



Revista Estudos Feministas

ISSN: 0104-026X

ref@cfh.ufsc.br

Universidade Federal de Santa Catarina
Brasil

Deckmann Fleck, Eliane Cristina

De mancebas auxiliares do demônio a devotas congregantes: mulheres e condutas em transformação
(reduções jesuíticoguaranis, séc. XVII)

Revista Estudos Feministas, vol. 14, núm. 3, setembro-dezembro, 2006, pp. 617-634

Universidade Federal de Santa Catarina
Santa Catarina, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=38114303>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Eliane Cristina Deckmann Fleck
Universidade do Vale do Rio dos Sinos

De mancebas auxiliares do demônio a devotas congregantes: mulheres e condutas em transformação (reduções jesuítico-guaranis, séc. XVII)

Resumo: Este artigo se propõe a analisar as representações sobre as mulheres indígenas Guaraní, a partir dos registros feitos por missionários que, informados por sua condição cultural e social e pelos projetos de colonização e de conversão, definiram determinados estereótipos e valorizaram um padrão evolutivo das condutas das mulheres indígenas. Da condição de auxiliares do demônio, de incitadoras da lascívia e da luxúria, as mulheres passaram a ser representadas como as que divulgavam, nas reduções jesuítico-guaranis, os valores morais cristãos através de suas condutas exemplares.

Palavras-chave: mulheres; cronistas; representações.

Copyright © 2006 by Revista
Estudos Feministas.

Introdução

Apesar de não existir uma discussão extensa relacionando gênero e etnias indígenas, autores como Tzvetan Todorov,¹ Blanca López de Mariscal² e Ronald Raminelli³ abordaram as primeiras impressões acerca das mulheres indígenas na América hispânica e portuguesa, tendo como fontes relatos de conquistadores, viajantes e missionários. Dentre as significativas produções sobre a mulher indígena da região andina, destacamos o trabalho de Ana Maria Lorandi e Mercedes Del Rio⁴ e, sobre a mulher Guaraní, os estudos de Bartomeu Melià,⁵ Ana Díaz de Guerra⁶ e Beatriz dos Santos Landa,⁷ os quais referem não somente os papéis assumidos pelas mulheres na sociedade indígena, mas também as alterações dos mesmos em face dos projetos de colonização e de evangelização.

¹ TODOROV, 1999.

² MARISCAL, 1997.

³ RAMINELLI, 1997.

⁴ LORANDI e DEL RIO, 1992.

⁵ MELIÀ, 1988a.

⁶ GUERRA, 1991.

⁷ LANDA, 1995.

⁸ As primeiras notícias etnográficas relativas aos Guarani datam de 1528 e constam da Carta de Luis Ramires que os identifica como antropófagos e guerreiros.

⁹ A Província do Paraguai abrangia, na época colonial, limites muito mais extensos do que os da moderna República Paraguai. Recebendo o nome do rio que a banhava, compreendia uma imensa região que se estendia entre o Brasil e o Peru, até o Rio da Prata e o Oceano Atlântico.

¹⁰ Alvar Núñez CABEZA DE VACA, 1984, p. 165-166. "[...] chegaram a um lugar de índios da raça Guarani, os quais, com seu chefe, e até as mulheres e crianças, mostrando muito prazer, saíram a recebê-los pelo caminho" (Tradução da autora).

¹¹ Ulrich SCHIMDL e Nikolaus FERDERMANN, 1986, p. 154. "[...] as mulheres são bonitas a sua maneira e andam completamente nuas. Pecam-se por o caso. [...] Estas mulheres são muito formosas, grandes amantes, afetuosas e de corpo ardente, em minha opinião" (Tradução da autora).

¹² Cabe ressaltar que, para o cristianismo, o ato sexual está associado ao mal, ao pecado, à queda e à morte, e daí a defesa do casamento monogâmico e sua finalidade exclusivamente procriadora. Interessante lembrar também que o cristianismo impôs codificações de amplo alcance que dizem respeito aos lugares, aos parceiros, aos gestos permitidos ou proibidos. A abstinência rigorosa, a castidade permanente e a virgindade possuem igualmente um alto valor moral e espiritual.

¹³ Apud Efraim CARDOZO, 1989, p. 80. "Maomé e seu Alcorão não permitiam mais de sete mulheres, e aqui alguns têm até setenta, pois o cristão que está satisfeito com quatro índias é porque não pode ter oito e o que tem oito, porque não pode ter dezesseis, e assim daqui para mais" (Tradução da autora). Como bem já salientou Bartomeu Melià, "a imagem dos Guarani que se

As primeiras impressões sobre as mulheres Guarani⁸ da antiga Província do Paraguai⁹ nos são dadas pelos viajantes conquistadores do século XVI Cabeza de Vaca (1555) e Ulrich Schmidl (1567), que ressaltam sua participação nas cerimônias de recepção aos visitantes: "[...] llegaron a un lugar de indios de la generación de los Guaraníes los cuales, con su principal, y hasta las mujeres y niños, mostrando mucho placer, los salieron a recibir al camino".¹⁰

Sensíveis aos encantos das mulheres indígenas, os viajantes não deixaram de destacar sua beleza e enfatizar sua liberalidade sexual, revelando incompreensão em relação aos padrões sociais dos Guarani: "las mujeres son bellas a su manera y van completamente desnudas. Pecan llegado el caso. [...] Estas mujeres son muy hermosas, grandes amantes, afectuosas y de cuerpo ardiente, según mi parecer".¹¹

As observações e recriminações iniciais feitas ao costume da poligamia¹² foram, no entanto, gradativamente cedendo espaço para a disseminação da exploração das mulheres indígenas pelos espanhóis, sem quaisquer pruridos morais ou de consciência. O Pe. Francisco González Paniagua denunciaria, escandalizado, em 1545, que os costumes do Islã haviam em muito sido superados pelos espanhóis do Paraguai: "Mahoma y su Alcorán no permitían más de siete mujeres, y acá tienen algunos hasta setenta, pues el cristiano que está contento con cuatro indias es porque no puede haber ocho y el que con ocho porque no pude haber diez y seis, y así de aquí arriba".¹³

Das práticas indígenas, a poligamia foi, sem dúvida, uma das que mais exigiram atenção por parte dos missionários enviados para a América, na medida em que, especialmente, os caciques recusavam-se a abrir mão de suas mancebas, por serem a base sobre a qual se sustentavam o seu poder e prestígio. Ao implantarem o projeto reducional,¹⁴ os missionários jesuítas se defrontaram com o costume e, apesar de reconhecerem a centralidade da prática na cultura guarani, empenharam-se em fazê-los entender que era lícito ter apenas uma mulher.

A Companhia de Jesus obteve licença do Conselho das Índias para atuar nos domínios hispânicos em 1566, mas a aprovação do envio de missionários ocorreu somente em 1588. Em 1593, ano em que a Província Jesuítica do Paraguai é desmembrada da Província do Peru, chegaram ao Paraguai quatro padres e dois irmãos coadjutores que não permaneceram por muito tempo devido às dificuldades encontradas para o seu sustento e, sobretudo, à extensão da Província. As diretrizes para o trabalho missionário jesuítico junto aos Guarani foram definidas no 1º Concílio

desprende dos escritos de alguns clérigos que estavam na conquista do Paraguai reproduz, em parte, a própria visão dos conquistadores, mas também dele se diferencia, pela intenção específica que esses padres têm sobre os índios, que é a sua conversão" (MELIA, 1987, p. 23).

¹⁴ O termo redução (reducción) foi empregado na América em três acepções: em alguns casos, como o processo de congregar índios em povoados; como o próprio povoado; e, ainda, o conjunto de povoados considerados unitariamente por razões geográficas ou missionárias. Neste artigo, o termo redução será tomado em seu sentido mais amplo, designando as povoações dos índios Guarani em processo de conversão ou já convertidos. Cabe lembrar que as reduções não se limitaram a concentrar os indígenas em povoados, mas também a submetê-los a "una vida política y humana", levando-os a abandonar certos comportamentos em desacordo com a moral e a religião cristã, tais como a antropofagia, a poligamia e a nudez.

¹⁵ As reduções jesuíticas constituíram, a um só tempo, uma estratégia de ocupação de determinados territórios de fronteira sobre os quais a Coroa espanhola pretendia exercer controle e implantar a cobrança de tributos, e uma estratégia de civilização e de conversão ao encargo da Companhia de Jesus.

¹⁶ Bartolomé MELIA e Liane Maria NAGEL, 1995, p. 107. "os investigadores têm-se limitado geralmente a repetir e comentar as descrições dos cronistas da época" (Tradução da autora).

