANZAI (orgs.), *Pescadores de almas: Jesuítas no Ocidente e Oriente*, São Leopoldo: 121-146.
- GARCIA, E. F. (2011): «Os sete Povos após a conquista de 1801: Administração portuguesa e Agência Indígena», in R. B. COLVERO e R. F. MAURER (orgs.), *Missões em Mosaico - da interpretação à prática: um conjunto de experiências*, Porto Alegre: 163-172.
- GRUZINSKI, S. (2001): *O Pensamento Mestiço*, São Paulo.
- HOLANDA, S. B. de H. (1959): *Visão do Paraíso. Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*, Rio de Janeiro.
- KERN, A. A. (1994): *Utopias e Missões Jesuíticas*, Porto Alegre.
- KERN, A. A. (2011): «Entre os mitos e a história: As Missões Jesuíticas Platinas», in R. B. COLVERO e R. F. MAURER (orgs.), *Missões em Mosaico - da interpretação à prática: um conjunto de experiências*, Porto Alegre.
- KERN, A. e JACKSON, R. (2006): *Missões Ibéricas Coloniais: da Califórnia ao Prata*, v.1, Porto Alegre.
- LACOUTURE, J. (1993): *Os Jesuítas*, v. I, Lisboa.
- LANGER, P. P. O. (2005): *Guarani-Missionários e o Colonialismo Luso no Brasil Meridional. Projectos de Civilizatórios e Faces da Identidade Étnica (1750-1798)*, Porto Alegre.
- LEITE, S. (1955): «Introdução e notas», MANUEL DA NÓBREGA, *Cartas do Brasil e mais escritos*, Coimbra.
- MARTINS, M. C. B. (2006): *Sobre festas e reduções. As reduções do Paraguai (séculos XVII e XVIII)*, Passos Fundo.
- MARTINS, M. C. B. (2010): «As sociedades indígenas e a economia do dom. O caso dos guaranis», *Cadernos IHU Ideias*, 138: 1-27.
- MARTINS, M. C. B. (2012): «Trataram de irles a á hablar: índios e jesuítas nas fronteiras do Império», M. C. BOHN MARTINS e Leny CASELLI ANZAI (orgs.), *Pescadores de almas: Jesuítas no Ocidente e Oriente*, São Leopoldo: 77-100.
- MELLO, M. E. A. de S (2009): *Fé e Império: as Juntas das Missões nas conquistas portuguesas*, Manaus.
- MENDONÇA, M. C. (1989): *A Amazônia na era pombalina. Correspondência inédita do Governador e Capitão-General do estado do Grão-Pará e Maranhão Francisco Xavier de Mendonça Furtado (1751-1759)*, Rio de Janeiro.
- MONTESQUIEU. (2011): *Do Espírito das Leis*, Miguel Morgado, Lisboa.
- NÓBREGA, M. (1955): *Cartas do Brasil e mais escritos do Pe. Manuel da Nóbrega. Serafim Leite* (int., nts), Coimbra.
- PIMENTEL, M. do R. (1995): *Viagem ao Fundo das consciências*, Lisboa.
- PINHEIRO, J. A. U. (2007): *Conflitos entre jesuítas e colonos na América Portuguesa - 1640-1700*, Campinas.
- SILVA, A. D. da. (1838): *Coleção de Leis e outros documentos oficiais*, Lisboa.
- VOLTAIRE. (1895): *Essai sur les moeurs. Oeuvres Complètes de Voltaire*, vol. V, ed. de Ch. Lahure, Paris.
- VOLTAIRE (1973): *Cândido*, Lisboa.

NOTAS

- 1 Este trabalho conta com o apoio da FCT.
- 2 Foi na margem ocidental do alto do Paraná que nasceram as primeiras povoações. Se nos referirmos às fronteiras actuais, verifica-se que, dos trinta redutos que sobreviveram (foram fundados 48), quinze situavam-se na Argentina, oito no Paraguai, sete no Brasil. Na região meridional, ocupando o litoral sul e parte do Paraná vivia um dos maiores subgrupos dos guaranis, os Carijós.
- 3 Trata-se de um tema muito estudado e controverso. Sobre o assunto, entre outros historiadores, aconselhamos os estudos desenvolvidos por A. A. KERN editados em 1994 e 2011.
- 4 O primeiro diploma régio português que proibiu a escravização do índio, foi promulgado por D. Sebastião a 20 de Março de 1570. Esta determinação exceptuava, no entanto, todos os que praticassem a antropofagia e os que fossem tomados em «justa guerra», autorizada por licença régia ou pelo governador, o que, aliás, estava de acordo com as novas justificações encontradas para a soberania europeia no Novo Mundo. SILVA, 1830: 369-376 e 604.
- 5 É difícil precisar com exactidão o início do transporte de escravos africanos para o Brasil. Havia muito que a Espanha se envolvera nesse transporte para aos seus domínios coloniais do Novo Mundo, onde a necessidade de braços era idêntica à do Brasil. Só em 1550, a coroa portuguesa tomou a iniciativa de enviar escravos africanos para o Brasil, para serem repartidos pelos moradores de São Salvador. No entanto, foi necessário esperar pelo alvará de 29 de Março de 1559, pelo qual a regente D. Catarina transformou estes actos esporádicos em aquisições regulares (PIMENTEL, 1995: 82, 118).
- 6 Já em 1607, a bandeira de Manuel Preto havia capturado uma grande quantidade de índios e causado grande inquietação nas cercanias do povoado espanhol. De lá até à grande expedição de 1629-1631, comandada por António Raposo Tavares, da qual resultou a destruição do espaço missionário do Guairá, a captura e o comércio de índios tornou-se um grande atractivo para a empresa bandeirante.
- 7 Os jesuítas foram várias vezes sujeitos à ordem de expulsão, durante a segunda metade do século XVII: de Santos entre 1640 e 1642, de São Paulo, entre 1641 e 1653, do Grão-Pará e Maranhão, entre 1661 e 1663, do Maranhão em 1661 e em 1684 e do Rio da Prata em 1768.
- 8 Os Sete Povos eram: São Nicolau, a São Miguel, a São João Baptista, a São Lourenço, A São Luís, Santo Ângelo e São Francisco de Borja. A ocupação da banda oriental do Uruguai representa uma acção de expansão territorial para alargar os limites do Brasil.
- 9 Gomes Freire de Andrade fora incumbido pelo marquês de Pombal de delimitar a fronteira sul do Brasil, após o Tratado de Madrid.
- 10 Voltaire no *Cândido* ridiculariza os jesuítas e contrapõe a sua vida faustosa à vida frugal e dura dos índios (Lisboa, Europa-América, 1973, p.57-69). Todavia, na obra *Essai sur les moeurs* Voltaire louva a Companhia de Jesus e a sua obra no Paraguai onde os padres souberam relacionar-se com os índios (*Oeuvres Complètes de Voltaire*, 1859, cap. CLIV, p.108-112).
- 11 O filósofo italiano António Muratori, que nunca saiu da sua terra natal, e se baseou nas informações do padre Cattaneo, que missionava no Paraguai, foi um grande entusiasta da acção dos missionários. Católico fervoroso via nas missões «a Igreja primitiva». O seu livro, publicado em 1743 com o título *Il christianismo felice nella missione della compagnia di Gesù*, obteve um imenso sucesso.
- 12 «É glorioso para a companhia ter sido a primeira a mostrar naquelas paragens a ideia da religião associada à da humanidade. Ao reparar as devastações dos Espanhóis, começou a curar uma das maiores feridas que a espécie humana jamais sofreu» (MONTESQUIEU, 2011: 171-172).