

AVISO AO USUÁRIO

A digitalização e submissão deste trabalho monográfico ao *DUCERE: Repositório Institucional da Universidade Federal de Uberlândia* foi realizada no âmbito do Projeto *Historiografia e pesquisa discente: as monografias dos graduandos em História da UFU*, referente ao EDITAL N° 001/2016 PROGRAD/DIREN/UFU (<https://monografiashistoriaufu.wordpress.com>).

O projeto visa à digitalização, catalogação e disponibilização online das monografias dos discentes do Curso de História da UFU que fazem parte do acervo do Centro de Documentação e Pesquisa em História do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia (CDHIS/INHIS/UFU).

O conteúdo das obras é de responsabilidade exclusiva dos seus autores, a quem pertencem os direitos autorais. Reserva-se ao autor (ou detentor dos direitos), a prerrogativa de solicitar, a qualquer tempo, a retirada de seu trabalho monográfico do *DUCERE: Repositório Institucional da Universidade Federal de Uberlândia*. Para tanto, o autor deverá entrar em contato com o responsável pelo repositório através do e-mail recursoscontinuos@dirbi.ufu.br.

Trab Curt
3452
(c)

RENATA SILVA RAMOS

(DES)CONSTRUINDO REPRESENTAÇÕES: A ATUAÇÃO DA
COMPANHIA DE JESUS SOB A ÓTICA DO FILME
“REPÚBLICA GUARANI”



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA – 2007

3452
S.9(c)

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
Centro de Documentação e Pesquisa em
História - CDHIC
Campus Stª Mônica - Bloco 1Q (Antigo Mineirão)
Av. Universitária S/Nº
Cep 38400-902 - Uberlândia - M. G. Brasil

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE HISTÓRIA

(DES)CONSTRUINDO REPRESENTAÇÕES: A ATUAÇÃO DA
COMPANHIA DE JESUS SOB A ÓTICA DO FILME
“REPÚBLICA GUARANI”

RENATA SILVA RAMOS

RENATA SILVA RAMOS

(DES)CONSTRUINDO REPRESENTAÇÕES: A ATUAÇÃO DA
COMPANHIA DE JESUS SOB A ÓTICA DO FILME
“REPÚBLICA GUARANI”

Monografia apresentada ao Curso de Graduação em História, do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, como exigência parcial para obtenção do título de Bacharel em História, sob a orientação do Prof. Dr. Alcides Freire Ramos.

Uberlândia, Março de 2007.

Capa: "Adoração dos Magos" de Vasco Fernandes (séc. XVI). Museu de Grão Vasco, Viseu.

RAMOS, Renata Silva, (1981-)

(Des)Construindo representações: a atuação da Companhia de Jesus sob a ótica do filme "República Guarani"

Renata Silva Ramos – Uberlândia, 2007

80 fl.

Orientador: Prof. Dr. Alcides Freire Ramos

Monografia (Bacharelado) – Universidade Federal de Uberlândia, Curso de Graduação em História.

Inclui Bibliografia.

1. Companhia de Jesus – Monografia. 2. República Guarani – Monografia. 3. Sylvio Back – Monografia. I. Ramos, Alcides Freire. II. Universidade Federal de Uberlândia. III. Título.

RENATA SILVA RAMOS

(DES)CONSTRUINDO REPRESENTAÇÕES: A ATUAÇÃO DA
COMPANHIA DE JESUS SOB A ÓTICA DO FILME
“REPÚBLICA GUARANI”

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Alcides Freire Ramos – Orientador



Prof. Ms. José Luiz de Souza



Profa. Ms. Lídia Maria Meirelles

Aos meus estimados tios Antônio Fernando e Maria Helena, “tio Nego e tia Lena” que, desde que eu era uma aluna do Ensino Fundamental, instigaram-me a buscar o desconhecido através dos livros que me emprestavam, impressionando-me com seus conhecimentos sobre as mais diversas áreas. Pelo incentivo e auxílio proporcionados nesta minha jornada, meu eterno agradecimento. Aqui está, tios, o resultado da confiança que depositaram em mim.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço aos maiores responsáveis por esta conquista, meus pais, José Armando e Márcia Regina, que, com muita garra e persistência, permitiram que eu chegasse até aqui. Pelo carinho, compreensão, amor incondicional, e a constante presença em todos os momentos de minha vida, apesar das centenas de quilômetros que nos separam. Obrigada por terem me ensinado a ter fé em Deus para vencer as adversidades da vida. Agradeço, ainda, a meu irmão André, pois, mesmo não estando na mesma cidade, sempre compartilhou comigo as angústias da vida acadêmica.

Ao meu orientador, Alcides Freire Ramos, agradeço a paciência, o conhecimento e a persistência, essenciais para a conclusão desta monografia.

Agradeço à banca examinadora, Lídia Maria Meirelles e José Luiz de Souza, pelo carinho com que aceitaram o convite, contribuindo, com suas experiências, para o enriquecimento da discussão da questão indígena no Brasil.