¹⁷ A principal obra desse missionário é um diário publicado em Madri no ano de 1639 que reconstitui suas atividades de missão entre os Guarani do Guairá. Foi escrita para ser entregue ao Rei da Espanha e inserida no processo movido contra os bandeirantes paulistas responsáveis pela destruição de reduções

do Rio da Prata, em 1603, e nas Instruções de 1609 e 1610, do Pe. Diego de Torres Bollo.

Em se tratando da historiografia produzida sobre a experiência reducional¹⁵ na Província Jesuítica do Paraguai, constata-se que tem difundido visões estereotipadas sobre os indígenas Guarani, na medida em que "los investigadores se han limitado generalmente a repetir y comentar las descripciones de los cronistas de la época".¹⁶

Considerando a documentação jesuítica, especialmente, as Cartas Anuais – relatórios anuais encaminhados ao Padre Geral da Companhia de Jesus pelos Padres Provinciais –, e a obra *Conquista espiritual* do Pe. Antônio Ruiz de Montoya,¹⁷ de 1639, elas nos oferecem valiosas informações sobre o momento em que ocorreram os primeiros contatos entre os jesuítas e os Guarani, ao reconstituir os papéis assumidos pela mulher, inicialmente na sociedade guarani e, posteriormente, nas reduções.

Relevantes para essa reconstituição, não deixam de apontar, contudo, para a definição e difusão de determinados estereótipos para as mulheres, assim como para a mudança de suas condutas, na medida em que de mancebas auxiliares do demônio e de incitadoras da lascívia e da luxúria passaram a ser apresentadas como devotas e congregantes exemplares.

Valendo-se dos registros dos missionários, o presente artigo se propõe a desvendar as estratégias missionais e discursivas empregadas pelos padres jesuítas para obter e valorizar a transformação das condutas dos Guarani, especialmente das mulheres, e a destacar as representações¹⁸ de que foram alvo na documentação jesuítica.

Mulheres que incitam ao pecado – a condenação moral

Educada desde criança para cumprir funções que asseguravam o bom relacionamento social, "no sólo de ella misma sino de sus padres y parientes con los que serán sus futuros parientes, su futura suegra, su futuro suegro, sus futuros cuñados", a mulher Guarani era a "portadora del cesto, recolectora de frutas silvestres y cosechadora de los productos de la chacra".¹⁹

Da relevância dos papéis sociais e religiosos desempenhados pela mulher na engrenagem social guarani decorre a prática da poligamia, o que levou Antonio Ruiz de Montoya a constatar que "há muitas bases para se dizer que mulher 'perpétua' não a tiveram [os Guarani]"²⁰ e que "a virtude da virgindade, castidade e celibato, eles a ignoram de tal forma, quer até de preferência, a tivessem por infelicidade".²¹

em que abundam os sonhos, as visões, as premonições, as curas e punições divinas. Os missionários jesuítas que escreveram sobre os Guaraní estavam atuando existencial e ideologicamente em um processo, razão pela qual não se pode ler o discurso etnográfico fora dessa perspectiva (MELIÀ, 1986, p. 97).

¹⁸ Para Roger Chartier, as representações são “determinadas pelos interesses do grupo que as forjam” e pela posição social de quem as enuncia, sendo, ainda, diversamente apreendidas, manipuladas e compreendidas. Nessa perspectiva, as práticas discursivas devem ser tomadas como “produtoras de ordenamento, de afirmação de distâncias, de divisões” (CHARTIER, 1990, p. 17 e 28).

¹⁹ MELIÀ 1988a, p. 80. “não só dela mesma mas de seus pais e parentes, com os que serão seus futuros parentes, sua futura sogra, seu futuro sogro, seus futuros cunhados”; “portadora do cesto, recolhadora de frutas silvestres e cultivadora dos produtos da chácara” (Tradução da autora).

²⁰ MONTOYA, 1989, p. 52.

²¹ MONTOYA, 1985, p. 87.

²² MONTOYA, 1989, p. 78. “se atiram de certa altura, dando gritos e às vezes acabam morrendo desses golpes ou ficam aleijadas” (Tradução da autora).

²³ MONTOYA, 1989, p. 78. “e rodeando o hóspede, sem ter-se dito palavra levantam elas um alarido, contam neste pranto sobre os parentes daquele que vem, suas mortes, suas façanhas e feitos na vida, a sorte boa ou má que teve” (Tradução da autora). De acordo com a antropóloga Bratislava Susnik, por ocasião das guerras, “las mujeres cantan himnos bélicos, propiciando la victoria y la traída de cautivos y adelantando el resultado adverso para os enemigos”. (SUSNIK, 1990, p. 44). “as mulheres cantam hinos bélicos, propícios à vitória e à apreensão de cativos e antecipando o resultado adverso para os inimigos” (Tradução da autora).

Os missionários, assim como já o haviam feito os viajantes, atestam o envolvimento das mulheres nos rituais antropofágicos, nos cantos durante a recepção aos visitantes e nas manifestações de pesar. Se, por ocasião da morte do marido, as mulheres “se arrojan de estado y medio de alto, dando gritos y a veces suelen morir de aquestos golpes o quedan lisiadas”,²² aos que retornavam de viagem e aos hóspedes, recebiam com cantos e demonstrações de alegria, “y rodeando al hóspede, sin haberse hablado palabra levantan ellas un formado alarido, cuentan en este llanto los deudos del que viene, sus muertes, sus hazañas y hechos que viviendo hicieron, la fortuna buena o mala que le corrió”,²³

De acordo com Montoya, assim que o prisioneiro feito na guerra chegava à aldeia, os índios “lo engordan, dándole libertad en comidas y mujeres que ecoge a su gusto”.²⁴ A entrega das mulheres ao prisioneiro obedecia às normas reguladoras da sociedade guarani e dava a dimensão exata e grandiosa do ritual antropofágico, que se constituía também em momento de renominação, cerimônia muito próxima do batismo e ocasião em que “[...] las mujeres dan sus hijos de teta un poquito de esta mazamorra, y con eso les ponen el nombre; es fiesta muy célebre para ellos, que hacen con muchas ceremonias”.²⁵

O jesuíta relata também as dificuldades que enfrentavam para manter o voto de castidade, em face da prática comum entre os indígenas de oferecer mulheres para a reafirmação ou restabelecimento de laços de amizade e parentesco, ao informar que

[...] procurou o demônio tentar a nossa pureza [...], oferecendo-nos os caciques algumas das suas mulheres, sob a alegação de que eles consideravam como coisa contrária à natureza a circunstância de homens se ocuparem em trabalhos domésticos, quais os de cozinhar, varrer e outros deste tipo.²⁶

A fim de evitar os contratempos advindos de uma convivência mais estreita com as mulheres do povoado,²⁷ os jesuítas trataram de cercar a sua moradia

[...] para impedir a entrada de mulheres em nossa casa: medida esta [com] que ficaram tomados de espanto e admiração. Mas, sendo bárbaros, não a julgaram honrosa, pois eles faziam consistir a sua autoridade e honra em ter muitas mulheres e criadas: o que, aliás, vem a ser um fato não pouco comum entre os gentios.²⁸

A manutenção do costume exigiu uma pregação mais enfática do matrimônio monogâmico, o que provocou a reação de parte dos indígenas: “[...] honremos el modo de vivir de nuestros pasados y acabemos ya con estos

²⁴ MONTOYA, 1989, p. 77. “engordam-no, dando-lhe liberdade em comidas e mulheres que escolhe a seu gosto” (Tradução da autora).

²⁵ MONTOYA, 1989, p. 78. “[...] as mulheres dão a seus filhos de peito um pouquinho deste mingau, e com isso lhes dão o nome; é festa muito importante para eles, que a fazem com muitas cerimônias” (Tradução da autora).

²⁶ MONTOYA, 1985, p. 56.

²⁷ Apoiados na Escolástica, os missionários consideravam o corpo feminino uma abominável roupagem da alma, um território perigoso, um lugar de tentação, um receptáculo de pecados. À mulher só restava dedicar-se à expiação de seus pecados pela contemplação, pela continência e pela domesticação de seus desejos. Por serem consideradas perigosas para os jesuítas, o Pe. Diogo de Torres Bollo sugeriu que nas reduções fossem instaladas campainhas nas portas para evitar que as mulheres entrassem em seus aposentos sem um anúncio sonoro (Arthur RABUSKE, 1978, p. 27).

²⁸ MONTOYA, 1985, p. 56.

²⁹ MONTOYA, 1989, p. 83. “[...] honremos o modo de viver de nosso passado e acabemos já com estes padres e gozemos de nossas mulheres e de nossa liberdade” (Tradução da autora). Cabe lembrar que, assim como o batismo suscitou interpretações equivocadas por parte dos indígenas, também o casamento foi associado à morte do homem ou da mulher, o que provocou o temor dos Guarani em relação a esse sacramento.

³⁰ MONTOYA, 1985, p. 81-82.

³¹ MONTOYA, 1985, p. 68.

padres y gocemos de nuestras mujeres y de nuestra libertad”²⁹. Negando-se a receber o batismo e a admitir o casamento cristão, muitos fugiram das reduções ou adotaram a estratégia de esconder suas concubinas e filhos, enquanto viviam nas reduções, aparentemente, de acordo com as normas morais cristãs.

Montoya nos relata o caso do cacique Miguel que causava grande escândalo entre os indígenas já convertidos porque mantinha sua antiga manceba. Embora a mantivesse escondida, todos na redução o sabiam. A advertência feita ao cacique levou-o a afirmar que mataria os padres e a abandonar – “arrebataado por sua torpe afeição” – seu povo e sua verdadeira mulher para viver no mato com aquela que, segundo Montoya, era responsável “pela perda de sua alma”. A opinião sobre ela se alterou somente quando, após a morte de Miguel, retornou à redução, onde fez penitências e “alcançou uma morte ditosa”.³⁰

Devido às fugas dos maridos polígamos e ao repúdio às primeiras mulheres, geralmente mais velhas, resultou um grande número de mulheres abandonadas que foram encaminhadas ao “cotiguazu”, um espaço especial de recolhimento existente em todas as reduções, no qual as mulheres se dedicavam, especialmente, à produção de tecidos de algodão.

Preocupados com os procedimentos a serem adotados por ocasião da celebração do casamento, os jesuítas recorreram ao Breve Romani Pontificis de Pio V (1571), que estabelecia que o índio podia casar com mulher que com ele se batizasse, independentemente de ter sido sua primeira esposa. Alguns jesuítas, no entanto, preferiram respeitar a Bula de Paulo III (1537), que obrigava os índios a se casarem com a primeira mulher.

Sobre o assunto, portanto, não se estabeleceu norma geral, apesar de termos conhecimento de que a liberdade concedida ao cacique – de escolher a mulher com quem gostaria de se casar – resultou favorável para a evangelização. O casamento era celebrado quando o cacique permitia que suas ex-concubinas se unissem a outros índios da aldeia, o que conferia certo grau de sinceridade em seu propósito. Montoya relata que um deles, ferido pela palavra de Deus, trouxe-lhe seis mancebas para que o padre as colocasse onde quisesse, “porque nunca mais hão de pisar em minha casa”. Outro que vivia em mancebia procurou Montoya dizendo que tivera um sonho com alguém que o feria nas costas e ordenava que se casasse imediatamente. O padre casou-os e “viveram muitos anos com garantia de salvação, deixando por herdeiros de suas virtudes três filhos”.³¹

³² MANUSCRITOS DA COLEÇÃO DE ANGELIS (M. C. A. I.), 1951, p. 275. "Outro caso semelhante refere-se a uma índia que estava à morte e lhe apareceu o demônio dizendo-lhe que por seus pecados havia de levá-la ao inferno. Ela respondeu que havia ouvido o Pe. dizer que os pecados da infidelidade se perdoavam pelo batismo porque o demônio lhe referia os pecados que em sua infidelidade havia cometido e com que ficou muitos dias a incomodá-la. O Pe. se deu conta disso e a instou em perseverar na fé e voltando outras vezes a tentá-la se defendia dele" (Tradução da autora).

³³ M. C. A. I., 1951, p. 134-135. "Certo cristão, legitimamente casado, abandonou sua mulher, juntou-se com outra e voltou com ela a sua terra natal. Na viagem, quando estavam dormindo, veio um tigre, como ministro da justiça de Deus, matou o homem como mais culpado e maltratou a mulher para que se convertesse" (Tradução da autora).

³⁴ Carlos LEONHARDT, 1927, p. 92. "Era aquele um bom moço, mas muito libertino, ao ponto de num só dia haver pecado cinco vezes; mas imediatamente alcançou-o a vingança divina, pois, no mesmo dia, adoeceu gravemente [...] inflamando-se suas partes sexuais" (Tradução da autora).

³⁵ DOCUMENTOS PARA LA HISTORIA ARGENTINA (D. H. A.), 1927, p. 497. "velhas que se mantêm nos costumes antigos, que transtornam a cabeça dos demais, sendo elas umas verdadeiras bruxas. Apresentam-se ao público com os cabelos desgrehados, deixam-se cair de costas, boca para cima, mordem a terra, gemem e uivam" (Tradução da autora).

Para garantir a prática do casamento monogâmico, os missionários jesuítas se valeram de ameaças de punições divinas, caso os indígenas retornassem à poligamia ou às relações ilícitas. Apesar de desconhecerem o princípio ocidental da responsabilidade moral, bem como as implicações que decorriam de uma má conduta, sob a ótica dos missionários, os Guarani passaram a se sentir amedrontados pelos castigos divinos que Deus enviava àqueles que quebravam as regras do bem viver nas reduções. A ameaça do inferno e do assédio por demônios levava, na maioria das vezes, a resultados surpreendentes em termos de conversão, o que fica evidenciado nesta passagem da Carta Ânua de 1628, do Pe. Montoya:

Otro caso referise semejante duna India estando en articulo de la muerte se le apareció el demonio diciéndole que por sus pecados la avía de llevar al infierno. Ella respondió que avía oydo decir al Pe. que los pecados de la infidelidad se perdonaban por el bautismo porque el demonio le referia los pecados que en su infidelidad avía hecho en lo cual instó muchos días molestándola. Dio, cuenta desto al Pe. el cual la confirio en perseverar en la fe y volviendo otras veces a tentarla se defendia del.³²

Em relação à não-observância do sacramento do casamento, a Ânua de 1637-39 refere o castigo divino que se abateu sobre um adúltero: "Cierta cristiano, legitimamente casado abandonó a su mujer, juntóse con otra y volvió con ella a su tierra natal. En el viaje, cuando estaban durmiendo, vino un tigre, como ministro de la justicia de Dios, mató al hombre como más culpable y maltrató a la mujer para que se convirtiera".³³

Também o controle da sexualidade dos indígenas através da ameaça de punição divina é mencionado na Ânua de 1644: "Era aquel un bueno mozo, pero muy libertino, hasta tal grado que en un solo día habia pecado cinco veces; pero al instante le alcanzó la divina venganza, pues, el mismo día enfermó gravemente [...] por inflamarse sus partes sexuales".³⁴

A sensualidade, especialmente a feminina, foi apresentada pelos missionários como perigosa para a salvação. As Cartas Ânuas vinculam as mulheres à condição de pecadoras imorais, como nestes registros que constam da Ânua referente aos anos de 1637 e 1639 e que as descrevem como "viejas tenaces en lo que hacía el antiguo, las que trastornan la cabeza de los demás, siendo ellas unas verdaderas brujas. Preséntanse al público con los cabellos desgrehados, dejan caer de espaldas boca arriba, muerden la tierra, gimen e aullan"³⁵ ou ressaltam que "las mujeres de estas tierras son [...]"

³⁶ Cartas Ánuas de La Provincia del Paraguay, 1637-1639 (Ernesto MAEDER, 1984, p. 170). “as mulheres destas terras são [...] bêbadas, a cara horrivelmente pintada, dançam umas danças verdadeiramente abomináveis” (Tradução da autora). Na cultura guarani, os cantos e as danças constituíam manifestações inseparáveis, na medida em que invocavam preces. Os missionários, no entanto, os desprezaram da seguinte forma: “repetindo certos movimentos indefinidamente, desvanecendo os limites da própria individualidade, e muitos em transe e comunicação com o sobrenatural, não é raro que aos olhos [...] eles cantaram e bailaram – ou deram gritos e pularam como loucos ou se agitaram como epiléticos” (Daisy RÍPODAS ARDANAZ, 1987, p. 249. Tradução da autora). Justifica-se, a partir dessa percepção, o empenho dos missionários em moderar as emoções, normatizar as ações, eliminar os comportamentos inconvenientes e valorizar os novos códigos de postura corporal, como os de curvar-se diante do santo em sinal de respeito, caminhar de uma determinada forma em uma procissão, entre outros.