Aos funcionários do Museu do Índio durante meu estágio, nos anos de 2001 a 2003, Eliane, Ana Maria, Alex, Kênia, Bá e dona Josefina, pelos ensinamentos sobre a causa na qual acredito, especialmente a arte-educadora Raquel Mello Salimeno de Sá, cuja força de vontade e criatividade sempre me inspiraram e, apesar de não trabalharmos mais lá, nossa amizade transpôs os limites da instituição, perdurando até os dias de hoje.

Ao secretário João Batista, obrigada pela atenção, paciência e serviços prestados durante os anos de curso.

Aos professores e amigos que passaram pela minha vida nestes anos, e que contribuíram, cada um a seu modo, pela minha formação.

Ao senhor João Carlos, proprietário da Banca da UFU, pelos materiais cedidos para minha pesquisa, cuja generosidade fará com que eles, em breve, integrem o acervo da biblioteca do campus Santa Mônica.

Agradeço a duas amigas em especial, Riciele e Arethusa, pois, nestes sete anos de convivência, ensinaram-me, nos mais diferentes momentos, os diversos significados da palavra “amizade”.

Ao meu avô Aldo, pelo exemplo que sempre representou para mim e pelos conselhos que teria me dado, se ainda estivesse entre nós.

E, finalmente, ao meu companheiro Jonnathan que, em dois anos de parceria e convivência diárias, surpreendeu-me a cada dia com seu amor, sua compreensão e seu incansável incentivo para que eu encerrasse este ciclo. Para você, com todo o meu coração.

*Se eu pudesse atrasaria
Este relógio dois mil
Pra rezar na primeira missa
Pelo futuro do Brasil*

*Tom Zé / Capinan
"Perisséia"*

SUMÁRIO

Introdução.....	10
Capítulo 1 – O PRÍNCIPIO (OU INÍCIO DO FIM?).....	18
1.1 – Os primeiros habitantes.....	19
1.2 – A conquista territorial.....	23
1.3 – A conquista espiritual.....	29
1.4 – Os vários significados da palavra “missão”.....	34
Capítulo 2 – OS MEIOS (E SEUS MEIOS).....	37
2.1 – Sylvio Back e seu filme “República Guarani”	38
2.2 – A Companhia de Jesus na América do Sul e a formação das reduções.....	43
2.3 – A organização das reduções jesuíticas.....	51
Capítulo 3 – O FIM (OU UM NOVO COMEÇO?).....	58
3.1 – Uma República Comunista Cristã Guarani?.....	60
3.2 – A produção nas reduções jesuíticas.....	63
3.3 – Só Deus sabia o que estaria por vir.....	66
Considerações Finais.....	72
Fontes Documentais.....	74
Referências Bibliográficas.....	76
Anexos.....	80

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

MAPA 1 – Reduções jesuíticas na América do Sul.....	46
MAPA 2 - As trinta reduções guaranis dirigidas pela Companhia de Jesus....	49
GRAVURA 1 – A redução de Santo Inácio Mini.....	52
GRAVURA 2 – Plano da redução de Santo Inácio Mini.....	53

INTRODUÇÃO

“Socorro! Tem um índio aqui embaixo querendo me morder!” Esta frase, acompanhada de um grito, foi proferida com o intuito de assustar um grupo de crianças, com idade entre três e seis anos, que se preparavam para descer ao subsolo do Museu do Índio, onde assistiam a uma narração de lendas indígenas. A autora da frase foi uma das professoras das crianças, alunas de uma escola de educação infantil da rede privada da cidade de Uberlândia. Após ouvirem o grito, os alunos mais novos entraram em pânico: alguns começaram a chorar, enquanto as outras professoras tentavam acalmá-los e conduzi-los ao local da apresentação.

Este episódio ocorreu em meados do mês de abril de 2002, durante os eventos organizados pelo Museu do Índio – órgão vinculado ao Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia -, em decorrência da Semana dos Povos Indígenas. Na época, eu estava completando um ano de estágio na instituição e, apesar de não ter acompanhado todas as visitas feitas ao Museu, neste exato dia fui chamada para responder algumas questões sobre as peças em exposição, fato que me proporcionou o “privilégio” de ouvir o preconceituoso e inconseqüente comentário de uma docente.

Minha trajetória no Museu do Índio começou em abril de 2001, como estagiária no Projeto de Pesquisa, Documentação, Catalogação e Informatização do Acervo Etnográfico, composto, na época, por cerca de seiscentas peças.

Entretanto, a questão indígena não me interessava somente no âmbito das artes, pois o aspecto social também me atraía: queria estudar os direitos, a legislação e os movimentos indígenas. Mas uma curiosidade saltou aos meus olhos, durante os dois anos e três meses em que acompanhei as visitas feitas pelas escolas e pela comunidade em geral ao Museu do Índio: o modo como o indígena está presente no imaginário social. Ao observarem as peças em exposição, os visitantes muitas vezes comentavam como seria possível um determinado artefato ter sido produzido por um “índio”, já que o objeto era tão bem feito e os “índios”

eram tão “atrasados”. Outros diziam que os indígenas fabricavam aquelas peças porque “não tinham que trabalhar para ganhar dinheiro”.

Porém, o incidente com a professora da escola infantil me levou a refletir sobre o papel desempenhado pelo indígena no nosso imaginário. Sabe-se que, geralmente, seu estudo limita-se à data comemorativa do dia 19 de abril, correspondente ao “dia do índio”, através de pesquisas escolares requisitadas pelos professores, bem como de visitas e participações das instituições de ensino nas atividades realizadas durante a “semana do índio”, sendo, depois, esquecida até o próximo ano. O estudo desenvolvido em virtude da “comemoração” obedece, quase sempre, a um padrão de questões (comidas típicas, denominações na hierarquia da aldeia, vestuários, brincadeiras, danças), cujas respostas elaboram uma imagem generalizada e estereotipada do indígena brasileiro, como se as centenas de etnias fossem apenas uma só, ignorando toda a diversidade, a riqueza cultural e as diferenças existentes entre os povos.

Entretanto, tal reflexão não se limitou às visões estereotipadas e mitificadas dos povos indígenas. Ela alcançou uma discussão controversa em sua história, que mescla religião e organização social, proteção e exploração, sobrenatural e racionalismo: a atuação da Companhia de Jesus na América Latina e a conseqüente criação das missões e reduções jesuíticas nos territórios pertencentes à Espanha e Portugal. Uma discussão dualista, permeada por uma visão não menos maniqueísta: afinal, os jesuítas eram “civilizados” que intencionavam proteger os índios “bárbaros”? Ou eram eles “malvados exploradores” dos “inocentes indígenas”? Qual das duas versões é a correta? É o que Canclini denomina “binarismo maniqueísta”:

A violência da conquista instalou uma oposição simplificadora: civilização ou barbárie. À medida que se escutam os dois relatos, verifica-se uma estrutura especular. Do ponto de vista europeu, os conquistadores representam o descobrimento, a evangelização redentora ou, se se preferir, a modernização civilizadora. Da perspectiva dos nativos americanos, estes seriam os portadores de um sentido comunitário, um conjunto de saberes e uma relação harmoniosa com a natureza que os europeus vieram destruir. A tese hispanista atribui o bem aos colonizadores e a brutalidade aos índios, ao passo que, para a tese indigenista ou etnicista, os espanhóis e portugueses só podem ser destruidores.

Evidentemente, a assimetria de forças na conquista e durante toda a colônia não permite ler essa oposição como uma mesma lógica simplesmente invertida. É preciso lembrar, até para explicar injustiças atuais, como fazem os movimentos indígenas, sua origem remota na desigualdade colonial. Mas a utilidade dessa explicação, como a de qualquer outra, é indissociável da consciência dos seus limites. A dominação de um povo sobre o outro não começou na América com a chegada dos europeus.¹

O entendimento das missões jesuíticas necessita da desconstrução crítica do maniqueísmo e da análise de seus diferentes aspectos, como a época do surgimento, a justificativa para suas implantações, as regiões do país em que elas se localizavam, a estrutura do funcionamento, entre outros, evitando, assim, que nosso entendimento incorra na divisão dos personagens desta passagem histórica em “mocinhos” e “bandidos”, na generalização do fato e diminuição de sua importância na história do Brasil.

Para a compreensão desta dualidade, foi selecionado o filme “República Guarani” (1981), do cineasta Sylvio Back, no qual ele objetiva a ruptura com as representações tradicionais acerca da história dos jesuítas e da República Guarani, através do embate de diferentes posicionamentos que interpõe em sua produção, apresentando depoimentos de antropólogos, historiadores, arquitetos e representantes da Igreja Católica, de países e formações variadas. O embate, contudo, dá-se de forma velada: ao invés de apontar os conflitos entre estas representações, ele apenas as interpõe, possibilitando ao espectador a oportunidade de reflexão para tomada de seu próprio posicionamento. Segundo o historiador Alcides Freire Ramos:

A partir dessas condições, pode-se dizer que assistir a um filme é inventar significados, não redutíveis às intenções do produtor/roteirista/diretor, tampouco à interpretação que o crítico estampou nas páginas do jornal. Apropriar-se do que “bate na tela” é, antes de mais nada, uma atividade orientada pela razão e/ou pela emoção. Mesmo não tendo, socialmente, a legitimidade e a visibilidade do crítico, o espectador também é um produtor.²

Desta forma, é pertinente a discussão de Chartier sobre representação, auxiliando a percepção de uma determinada realidade histórica, a partir de aspectos diferenciados, que

¹ GARCÍA CANCLINI, Nestor. **A globalização imaginada**. São Paulo: Iluminuras, 2003, p.79-80.