³⁷ Carta Ánuas de 1632-1634 (MAEDER, 1990, p. 106). “De um índio muito virtuoso e bem disposto [...] [que] aficionando-se-lhe uma delas o assaltou à noite, estando em sua cama, que, sentindo-a junto de si, saltou como que picado por uma víbora venenosa, afastando-a de si com raiva e valor cristão. O demônio ficou envergonhado de ver-se vencido; solicitou o coração de outra, indo de sua redução a outra com enganação a chamou com promessa de dar-lhe comida para sua viagem, e na verdade para dar-lhe a beber o veneno do pecado, meteu-se em uma casa deserta e isolada, atentou contra sua pureza e constância mas o honesto moço desfez-se dela e fugiu [...] [e deixou] enganada [...] e confusa a insolente moça” (Tradução da autora).

borrachas, la cara horriblemente pintada, bailan unas danzas verdaderamente abominables”.³⁶

As indígenas da redução não são descritas como pecadoras apenas por manterem relações ilícitas, mas também por incitarem seus companheiros ao pecado:

De un Indio muy virtuoso e bien dispuesto [...] [que] aficionandosele una de ellas le saltó de noche estando en su cama, que como la sintió junto así saltó como picado de víbora ponchoñosa lançandola de si con saña y valor cristiano. Quedó el demonio corrido de verse vencido; solicitó el corazón de outra yendo de su reducción a outra con engaño le llamo con color de darle comida para su viagem, y a la verdade para darle a ver el toxico del pecado, metióse en una casa desierta y sola acometiendo su pureza y constancia pero el honesto mancebo deshaciendo de ella se salió huyendo [...] [e deixou] burlada [...] y confusa la insolente moça.³⁷

Da ação constante e determinada dos missionários no combate à poligamia e ao adultério, resultaria a observância de uma conduta tida como adequada pelos próprios indígenas, como nesta passagem que não somente nos apresenta a intervenção divina, como também o controle exercido por outra pessoa e o reforço do autocontrole:³⁸

[...] el pobre indio para salir de su casa e yr al pueblo antes de salir por la puerta se cayó muerto con horrible espanto de todos y escarmiento de muchos. [...] La vieja madre destas Indias acordando se del castigo que dios avia hecho en su mancebo reñia a sus hijas dexando se apartasen de tan mal estado pero sabiendo que su ultima hija se amancebaba con su cuñado llena de zelo se fue a la casa del yerno y con un palo que ordinariamente traía por lo bordón echo della a palos las dos hijas y viniendose al pueblo y entrando en la casa del indio hallo allí a su hija a la cual dio tantos palos que maltratada y herida la hecho de allí [...] diciendo: así no se amanceban otra vez. El indio vino luego al Padre excusándose de que el no sabia mas de lo que sus padres usaban o avian usado pero que ya sabia que era malo no quería perseverar en ello y así echo de si las indias y todos se remediaron.³⁹

A eficácia das estratégias missionais levou o Pe. Montoya a afirmar que “Reconheceram estes índios o bem que lhes adviera com a aceitação dos padres e, agradecidos receberam a fé e a civilização como nas demais reduções, desfazendo-se para tanto do comum estorvo das mulheres”.⁴⁰

Os relatos enfatizam, também, situações em que mulheres indígenas demonstraram “resistências

³⁸ Arno Alvarez Kern ressalta que na família os pais eram os encarregados de zelar pela castidade e pela moral de todos os seus integrantes. Já nos espaços coletivos eram as milícias de guardas públicas que vigiavam as ruas e as casas à noite, guardando os lugares mais afastados, como as fontes e os caminhos das roças (KERN, 1982, p. 261-279).

³⁹ M. C. A. I., 1951, p. 268. “[...] o pobre índio para sair de sua casa e ir ao povoado antes de sair pela porta caiu morto para enorme espanto de todos e desengano de muitos. [...] A velha mãe destas índias, dando-se conta do castigo que Deus havia aplicado ao jovem, repreendia sua filha deixando que se afastassem de tão mau estado mas, sabendo que sua última filha se amancebava com seu cunhado cheia de zelo, foi à casa do genro e com um pau que ordinariamente levava como lança feita por ela bateu nas duas filhas e, vindo ao povoado e entrando na casa do índio, encontrou ali a sua filha na qual deu tantas pancadas que maltratada e ferida a deixou ali [...] dizendo: assim não se amanceba outra vez. O índio veio logo ao Padre desculpando-se de que não sabia dos costumes que seus pais tinham ou tinham tido mas que já sabia que era mau e não queria perseverar nisso e assim afastou de si as índias e todos se remediaram” (Tradução da autora).

⁴⁰ MONTOYA, 1985, p. 188.

⁴¹ MONTOYA, 1985, p. 180.

⁴² MONTOYA, 1985, p. 178.

⁴³ LEONHARDT, 1927, p. 12 e 14. “firmeza de caráter dos homens”; “o pudor das mulheres”; “os vícios característicos do índio: as brigas, os incestos, os amancebamentos” (Tradução da autora).

⁴⁴ Carta Anua de 1635-1637 (D. H. A., 1927, p. 719). “Para guardar a santa pureza usam as mortificações corporais. [...] Até as meninas estão tão aficionadas à penitência que, ao voltar de seus trabalhos, se escondem para

extraordinárias ao pecado da desonestidade”⁴¹ ou que optaram por abandonar “um pecado repetido que com tenacidade as prendia”⁴² e através da confissão se afastaram do vício e seguiram na virtude. São recorrentes as expressões “firmeza de carácter de los hombres” e “el pudor de las mujeres” associadas à constatação de que “los vicios característicos del indio: las peleas, los incestos, los amancebamientos” haviam sido eliminados.⁴³

A Décima Quarta Carta Anua, referente ao período de 1635 a 1637, ressalta o emprego de mortificações corporais inclusive por mulheres com o fim de purgar os pecados: “Para guardar la santa pureza les sirven las mortificaciones corporales. [...] Hasta las chicas están tan aficionadas e la penitencia, que al volver de sus labores, se esconden para azotarse ocultamente”.⁴⁴ Na Anua de 1637-1639 encontramos mais uma referência à virtude das mulheres que “antes de mancharse con un pecado [...] procuran dominar su pasión com asperidades corporales”.⁴⁵ Também a participação ativa das mulheres nas procissões através dos coros lamentosos e da aplicação de flagelações é referida: “Invocaban las mujeres y niños con voz lamentable la misericordia de Dios, contestándose mutuamente por coros [...] Salidos los indios entran las indias [...] diciplinándose con no menos sentimiento que los hombres”.⁴⁶ O controle do corpo e de suas sensações foi tomado pelos missionários como indicativo de uma vivência virtuosa e da derrota da ação nociva do demônio.

Sobretudo os indígenas que integravam congregações religiosas⁴⁷ deviam apresentar um comportamento exemplar, não apenas no que se relaciona ao cumprimento das obrigações cotidianas, mas também em suas virtudes morais. Escolhidos por suas virtudes, eram encarregados de maiores responsabilidades, desfrutavam de privilégios e eram exemplo de observância da conduta moral e de autocontrole nas reduções, pois “fazem as preces diariamente do rosário, flagelam-se e usam o cilício toda a semana, falam às mulheres de olhos baixos como os jesuítas e se confessam com frequência. São também os espíões mais diligentes para o pecado dos outros: repreendem o culpado e fazem um relatório aos missionários”.⁴⁸ A Anua de 1637-1639 registrou a expulsão de um congregante por desvio de conduta moral, o que o teria levado a profunda melancolia e ao suicídio, seguido de dilaceramento de seu corpo por feras, fato atribuído à justiça divina pelo relator da Carta: “Horrible ejemplo de la justicia divina, el cual llenó de espanto a todos y los instigó a conservar con cuidado las buenas costumbres”.⁴⁹

As congregações, nesse sentido, cumpriram importante papel, tanto para o controle da libido quanto

açoitar-se ocultamente" (Tradução da autora). Cabe observar que, em muitas sociedades indígenas, o corpo estampava marcas que definiam não só o sexo e a faixa etária, mas também a posição social e a função de cada indivíduo dentro daquelas sociedades. Essa tradição parece encontrar sua continuidade nas penitências e supícios praticados nas reduções.

⁴⁵ Carta Anua de 1637-1639 (MAEDER, 1984, p. 106). "antes de manchar-se com um pecado [...] procuram dominar sua paixão com flagelações corporais" (Tradução da autora).

⁴⁶ Carta Anua de 1635-1637 (D. H. A., 1927, p. 702-703). "As mulheres e crianças invocavam a misericórdia de Deus com voz lamentosa, amparando-se mutuamente por coros [...] Saldos os índios entram as índias [...] disciplinando-se com não menos sentimento que os homens" (Tradução da autora).