² RAMOS, Alcides Freire. *Os Inconfidentes* (1972, Joaquim Pedro de Andrade): recepção e historicidade. In: PATRIOTA, Rosângela; RAMOS, Alcides Freire. **História e Cultura: espaços plurais**. Uberlândia: Aspectus, 2002, p. 296.

perpassam não apenas a questão econômica, mas também aspectos sociais, culturais, religiosos, indispensáveis para a compreensão de um “‘ser percebido’, constitutivo de sua identidade”³:

(...) a noção de “representação coletiva” autoriza a articular, sem dúvida melhor do que o conceito de mentalidade, três modalidades da relação com o mundo social: primeiro, o trabalho de classificação e de recorte que produz as configurações intelectuais múltiplas pelas quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos que compõem uma sociedade; em seguida, as práticas que visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exibir uma maneira própria de estar no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição; enfim, as formas institucionalizadas e objetivadas graças às quais “representantes” (instâncias coletivas ou indivíduos singulares) marcam de modo visível e perpetuado a existência do grupo, da comunidade ou da classe.⁴

A preocupação com a representação do indígena no imaginário social se faz necessária, uma vez que ela está intimamente atrelada com as visões construídas pelos seus dominadores, muitas vezes atribuindo-lhes características pejorativas, como “preguiçoso”, “bárbaro”, “atrasado” e “ingênuo”, entre outras. O trabalho de Pesavento contribui para a discussão acerca da representação:

As representações construídas sobre o mundo não só se colocam no lugar deste mundo, como fazem com que os homens percebam a realidade e pautem a sua existência. São matrizes geradoras de condutas e práticas sociais, dotadas de força integradora e coesiva, bem como explicativa do real. Indivíduos e grupos dão sentido ao mundo por meio das representações que constroem sobre a realidade.⁵

García Canclini também discute, em seu trabalho, a importância da percepção do imaginário para a compreensão de uma dada realidade social:

(...) é evidente o papel-chave que o imaginário desempenha no cultural. Mas o imaginário intercultural, não como mero suplemento daquilo que cada cultura local representa do vivido na sociedade a que pertence. Em primeiro lugar, as imagens representam e instituem o social, como tantas vezes se demonstrou ao examinar o papel dos imaginários urbanos e midiáticos. Em segundo lugar, hoje é evidente que representamos e instituímos em imagens aquilo que nossa sociedade experimenta em relação a outras, porque as relações territoriais com o próprio são

³ CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002, p.73.

⁴ Idem, p. 73.

⁵ PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História e História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003, p. 39.

*habitadas pelos vínculos com aqueles que residem em outros territórios, falam conosco e enviam mensagens que deixam de ser alheias na medida em que muitos de nossos vivem lá. Essas formas de organização do imaginário que são as metáforas e as narrativas buscam ordenar o que há de dispersão de sentido no próprio imaginar, o que se acentua num mundo globalizado.*⁶

Para emprendermos esta viagem às missões, buscaremos auxílio nas obras de intelectuais como Sérgio Buarque de Holanda e Darcy Ribeiro, entre outros, que fomentaram o debate acerca da formação do povo brasileiro. Estes estudos serão úteis para o entendimento e diálogo com o documentário “República Guarani”.

A análise historiográfica, partindo de fontes documentais diferenciadas como o objeto fílmico, sejam ficcionais ou documentários, inscrevem-se em uma vertente de pesquisa preocupada com a discussão de novas temáticas, recortes e objetos diferenciados, e primando, essencialmente, pela análise mais ampliada. Além disso, problematiza aspectos da vida cotidiana de grupos sociais diversos, lançando mão da discussão de temáticas até então relegadas a um segundo plano, como os rituais mortuários, questão de gênero, a exclusão social, entre outros:

*A resposta dos historiadores foi dupla. Eles puseram em ação uma estratégia de captação lançando-se nas frentes abertas por outros. De onde o aparecimento de novos objetos em seu questionamento: as atitudes diante da vida e da morte, os rituais e as crenças, as estruturas de parentesco, as formas de sociabilidade, os funcionamentos escolares, etc. – o que significava constituir os novos territórios do historiador por meio da anexação dos territórios dos outros (etnólogos, sociólogos, demógrafos).*⁷

Partindo de fontes que não apenas as consideradas tradicionais, amplia-se a discussão em relação à história oral, à análise de obras de arte, de recursos audiovisuais como filmes e músicas, como objetos que possibilitam a apreensão das nuances e dos fenômenos mais sutis permeados de subjetividade, trabalhando a perspectiva de que os vários atores sociais não podem ser considerados como meros figurantes do processo histórico, pois significados são produzidos em todas as suas práticas, mesmo que estas sejam de difícil percepção.

⁶ GARCÍA CANCLINI, op. cit., p. 57.

⁷ CHARTIER, op. cit., p. 63.

Contudo, vários desses pressupostos já haviam sido apontados por Marc Bloch, que esteve à frente da organização da Revista dos Anales, na década de 1930, trazendo importante contribuição à discussão historiográfica, cunhando e desenvolvendo vários conceitos. Sua grande preocupação com questões de seu tempo, que ele coloca como primordial para o entendimento da história, salientam a importância do papel do intelectual frente à sociedade:

(...) o objeto da história, por natureza, o homem. Digamos melhor: os homens. Mais que o singular, favorável à abstração, o plural, que é o modo gramatical da relatividade, convém a uma ciência da diversidade. Por trás dos grandes vestígios sensíveis da paisagem, (os artefatos e as máquinas), por trás dos escritos aparentemente mais desligados que as criaram, são os homens que a história quer capturar.⁸

Enquanto documento histórico, o filme pode ser tanto uma obra ficcional, quanto um documentário. Os documentários, geralmente apresentando sua narrativa de forma linear e com aparente objetividade, “são muitas vezes aceitos no trabalho empreendido pelo historiador de ‘inspiração positivista’, pois se apresentam como uma expressão muito próxima da realidade”⁹, de acordo com o historiador Alcides Freire Ramos.

O documentário “República Guarani”, por sua vez, brinda-nos com uma estrutura diferenciada onde, através de uma “colagem” de desenhos, mapas e filmagens, entremeados por canções típicas e depoimentos de historiadores, antropólogos e sociólogos, o cineasta reconstrói a trajetória das missões e de seus participantes, conduzindo-nos desde seu início até às imagens de suas atuais ruínas. Segundo Marc Ferro, a escolha de um filme, enquanto documento histórico, possibilita diversos elementos de análise para a compreensão de uma determinada realidade:

Nessas condições, empreender a análise de filmes, de fragmentos de filme, de planos, de temas, levando em conta, segundo a necessidade, o saber e o modo de abordagem das diferentes ciências humanas, não poderia bastar. É necessário aplicar esses métodos a cada substância do filme (imagens, imagens sonoras, imagens não sonorizadas), às relações entre os componentes dessas substâncias;

⁸ BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, p. 54.

⁹ RAMOS, Alcides Freire. **Canibalismo dos Fracos: Cinema e História do Brasil**. Bauru: EDUSC, 2002, p. 17.

*analisar no filme principalmente a narrativa, o cenário, o texto, as relações do filme como o que não é filme: o autor, a produção, o público, a crítica, o regime. Pode-se assim esperar compreender não somente a obra como também a realidade que representa.*¹⁰

Em relação ao processo de criação de seu filme, Sylvio Back ressalta que:

*Desde que me decidi pela feitura de **República Guarani**, há questão de quatro anos, uma estranha sensação de estremecimento e impaciência me acompanha toda vez que consigo flagrar cinematograficamente a inconsciência branca (brasileira e castelhana) a respeito do destino dos índios do Sul do Brasil, Paraguai e Argentina, de ontem e de hoje.*

Nessa pesquisa, diferente de todas as anteriores, quando os despojos estavam à minha frente, de bandeja, com os Guaranis das missões jesuíticas senti que desenterrava um indigente ilustre, como se inventariasse uma ossada indesejável, e por isso mesmo, incriminatória.

*Se isso soa a retórica, a verdade é que o Brasil meridional e o próprio Rio da Prata (exceto o Paraguai) desconhecem, senão de forma fragmentada, a existência sob seu nariz de inúmeras parcialidades indígenas, respirando, oprimidas, com fome, doentes, e cujo fausto ocorreu há três, dois séculos.*¹¹

Quanto à escolha do filme a ser analisado neste trabalho, podemos afirmar que um dos principais motivos reside no fato de se tratar de um documentário que prima pela imparcialidade, pois, na película, o cineasta opta por não deixar transparecer seu posicionamento em relação à temática, ao mostrar as entrevistas, deixando que o espectador tome a sua posição diante da diversidade de realidades que lhe são oferecidas. Além disso, é um dos poucos filmes que se dispõe a romper com a visão autoritária e dominante da Igreja Católica, que monopoliza as discussões a respeito deste importante aspecto da História não apenas do Brasil, mas também da América Latina: a atuação da Companhia de Jesus e sua influência/interferência junto aos povos indígenas. Ou segundo a definição – ou indefinição – do próprio Back:

***República Guarani:** enquadramento harmonioso do indígena, uma sociedade “comunista-cristã”, elo perdido do socialismo dos Trópicos, único projeto pedagógico da Igreja bem sucedido entre povos primitivos, uma sociedade alternativa dentro do mundo colonial escravocrata? Ou um “império” teocrático, uma subjugação feroz do índio, sem precedentes durante a Conquista e colonização das Américas, com indígenas transformados em vassalos do rei de Espanha e*

¹⁰ FERRO, Marc. O Filme: Uma contra-análise da sociedade? In: LE GOFF, Jacques & NORA, Pierre (orgs). **História: novos objetos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976, p. 203.

¹¹ BACK, Sylvio. **República Guarani**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 23.

*trabalhadores braçais? Ou, ainda, uma destribalização cujos efeitos explicariam todo o drama e a miséria do índio moderno?*¹²

Este trabalho está organizado em três capítulos. O primeiro traça um breve cenário sobre os povos que habitavam o Brasil às vésperas da chegada dos exploradores portugueses, apresentando, também, relatos da viagem e suas impressões no primeiro contato com a população nativa, além de iniciar a discussão sobre a formação da Companhia de Jesus e seus primeiros trabalhos no país.

No segundo capítulo, partindo da análise do filme – em parceria com o livro homônimo, no qual está descrito seu processo de produção, bem como estão transcritas as entrevistas –, a discussão sobre a formação e organização das reduções jesuíticas toma forma, assim como a República Guarani, delineando sua localização e principais aspectos.

O terceiro capítulo, por fim, analisa o suposto caráter comunista da República Guarani e suas formas de produção, até esta atingir o seu declínio, culminando na “guerra guaraníca” e posterior expulsão dos jesuítas.