⁴⁷ As congregações religiosas foram organizações leigas de fiéis fundadas em torno da imagem de um(a) santo(a), estando encarregadas de fomentar as devoções e de organizar festividades e procissões. Escolhidos por suas virtudes, os membros das congregações eram agraciados com o privilégio de ocupar as primeiras filas nas Igrejas e posição de destaque nas procissões, além de receberem um funeral mais elaborado e um lugar em separado para seu sepultamento. Seus membros deviam, sobretudo, estimular comportamentos piedosos e exemplares e o fortalecimento das virtudes morais.

⁴⁸ Maxime HAUBERT, 1990, p. 181-182.

⁴⁹ Carta Anua de 1637-1639 (MAEDER, 1984, p. 109). "Horível exemplo da justiça divina, que encheu de espanto a todos e os instigou a conservar com cuidado os bons costumes" (Tradução da autora).

⁵⁰ Carta Anua de 1632-1634 (MAEDER, 1990, p. 123). "Por meio da Congregação da Virgem resultou notável fruto e os

para a exaltação das índias virtuosas, pois "Por medio de la Congregación de la Virgen se ha seguido notable fruto y han alcanzado del demonio y del pecado sus congregantes mucha y muy ilustres victorias y algunas índias se han dexado arrastar y ensaguentar con golpes y puñadas por no manchar sus almas con la torpeza del pecado".⁵⁰

Exemplo paradigmático de virtude ocorreu na Redução de São Carlos, onde uma indígena piedosa, querendo demonstrar seu amor à castidade e por entender "que la cabelera que traía suelta al biento podía ser a algunos de estropezo, se la cortó, que para lo que las mujeres estiman a sus cabellos no es esta pequeña hazaña [...]".⁵¹ Atitudes tão radicais como essas se constituíram em exemplos a serem observados pelos demais indígenas reduzidos. Por vezes, a internalização da conduta revestia-se de exageros, como neste caso em que um congregante sugere a sua recém-esposa que ambos permanecessem castos:

Se gostares de colaborar com a minha determinação, saberei que me amas e que deveras me escolheste por esposo. Não ignores, pois, que é meu desejo conservar a limpeza de meu corpo, para que minha alma fique pura. Eu nunca me aproximei da mulher, e não desejo perder essa jóia. Se for do teu agrado que vivamos a dois como irmãos até o fim de nossa vida, isso será para mim a maior prova, que possas me dar, de que me amas. Já ouviste o que os padres nos dizem a respeito da pureza, de sua formosura e prêmio. Da mesma forma sobre a fealdade desse vício, que arrasta como a loucos desenfreados aos que dele se embebem. [...] Considera-o bem, pois o tempo desta vida é breve e o da outra eterno, brevíssimo o deleito carnal e sem fim a sua pena. E, conquanto o matrimônio seja lícito e bom, é melhor como dizem os padres, viver em pureza.⁵²

Segundo outro missionário, o medo da morte sem o batismo teria provocado o ardor com que, especialmente, as mulheres buscavam o batismo: "Comiençan a salir del monte las mujeres, corren hacia la iglesia y las viejas de 70 de 80 y de 100 años [...] solo se acordaban de la vida del alma y assi me decían: padre, baptizarnos, haznos hijas de Dios, que también puede ser que nosotras muramos".⁵³

Esse relato reveste-se de um especial significado no processo de construção de representações sobre as mulheres Guarani, ao informar sobre uma alteração fundamental na conduta das mulheres anciãs, uma vez que se distanciam daquelas que na Décima Quarta Carta Anua (1635-1737) foram apontadas como incitadoras de mau exemplo: "Son las viejas, tenaces en lo que hacían en antiguo, las que trastornan la cabeza de los demás, siendo ellas unas verdaderas brujas".⁵⁴

congregantes alcançaram muitas e ilustres vitórias sobre o demônio e o pecado e algumas índias têm-se deixado arrastar e ensangüentar com golpes e socos para não manchar sua alma com a torpeza do pecado” (Tradução da autora).

⁵¹ Carta Ânua de 1641-1643 (MAEDER, 1996, p. 32). “que a cabeleira que trazia solta ao vento podia servir de tropeço a alguns, cortou-a, o que, considerando o quanto as mulheres estimam seus cabelos, não é pequena façanha [...]” (Tradução da autora).

⁵² MONTOYA, 1985, p. 180-181.

⁵³ Apud Pablo PASTELLS, 1912, p. 166. “Começam a sair do monte as mulheres, correm até a igreja e as velhas de 70, de 80 e de 100 anos [...] só se davam conta da existência da alma e assim me diziam: padre, batiza-nos, faz-nos filhas de Deus, que também pode ser que nós morramos” (Tradução da autora).

⁵⁴ Carta Ânua de 1635-1637 (D. H. A., 1924, p. 622). “São as velhas, tenazes nos costumes antigos, as que transtornam a cabeça dos demais, sendo elas umas verdadeiras bruxas” (Tradução da autora).

⁵⁵ Os Guarani demonstravam enorme apego às visões, pois para eles estas fundavam a palavra que consolidava a autoridade e o prestígio de seu detentor. Contar os sonhos constitui-se em atividade comum, sendo as narrativas dos sonhos elaboradas a partir de um corpus simbólico reconhecido de interpretação de determinados acontecimentos.

⁵⁶ O fato de os Guarani atribuírem importância aos sonhos levava-os a socializarem suas experiências oníricas, criando situações sociais para que seus sonhos fossem contados, bem como papéis sociais para aqueles que os contavam e os interpretavam. Susnik, em artigo sobre a cultura indígena e sua organização social dentro das missões jesuíticas, observa que a música, as danças religiosas e simbólicas, as

Mulheres que sonham e pregam – o exemplo da virtude

Na documentação jesuítica, chamam especialmente a atenção os registros que narram situações de proximidade da morte e de ocorrência de visões e de sonhos, vinculados tanto às “mortes sonhadas” e às “ressurreições aparentes”, quanto às “curas milagrosas”, das quais resultava a alteração das condutas não só das mulheres que sonhavam ou reviviam, como dos demais indígenas reduzidos.⁵⁵

O relato desses sonhos pelos indígenas evocava nos missionários sua formação teológica – orientada, em grande medida, para experiências meditativas místico-sensoriais – contribuindo para uma aproximação entre linguagens e interpretações dessas experiências.⁵⁶ O registro dos sonhos, no entanto, foi marcado por uma nova linguagem e simbologia, na medida em que alguns foram selecionados e revestidos de um significado para o projeto de conversão ao Cristianismo.

Na sociedade guarani, o prestígio e o poder de um profeta guarani decorriam do valor atribuído a sua capacidade de sonhar e de verbalizar os sonhos. Nas reduções jesuítico-guaranis, a valorização dessa capacidade se manteve, tendo sido ressignificada, como fica evidenciado nesta passagem da *Conquista espiritual*, na qual o Pe. Montoya registra a pregação que se seguiu à aparente ressurreição de uma mulher:⁵⁷

la chamando essa boa mulher a todos os do povoado, a homens e mulheres, exortando-os ao amor e caridade e dizendo-lhes que sempre assistissem à missa, fizessem boas obras, dessem toda esmola possível aos pobres e cumprissem os preceitos de Deus. [...] Falava-lhes maravilhosamente bem da fealdade do pecado, da formosura da virtude, do horror do inferno, do temor do Juízo, bem como da conta exata que Deus pede e da beleza da glória.⁵⁸

O Pe. Montoya ressalta os efeitos desses “sucessos” ou “coisas de edificação”, descrevendo-os como “espetáculo de suma devoção”, no qual “uma moça [...] presentemente feita pregadora e apóstola de sua gente [...] Esteve ela falando durante dez horas: o que me provocou não pouca admiração, a saber, o vê-la de continuo pregando e anunciando o Reino de Deus”.⁵⁹

Aspecto recorrente nos registros sobre essas “ressurreições” – e que perpassa a documentação jesuítica do período analisado – é a solenidade que reveste o momento da verbalização e da divulgação do que foi

orações cantadas foram ocasiões propícias para o desafogo psico-emocional tanto individual quanto coletivo. Além disso, como o novo padrão emocional se baseava em fatores puramente impressivos e audiovisuais, essas expressões eram uma tarefa agradável (SUSNIK, 1984, p. 16).