Assim, esperamos contribuir com a reflexão a respeito da atuação da Companhia de Jesus e sua importância para a formação da República Guarani, apesar de que, nas palavras do historiador Moysés Vellinho, “até hoje ninguém provou que tenha havido um sonho de império guaraníco. Mas também ninguém provou o contrário”.¹³

¹² Ibidem, p. 37.

¹³ Idem, p. 84.

CAPÍTULO 1

O PRINCÍPIO (OU COMEÇO DO FIM?)

Hoje é um dia que poderia ser um dia de alegria para todos nós. Vocês estão dentro da nossa casa. Estão dentro daquilo que é o coração do nosso povo, que é a terra, onde todos vocês estão pisando. Isso é nossa terra.

Onde vocês estão pisando vocês têm que ter respeito porque essa terra pertence a nós. Vocês, quando chegaram aqui, essa terra já era nossa. O que vocês fazem com a gente?

Nossos povos têm muitas histórias para contar. Nossos povos nativos e donos dessas terras, que vivem em harmonia com a natureza: Tupi, Xavante, Tapuia, Kayapó, Pataxó e tantos outros.

Séculos depois, estudos comprovam a teoria contada pelos anciões, de geração em geração dos povos, as verdades sábias que vocês não souberam respeitar e que hoje não querem respeitar.

São mais de 40 mil anos em que germinaram mais de 990 povos com culturas, com línguas diferentes, mas apenas em quinhentos anos esses 990 povos foram reduzidos a menos de 220. Mais de 6 milhões de índios foram reduzidos a apenas 350 mil.

Quinhentos anos de sofrimento, de massacre, de exclusão, de preconceito, de exploração, de extermínio de nossos parentes, aculturamento, estupro de nossas mulheres, devastação de nossas terras, de nossas matas, que nos tomaram com a invasão.

*Hoje querem afirmar a qualquer custo a mentira, a mentira do descobrimento. **Cravando em nossa terra uma cruz de metal**, levando o nosso monumento, que seria a resistência dos povos indígenas. Símbolo da nossa resistência e do nosso povo.*

Impediram a nossa marcha com um pelotão de choque, tiros e bombas de gás. Com o nosso sangue comemoraram mais uma vez o descobrimento.

Com tudo isso não vão impedir a nossa resistência. Cada vez somos mais numerosos. Já somos quase seis mil organizações indígenas em todo o Brasil. Resultado dessa organização: a Marcha e a Conferência Indígena 2000, que reuniu mais de 150 povos, teremos resultado a médio e longo prazo.

A terra para nós é sagrada. Nela está a memória de nossos ancestrais dizendo que clama por justiça. Por isso exigimos a demarcação de nossos territórios indígenas, o respeito às nossas culturas e às nossas diferenças, condições para sustentação, educação, saúde e punição aos responsáveis pelas agressões aos povos indígenas.

Estamos de luto. Até quando?

Vocês não se envergonham dessa memória que está na nossa alma e no nosso coração? Nós vamos recontá-la por justiça, terra e liberdade.

Manifesto lido na Missa do Descobrimento por Jerry Adriani de Jesus, Matalawê, do povo Pataxó. Cabralia, Bahia, 26 de abril de 2000. Grifo meu.

1.1 – Os Primeiros Habitantes

O manifesto acima destacado sintetiza os resultados de uma exploração que teve início quinhentos anos antes de sua escrita. Ele foi escrito no ano 2000, em virtude das “comemorações” realizadas no Brasil pelos “500 anos do descobrimento”, organizadas pelo Governo Federal e pela Rede Globo, por exemplo, que “colaborou” com a criação de um gigantesco relógio (idealizado pelo seu famoso designer Hans Donner), localizado na Bahia, que fazia a contagem regressiva do tempo restante para a data crucial da “descoberta”, o dia 22 de abril.

Estas comemorações foram fortemente repudiadas pelos povos indígenas, através de passeatas e manifestações ocorridas em Brasília e na região nordeste do país. Alguns veículos da mídia impressa, ao contrário da televisão, aproveitaram para pensar criticamente as “comemorações”, até mesmo satirizando-as. Este foi o caso do jornal *O Estado de São Paulo*, que publicou, durante os meses anteriores a abril, uma série de reportagens históricas a respeito da “descoberta”, além de charges de teor altamente crítico, escritas por profissionais de prestígio como Ziraldo, Miguel Paiva, Aroeira, entre outros, que também contemporanizavam o tema, relacionando as dificuldades atuais do país com a chegada dos portugueses em nossas terras (vide Anexos).

Entretanto, apesar de demonstrar com clareza o atual sentimento dos povos indígenas, o manifesto apenas resume, em números, quantos seriam os habitantes anteriores à chegada dos conquistadores, e quantos restaram. Cita os nomes de alguns povos, mas não compreende toda a diversidade populacional da época. Portanto, aqui nos cabe explorar um pouco mais o cenário pré-cabralino.

Os povos que habitavam a América do Sul, às vésperas da invasão européia, possuíam mais de 45 mil anos de história. Eles vieram do Norte e do oceano Pacífico, seguindo vários caminhos, até ocupar todo o continente.