⁵⁷ Os missionários tinham consciência da importância dos sermões para que “os índios se guardassem de ouvir e ver os demônios, ainda que a curiosidade os incitasse a vê-los” (MONTTOYA, 1985, p. 73). A “muito conveniente demonstração pública” ocupava um lugar importante na liturgia reducional. Os sermões duravam horas e abusavam das imagens e da retórica apaixonada, com o objetivo de impressionar os ouvintes. Já as pregações feitas pelos magos eram descritas como “uma grande arenga, em voz muito elevada” (MONTTOYA, 1985, p. 50).

⁵⁸ MONTTOYA, 1985, p. 151.

⁵⁹ MONTTOYA, 1985, p. 156. Interessante observar que as mulheres assumem no discurso jesuítico funções que anteriormente eram desempenhadas exclusivamente por homens profetas e xamãs, preservando, no entanto, atributos de uma retórica e de uma performance próprias do universo masculino da sociedade guarani.

⁶⁰ Carta Ânua de 1641-1643 (MAEDER, 1996, p. 86). “Entre os muitos que morreram nesta redução em razão desta doença pestilenta estava uma índia [...] sentiu-se ferida com a flecha da enfermidade, que a afetou de sorte que a deixou como morta quase oito horas; passadas estas voltou a si [...] Acudiram os congregantes e os que não o eram para ouvir o que lhes dizia a nova pregadora, o que fez tal efeito em seus ouvintes, e produziu tal inspiração em todo o povoado que a igreja se enchia todos os dias como se fosse dia de festa e as confissões eram tão numerosas como em tempo de Jubileu [...]” (Tradução da autora).

⁶¹ Carta Ânua de 1637-1639

sonhado. O registro que selecionamos integra a Ânua referente aos anos de 1641 a 1643, e ressalta a receptividade dos indígenas a uma mulher apresentada como nova pregadora:

Entre los muchos que murieron en esta reducción a manos desta pestilencial dolencia fue una india [...] se sintió herida con la flecha de la enfermedad, que la apretó de suerte que la dejó por muerta casi ocho horas; pasadas estas volvió en sí [...] Acudieron los congregantes y los que no lo eran a oír lo que les decía la nueva predicadora, lo cual hizo en sus oyentes tal efecto, y tal moción en todo el pueblo que se llenaba la iglesia todos los días como si fueran de fiesta y las confesiones tan numerosas como en tiempo de Jubileo [...].⁶⁰

Em outro registro fica atestada a compreensão do missionário de que os sonhos desempenhavam papel fundamental num processo de exame de consciência e purificação espiritual pela confissão dos pecados:

Una india de muy mala vida, estaba tan obstinada que huía de la confesión. Dios tuvo misericordia de ella, sin que ella diera ocasión para ello. Vio ella, como después contó, a un hermoso niño, que la conducía por medio de unos precipicios hasta un pozo muy profundo y terrible, de donde salían tristes gemidos y horribles aullidos. Vio allí unos monstruos negros, que revoloteaban por unas espesas nieblas y el fuego que estaba chisporroteando en los abismos. Entonces dijo el niño a la india: Allí te echarán abajo, si no te arrepientes de tus pecados tan sucios, y no te confiesas. Desapareció el niño y la india se despertó. Al amanecer se apresuró a ir a la iglesia, contó lo que había visto, y con gran dolor de su alma se confesó de sus pecados.⁶¹

O inferno presente nesse sonho é descrito de forma tão atemorizante que parece explicar – sem maiores contestações – não só a confissão, mas também a internalização da permanente ameaça de a indígena experimentá-lo concretamente.⁶²

Os relatos de ressurreições impressionam não só por sua frequência, como também pelo discurso que, perpassado por representações do Céu e do Inferno, se desdobra em referências a práticas de devoção e respeito aos ensinamentos cristãos, como registrado pelo Pe. Montoya na Carta Ânua de 1628:

Otro caso refierise semejante duna India estando en articulo de la muerte se le aparecio el demonio diciendole que por sus pecados la avía de llevar al infierno. Ella respondió que avía oydo decir al Pe. que los pecados de la infidelidad se perdonaban por el baptismo porque el demonio le refiria los pecados que

(MAEDER, 1984, p. 96). "Uma índia de muito má vida estava tão obstinada que fugia da confissão. Deus teve misericórdia dela, sem que ela desse motivo para isso. Ela viu, como depois contou, um menino formoso, que a conduzia por entre precipícios até um poço muito profundo e terrível, donde saíam tristes gemidos e horíveis uivos. Viu ali uns monstros negros, que revolteavam entre névoas espessas e o fogo que estava soltando chispas nos abismos. Então o menino disse à índia: Ali te atirarão, se não te arrependeres de teus pecados tão sujos, e não te confessares. Desapareceu o menino e a índia despertou. Ao amanhecer se apressou em ir à igreja, contou o que havia visto, e com grande dor de sua alma confessou seus pecados" (Tradução da autora).

⁶² Os Exercícios Espirituais recomendam: "É muito conveniente que nós entremos no Inferno e sintamos em nossos mesmos sentidos o que nele padecem os réprobos de coisas imundas e pútridas"; "Aplicando o meu tato ao fogo do Inferno, procurarei ter a sensação das chamas que abrasam as almas" (apud Alexandrino MONTEIRO, 1950, p. 71 - 78). Diante dos procedimentos envolvidos nesse Exercício Espiritual de Meditação compreende-se a mística que envolvia a atuação dos missionários na Província do Paraguai, bem como os reflexos da mesma sobre os indígenas. Morrer pecador significava ir para o Inferno, onde a alma sofreria eternos suplicios. Logo, morrer sem estar em pecado mortal facilitava a salvação da alma.

⁶³ M. C. A. I., 1951, p. 275. "Outro caso semelhante refere-se a uma índia que, estando às portas da morte, lhe apareceu o demônio dizendo-lhe que por seus pecados a levaria ao inferno. Ela respondeu que havia ouvido o Padre dizer que os pecados da infidelidade se perdoavam pelo batismo porque o demônio lhe referia os pecados que em sua

em su infidelidad avia hecho en lo cual instó muchos dias molestandola. Dio, cuenta desto al Pe. el cual la confirmo en perseverar en la fe y volviendo otras veces a tentarla se defendia del."⁶³

Há ainda o registro que refere uma moça que, dada como morta havia três horas, "deu sinais de estar com vida". Ao relatar sua experiência, descreve a visão de "uma tropa de demônios muito feios" que teriam vindo ao seu encontro "munidos de uma espécie de garfos" com que queriam prendê-la, "mas um Anjo de grande formosura" a teria defendido e "com uma espada de fogo pôs em fuga os demônios".⁶⁴

O registro prossegue referindo imagens repletas de imagens que a moça ressuscitada teria empregado em seu relato, como fogo, cães, serpentes e demônios, características do imaginário cristão ocidental, que ela teria internalizado: "Esse Anjo guiou-me ao inferno, para que visse o fogo espantoso, que os condenados padecem. [...] Ali cheguei a ouvir, grandes uivos de cães, bramidos de touros e silvos de serpentes, que davam aos demônios [...]".⁶⁵

Contrastando com as aparições dos demônios, as dos santos e dos anjos procuram sempre transmitir a idéia de tranquilidade, beleza e harmonia, estando associadas à absolvição dos pecados, ao alcance da cura ou à garantia da boa morte, como sugere este relato de uma indígena supostamente ressuscitada:

Chegando a meia noite, viram eles que a defunta dava sinais de vida, pois se movia [...]. Logo que deixei esta vida, fui levada ao inferno, onde vi um fogo horrendo, que arde e não dá luz, e causa grande temor. Nele vi alguns dos que morreram, mas tinham estado em nossa companhia e a quem todos conhecíamos. Padecem eles muitas dores. [...] Logo mais me levaram para o céu, onde vi Nossa Mãe, sendo ela tão formosa, resplandecente e linda, tão adorada e servida de todos os bem-aventurados, e achando-se em sua companhia inumeráveis Santos belíssimos e brilhantes [...]. Lá é tudo formosura, beleza e riqueza [...].⁶⁶

A aparição de santos a indígenas pecadoras é também referida, constituindo-se em estratégia recorrente e eficaz para a admissão de culpa, a confissão e o arrependimento:

Certa mulher desejava sua admissão, mas, fazendo o exame de sua consciência, para purificá-la com uma confissão geral [...] ela adormeceu e, em sonhos, pareceu-lhe ver a Virgem e ouvir que a admoestava quanto a certos pecados. [...] Despertou com isso e achou que a advertência fora correta. Arrependida, alegre e grata à Virgem, confessou pois as suas culpas.⁶⁷

infidelidade havia praticado, insistindo muitos dias a molestá-la. O Padre se deu conta disso, e reforçou que ela deveria perseverar na fé e voltando [o demônio] outras vezes a tentá-la ela se defendia dele" (Tradução da autora).

⁶⁴ MONTOYA, 1985, p. 154.

⁶⁵ MONTOYA, 1985, p. 154.

⁶⁶ MONTOYA, 1985, p. 151.

⁶⁷ MONTOYA, 1985, p. 178.

⁶⁸ MONTOYA, 1985, p. 154.

A visão dos anjos e de Deus e a informação compartilhada com os demais de que os indígenas convertidos já falecidos se encontravam no céu, onde gozavam de grande glória, vinham ao encontro dos comportamentos que os missionários pretendiam introduzir.

Dali [...] levou-me o Anjo à visão da glória dos bem-aventurados. Vi o próprio Deus num assento e trono formosíssimo, rodeado de infinitos bem-aventurados. [...] Era um ser que resplandecia infinitamente mais do que o fogo, mas não queima [...]. Pude conhecer ali muitíssima gente destas reduções e, entre ela, os três padres que morreram no Guairá, tendo grande glória. [...] Padre, não te canses a ensinar o caminho do céu [...]. Oh, se não cometessem pecado! Oh, se amassem a Deus de todo o coração! Oh, se cumprissem a todos os seus mandamentos! Como haveriam de estar contentes na hora da morte!⁶⁸

A divulgação dos sonhos e das visões atribuídas aos recém-curados ou aos ressuscitados e a atmosfera mística que envolvia os relatos feitos durante as missas foram recursos largamente empregados pelos missionários para a obtenção e a manutenção da modelação espiritual e comportamental dos Guarani.⁶⁹

Comprovando a adoção pelos indígenas das recomendações feitas pelos visionários ou pelos ressuscitados, os impressionados missionários registraram: "de noite, viam-se pelas ruas disciplinantes, e mesmo à porta da igreja açoitavam-se ou flagelavam-se não poucos. Foi, em suma, um grande estímulo para todos, principalmente para os congregados [...]"⁷⁰

Fundamentais para a construção dessa peculiar sensibilidade religiosa nas reduções jesuítico-guaranis, os testemunhos dos ressuscitados e dos visionários, com destaque para as crianças e para as mulheres, não só incentivaram práticas – como jejuns, disciplinas e penitências –, como também determinaram a participação entusiástica dos indígenas nas missas, nas festas religiosas e nas procissões.

Considerações finais

Na primeira referência feita às mulheres pelo jesuíta Montoya, em sua obra *Conquista espiritual*, o missionário estabelece uma associação entre mulher e demônio, ao registrar que um "cacique, mago, feiticeiro e familiar do demônio" era auxiliado por "quatro das mancebas mais queridas".⁷¹ Já a primeira referência às mulheres devotas, de corpos dóceis e conduta piedosa encontra-se na menção feita a uma indígena que se entregou de corpo e

⁶⁹ Os relatos acentuam a tensão emocional, a atmosfera trágica e o ardor carismático que envolvia essas situações. Apesar de resultarem de um processo de "construção de sentido" pelos indígenas, no discurso jesuítico as demonstrações de devoção são apresentadas como indícios da adesão aos valores cristãos e como expressão pública da interiorização e assimilação da "civilização dos afetos e da conduta" pretendida pelos missionários.

⁷⁰ MONTOYA, 1985, p. 156. Para os jesuítas, o espírito se encontrava preso dentro do corpo, daí a necessidade de controlar e restringir a ação física, os sentidos, os desejos e as vontades, a fim de que a alma se desenvolvesse da forma considerada a mais adequada.

⁷¹ MONTOYA, 1985, p. 49. A propósito da associação da mulher ao demônio, Jean Delumeau desenvolve interessante estudo sobre a diabolização da mulher (ver DELUMEAU, 1996, p. 310-349).

alma à devoção da Virgem. A esse registro sucedem-se outros em que mulheres teriam resistido ao assédio masculino, mulheres que teriam ressuscitado e que não teriam morrido enquanto não receberam a confissão.

Enquanto a *Conquista espiritual* do Pe. Montoya registrava a "civilização da conduta e dos afetos" que se processava nas reduções entre os Guaraní, a *Ânuia* referente ao mesmo período, de autoria de Francisco Lupércio de Zurbano, não só destacava que "resisten varonilmente las mujeres a cualquier provocación", como também salientava que as mulheres lascivas e incitadoras do pecado eram refreadas em sua conduta por homens que guardavam sua castidade. Esse aspecto pode ser observado neste episódio em que um indígena teria lembrado: "No te acuerdas que rezas cada día en el Padre Nuestro: no nos dejes caer en tentación". Registro semelhante é feito pelo mesmo Provincial, em 1643, ao escrever, referindo-se à Redução de San Ignacio de Paraná, que "no han faltado muchas que solicitadas de hombres desalmados por ser paso de los que hacen camino por tierra de la Asunción a las Corrientes los han echado varonilmente diciendo que han recibido ya el Santísimo Sacramento y que no pueden hacer tal traición a su Señor [...]".⁷²

Sobre a Redução de Santa María la Mayor, o missionário afirmou que "no ha habido pocas mujeres en esta reducción que a propia costa han defendido su pureza de los malos hombres, guardando Dios entre las espigas destos, los lirios y azucenas de aquellas"⁷³ e, ainda, que "grande es el santo pudor de las mujeres, las cuales prefieren sufrir cualquier martirio, antes de mancharse con un pecado [...]".⁷⁴

Tais comportamentos foram valorizados e exaltados pelos padres como norma a ser seguida por todas as mulheres, como atestam as homenagens prestadas a uma delas, morta ao resistir a um ato de assédio violento do qual fora vítima, na Redução dos Apóstolos:

Supieron el caso los Padres y enviaron a buscar el cuerpo, halláronlo, y desenterrándolo [...] lo trajeron al pueblo, y estando todo éste junto en la iglesia, lo pusieron en una caja hecha para éste propósito, que llevaron los principales caciques y capitanes; dijosele un reponso a canto de órgano, y enterráronla en el altar mayor, al lado del Evangelio con gran solemnidad, y el día siguiente por ser la fiesta de los Apóstoles San Pedro y San Pablo, el que predicó engrandeció grandemente el heroico hecho desta buena india; después llegando yo a esta reducción le dije una misa solemne para que viesen los indios

⁷² Carta *Ânuia* de 1641-1643 (MAEDER, 1996, p. 79). "resistem varonilmente as mulheres a qualquer provocação"; "Não te dás conta de que rezas cada dia no Pai Nosso: não nos deixes cair em tentação"; "não tem faltado muitas que solicitadas por homens desalmados, por ser passagem para os que vão por terra de Assunção a Corrientes, os têm rechaçado varonilmente dizendo que já receberam o Santíssimo Sacramento e que não podem fazer tal tração a seu Senhor [...]" (tradução da autora).

⁷³ Carta *Ânuia* de 1641-1643 (MAEDER, 1996, p. 94). "não houve poucas mulheres nesta redução que às próprias custas têm defendido sua pureza dos maus homens, guardando Deus, entre os espinhos deste, os lírios e açucenas daquelas" (tradução da autora).

⁷⁴ Carta *Ânuia* de 1637-1639 (MAEDER, 1984, p. 170). "grande é o santo pudor das mulheres, as quais preferem sofrer qualquer martírio, antes de manchar-se com um pecado [...]" (tradução da autora).

⁷⁵ Carta Ânua de 1641-1643 (MAEDER, 1996, p. 106). "Souberam do caso os Padres e enviaram a procurar o corpo, acharam-no e o desenterraram [...] trouxeram-no ao povoado, e estando este reunido junto à igreja, o puseram em uma caixa feita para este propósito, carregada pelos principais caciques e capitães; recitou-se um responso a canto de órgão, e a enterraram no altar maior, ao lado do Evangelho com grande solenidade, e no dia seguinte, por ser a festa dos Apóstolos São Pedro e São Paulo, o que pregou engrandeceu grandemente o heróico fato desta boa índia; depois chegando eu a esta redução lhe disse uma missa solene para que vissem os índios a estima que fazíamos da virtude e constância desta boa índia" (Tradução da autora).

⁷⁶ Carta Ânua de 1641-1643 (MAEDER, 1996, p. 120). "que antes era infiel deixar se matar por defender a preciosa jóia da castidade" (Tradução da autora).

⁷⁷ Carta Ânua de 1637-1639 (MAEDER, 1984, p. 170). "[...] que tapou a boca de sua cria ilegítima com pasto seco para que não chorasse, deixando-a na mata para que a comessem os tigres. Sendo ela mais fera do que os tigres" (Tradução da autora).