Porém, não se sabe ao certo quantas nações habitavam as Américas no final do século XVI; certamente, eram mais de três mil. Na região onde atualmente fica o Brasil, existiam centenas de nações: algumas, com relações de parentesco entre si, que falavam a mesma língua ou tinham línguas parecidas. As nações estavam divididas em quatro grandes grupos – também chamados de troncos -, de acordo com a língua falada, sendo os principais: os povos do tronco lingüístico tupi, e os povos do tronco lingüístico macro-jê.¹⁴

Os povos de língua do tronco macro-jê localizavam-se, em sua maioria, nas regiões Nordeste e Centro-Oeste, enquanto os do tronco tupi espalharam-se pelo litoral brasileiro, tendo sido eles os primeiros a entrarem em contato com os portugueses, de acordo com Darcy Ribeiro:

Os grupos indígenas encontrados no litoral pelo português eram principalmente tribos de tronco tupi que, havendo se instalado uns séculos antes, ainda estavam desalojando antigos ocupantes oriundos de outras matrizes culturais. Somavam, talvez, 1 milhão de índios, divididos em dezenas de grupos tribais, cada um deles compreendendo um conglomerado de várias aldeias de trezentos a 2 mil habitantes (Fernandes 1949). Não era pouca gente, porque Portugal àquela época teria a mesma população ou pouco mais.¹⁵

Na época da invasão, a população do país somava cerca de 5 milhões de habitantes. É uma estimativa, já que existiam centenas de nações nômades e seminômades, principalmente na Amazônia – onde também vivia a maior parte dos povos -, o que torna difícil precisar um número total. No trecho acima, cabe ressaltar que Ribeiro, ao mencionar “1 milhão de índios”, refere-se somente àqueles que habitavam as terras litorâneas.

¹⁴ Sobre os troncos lingüísticos, consultar:

PREZIA, Benedito & HOORNAERT, Eduardo (orgs.). **Esta terra tinha dono**. São Paulo: FTD, 2000.

RODRIGUES, Aryon D. **Línguas brasileiras - Para o conhecimento das línguas indígenas**. São Paulo: Loyola, 1986.

URBAN, Greg. A História da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992, p. 87-102.

SILVA, Aracy Lopes da & GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (orgs.). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995.

¹⁵ RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 31.

Todavia, até mesmo os povos aparentados, e constituintes de um mesmo tronco lingüístico, apresentavam consideráveis diferenças entre si, o que impossibilitava uma necessária unificação para uma melhor resistência contra os invasores, além de provocar conflitos entre eles, afastando-os ao invés de uni-los:

Apesar da unidade lingüística e cultural que permite classificá-los numa só macroetnia, oposta globalmente aos outros povos designados pelos portugueses como tapuias (ou inimigos), os índios do tronco tupi não puderam jamais unificar-se numa puderam jamais unificar-se numa organização política que lhes permitisse atuar conjugadamente. Sua própria condição evolutiva de povos de nível tribal fazia com que cada unidade étnica, ao crescer, se dividisse em novas entidades autônomas que, afastando-se umas das outras, iam se tornando reciprocamente mais diferenciadas e hostis.¹⁶

Mesmo com estas diferenças e conflitos, e apesar do massacre contínuo, afirmou Ribeiro: “(...) os índios jamais estabeleceram uma paz estável com o invasor, exigindo dele um esforço continuado, ao longo de décadas, para dominar cada região”.¹⁷ E esta dificuldade imposta aos conquistadores pode ser explicada pelo próprio modo de vida do indígena:

Essa resistência se explica pela própria singeleza de sua estrutura social igualitária que, não contando com um estamento superior que pudesse estabelecer uma paz válida, nem com camadas inferiores condicionadas à subordinação, lhes impossibilitava organizarem-se como um Estado, ao mesmo tempo que tornava impraticável sua dominação. Depois de cada refrega contra outros indígenas ou contra o invasor europeu, se vencedores, tomavam prisioneiros para os cerimoniais de antropofagia e partiam; se vencidos, procuravam escapar, a fim de concentrar forças para novos ataques. Quando muito dizimados e já incapazes de agredir ou de defender-se, os sobreviventes fugiam para além das fronteiras da civilização.¹⁸

Este massacre, porém, não foi uma exclusividade dos indígenas brasileiros: na América espanhola, povos indígenas foram mortos em massa logo após a invasão européia; no México, em 1519 havia 25 milhões de habitantes e, cem anos depois, este número foi reduzido a 750 mil; na ilha onde hoje fica a República Dominicana e Haiti – “descoberta” por Cristóvão Colombo em 1492 -, viviam cerca de 100 mil pessoas e, após um século de massacre, restaram apenas 300 sobreviventes. No Brasil, como dito anteriormente, de 5

¹⁶ Ibidem, p. 32-33.

¹⁷ Idem, p. 33.

¹⁸ Idem, p. 34.

milhões de indígenas, a ganância e barbárie européias permitiram que restassem apenas cerca de 350 mil. Felizmente, a memória do extermínio não foi embora junto com suas vítimas.¹⁹

Mas quais foram os motivos que levaram os europeus a atravessarem o oceano Atlântico para darem início a esta exploração? Um breve conhecimento acerca do contexto europeu pode nos facilitar nesta compreensão.