⁷⁸ Carta Ânua de 1641-1643 (MAEDER, 1996, p. 118). "Um menino que havia tido contra os mandamentos de Deus" (Tradução da autora).

la estima que hacíamos de la virtud y constancia desta buena india.⁷⁵

Por fim, depois de tais considerações, o Provincial declara sua satisfação – e também seu espanto – em encontrar uma mulher "que ayer era infiel dejarse matar por defender la preciosa joya de la castidad".⁷⁶ Percebe-se que o entusiasmo e as imagens elogiosas com que são referidos os variados casos dessa natureza distam grandemente das apreciações que reservavam os missionários às não-cristianizadas.

Essa situação, se de um lado aponta para a valorização da castidade e da continência sexual, por outro demonstra que a pregação e o elogio público não eram suficientes para impedir que houvesse iniciativas que fugiam ao estabelecido. Se havia mulheres se mortificando fisicamente para arrefecer suas necessidades físicas, também havia homens e mulheres que desobedeciam aos interditos. Apesar dos sermões aterrorizantes, dos castigos físicos e das "punições divinas" que se abatiam sobre os que se distanciavam do estabelecido como adequado pelos missionários, a documentação jesuítica revela que permaneciam os comportamentos desviantes.

Situação ilustrativa da incidência desses comportamentos e das pressões a que estavam sujeitas as mulheres que pecavam – a ponto de implicar no abandono à morte de recém-nascidos frutos de relações não sancionadas pela Igreja – é o de uma indígena "[...] que a su criatura ilegítima tapó la boca con pasto seco para que no llorara, echándola entre las breñas para que la comiesen los tigres. Siendo ella más fera que los tigres"⁷⁷. Outra, tendo parido "un niño que había habido contra los mandamientos de Dios", o teria abandonado à morte nos campos em que se escondera para o momento do nascimento.⁷⁸

Interessante observar que, à medida que se intensificam, na documentação jesuítica, as referências ao sucesso do projeto jesuítico, as mulheres assumem gradativamente uma outra função, determinando novas representações. Da condição de auxiliares do demônio, de incitadoras da lascívia e da luxúria, as mulheres passam a ser representadas como aquelas que expressam seu arrependimento e divulgam, através de seu exemplo, os valores morais cristãos. Associadas aos rostos femininos estão referências à conduta civilizada, à participação devota nos cerimoniais e às práticas cristãs:

Yva otra india a oír sermón a una iglesia. Y en el camino le saltó con feas imaginaciones el espíritu de inmundicia y halló en ella entradas por el consentimiento y propósito [...] puso la india delante el retrato de la purísima

⁷⁹ Carta Ânua de 1632-1634 (MAEDER, 1990, p. 63). “la outra índia ouvir sermão numa igreja. No caminho o espirito de imundícia a assaltou com feias imaginações e fez propostas de consentimento e intenção [...] pôs-se a índia diante do retrato de la puríssima Virgem a rezar o salve de cócoras na terra [...] caiu a triste em si e muito compungida com este misericordioso desvio derramou de seus olhos muito ferventes lágrimas que regaram a montanha de suas culpas e logo foi confessar-se” (Tradução da autora).

Virgen a rezar la salve incadas las rodillas en tierra [...] cayó la triste en la cuenta y muy compungida con este misericordioso desvio derramó de sus ojos muy fervientes lágrimas que arregasen el cierra de sus culpas y luego se fue a confesarse.⁷⁹

Mais do que rostos que se perdiam em meio às missas, procissões e festas religiosas, as mulheres expressavam, através de seus corpos piedosos, a adesão ao viver em redução, estimulando – para satisfação dos missionários – a reprodução de suas condutas pelos demais indígenas.

Referências bibliográficas

- CABEZA DE VACA, Alvar Núñez. *Naufrajos y comentarios*. Madrid: Historia 16, 1984.
- CARDOZO, Efraim. *Paraguay de la conquista*. Asunción: El Lector, 1989.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente (1300–1800)*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.
- DOCUMENTOS PARA LA HISTORIA ARGENTINA (D. H. A.). Buenos Aires: Casa Jacobo Peuser, 1927. Tomo XX, Iglesia.
- GUERRA, Ana Díaz de. “Mujer sinonimo de vida”. In: IX Simpósio Nacional de Estudos Missionários – As Missões depois da Missão. *Anais...* Ijuí: Unijuí, Campus Santa Rosa, 1991. p. 162-168.
- HAUBERT, Maxime. *Índios e jesuítas no tempo das Missões*. São Paulo: Círculo do Livro/Cia. das Letras, 1990.
- KERN, Arno Alvarez. *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.
- LANDA, Beatriz dos Santos. *Mulher Guarani: atividades e cultura material*. 1995. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- LEONHARDT, Carlos S. J. *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*. Buenos Aires, 1927. Mimeo.
- LORANDI, Ana Maria; DEL RIO, Mercedes. *La etnohistoria: etnogénesis y transformaciones sociales andinas*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1992.
- MAEDER, Ernesto (Org.). *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay, 1637–1639*. Buenos Aires: FECIC – Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1984.
- _____. *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay, 1632–1634*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 1990.

- _____. *Cartas Ánuas de la Provincia del Paraguay, 1641–1643*. Resistencia, Chaco: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 1996.
- MANUSCRITOS DA COLEÇÃO DE ANGELIS (M. C. A. I.). *Jesuítas e bandeirantes no Guairá, 1549–1640*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951. Tomo I.
- MARISCAL, Blanca López de. *La figura femenina en los narradores testigos de la conquista*. México: El Colegio de México, Consejo para la Cultura de Nuevo León, 1997.
- MELIÀ, Bartomeu. *El Guaraní: conquistado y reducido*. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropología/ Universidad Católica, 1986. v. 5.
- _____. *Una nación, dos culturas*. Asunción: RP Ediciones – CEPAG, 1988a.
- _____. “A linguagem dos sonhos e visões na redução do índio Guaraní”. In: VII Simpósio Nacional de Estudos Missionários. *Anais...* Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, Santa Rosa, 1988b.
- MELIÀ, Bartomeu et al. *O Guaraní: uma bibliografia etnológica*. Santo Ângelo, RS: FUNDAMES, 1987.
- MELIÀ, Bartomeu; NAGEL, Liane Maria. *Guaraníes y jesuítas em tiempo de las Misiones: una bibliografía didáctica*. Santo Ângelo, RS: URI, Centro de Cultura Misionera; Asunción: CEPAG, 1995.
- MONTEIRO, Alexandrino S. J. *Exercícios de Santo Ignácio de Loyola*. Petrópolis: Vozes, 1950.
- MONTOYA, Antonio Ruiz de. *Conquista espiritual*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1985.
- _____. *La gran conquista espiritual del Paraguay*. Rosario: Equipo Difusor de Estudios de Historia Iberoamericana, 1989.
- PASTELLS, Pablo S. J. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1912. Tomo I.
- RABUSKE, Arthur, S. J. “A Carta Magna das Reduções do Paraguai”. *Estudos Leopoldenses*, São Leopoldo, v. 14, a. XIII, n. 47, p. 21- 39, 1978.
- RAMINELLI, Ronald. “Eva Tupinambá”. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto e Ed. da UNESP, 1997. p. 11-44.
- RÍPODAS ARDANAZ, Daisy. “Movimientos shamanicos de liberación”. *Teología*, Buenos Aires, tomo XXIV, n. 50, p. 245-252, 1987.
- SCHIMDL, Ulrich; FEDERMANN, Nikolaus. *Alemanes en America*. Madrid: Historia 16, 1986.
- SUSNIK, Branislava. “La cultura indigena y su organización social dentro de las misiones jesuíticas”. *Suplemento Antropológico*, Asunción, Universidad Católica, v. XIX, n. 2, dic. 1984.

_____. *Guerra, transito, subsistencia*. Asunción: Manuales del Museo Etnográfico Andrés Barbero, 1990.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

[Recebido em junho de 2005 e
aceito para publicação em agosto de 2006]

From Devil's Servants to Devoted Congregants: Women and Conducts in Transformation (Jesuit-Guarani Reductions, 17th Century)

Abstract: *This article proposes the analysis of the representations of the Guarani Indian women, considering the chronicles by missionaries who, informed by their cultural and social condition and by the colonization and converting projects, defined particular stereotypes and valorized an evolutionary standard of conduct of the Indian women. From devil's servants and inciters of lasciviousness and lust, women passed to be represented as those who divulged, in the Jesuit-Guarani reductions, the Christian life values through their exemplary conducts.*

Key Words: *Women; Chroniclers; Representations.*