¹⁹ Cf.: PREZIA, Benedito & HOORNAERT, Eduardo, op. cit., p. 72.

1.2 - A Conquista Territorial

Europa, século XV. O Velho Mundo ensaiava seus primeiros passos rumo à uma nova era, a chamada Idade Moderna, após séculos afundada nas “trevas” da Idade Média. Estava abandonando suas raízes feudais, iniciando um ciclo não mais baseado na agricultura, e sim no comércio; as cidades estavam ressurgindo, em contraposição aos antigos feudos.²⁰

As ciências e as artes, por sua vez, através do Renascimento Cultural, estavam sendo “redescobertas”, depois de um longo período de “adormecimento”, ocasionado por uma Igreja Católica altamente repressora que, com seus tribunais da Santa Inquisição, julgava e queimava vivos os hereges, ou seja, aqueles que confrontassem seus dogmas religiosos ou suas explicações teocêntricas para todo e qualquer fenômeno terrestre; o homem, que fora tão subjugado durante o feudalismo, estava agora reencontrando sua importância, e via surgir uma nova e significativa classe social: a burguesia.²¹

Em substituição ao antigo sistema feudal, essencialmente agrário, surgiu o Mercantilismo, sistema econômico baseado no comércio, cujos princípios permitiam que tudo pudesse ser vendido ou comprado, até mesmo seres humanos. Uma de suas práticas era o Metalismo, que visava à acumulação de metais preciosos, fazendo com que o ouro e a prata passassem a ser moedas de troca de grande importância. Por isto, os países europeus empreenderam uma corrida a regiões que pudessem ter estes metais, executando todos aqueles que porventura se opusessem ou dificultassem sua exploração.²²

Almejando uma participação mais ativa no comércio europeu, e aproveitando-se de invenções marítimas recentes, como o astrolábio e a bússola, provenientes da evolução

²⁰ Sobre a Idade Média, conferir:

DUBY, Georges. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1982.

LE GOFF, Jacques. *A civilização do ocidente medieval*. Lisboa: Estampa, 1982.

²¹ Sobre o Renascimento, conferir:

BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do renascimento na Itália*. Brasília: UnB, 1991.

²² Sobre o Mercantilismo, conferir:

DEYON, Pierre. *O mercantilismo*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

científica, Estados Monárquicos como Portugal e Espanha se lançaram em aventuras nos oceanos: esperavam descobrir um caminho alternativo que os levassem para o Oriente, de onde vinham as mercadorias mais ricas e cobiçadas da época.

Entretanto, portugueses e espanhóis descobriram mais do que a rota para as Índias. Suas navegações trouxeram-lhes para estas terras do lado oposto do Oceano Atlântico: em 1492, a serviço do reino de Castela, Cristóvão Colombo²³ encontrou algumas ilhas desconhecidas no Ocidente, a América, terras de riquezas inestimáveis e incalculáveis, as quais eles não hesitaram em esgotar, uma a uma, após a invasão.

O rei de Portugal, D. João II, havia recusado os serviços de Colombo, que foi patrocinado pela Espanha. Entretanto, D. João II não desistiu de lutar pelas terras descobertas, e os dois reinos firmaram um acordo, conhecido como Tratado de Tordesilhas:

Abalado com as notícias trazidas por Colombo, D. João II pensa em mandar expedição na esteira do afortunado almirante, convencido de que lhe pertenciam, de direito, as ilhas recém-descobertas. Não teve lugar a expedição e pouco depois três bulas do Papa Alexandre VI concediam à Espanha direitos sobre as terras achadas pelos seus navegadores a ocidente do meridiano traçado a 100 léguas a oeste das ilhas dos Açores e de Cabo Verde. Não concordaram com isto os portugueses – favoráveis, aliás, à demarcação segundo paralelo traçado na altura das Canárias, devendo o norte ficar para a Espanha e o sul para Portugal. Novas negociações resultariam, finalmente, na assinatura do Tratado de Tordesilhas (7 de junho de 1494), ratificado por D. João II apenas em fevereiro de 1495. Dois meridianos estabeleciam-se, então, para separar o setor luso do espanhol: um passando 250 léguas a oeste das ilhas de Cabo Verde, e outro – que realmente valeu – a 370 léguas; a ocidente estariam as terras espanholas, a oriente, as portuguesas. Incluíam-se assim, entre estas, as regiões das especiarias, objetivo primordial de todo o esforço oceânico lusitano; e abrangia-se, ainda, parte do

²³ Cristóvão Colombo, filho de um tecelão genovês, Domenico Colombo, conheceu o mar aos catorze anos, e participou de expedições comerciais, cujas viagens levaram-no à Inglaterra, Portugal e países do Mediterrâneo Ocidental. Assim, aprendeu a arte de navegar e a cartografia. Em 1476, após um naufrágio, fixou-se em Portugal, onde se casou com a filha do primeiro colonizador da ilha de Porto Santo, perto de Madeira, chamado Perestrelo, e passou a trabalhar como cartógrafo. Apresentou ao rei D. João II seu projeto de caráter missionário: encontrar a rota para Catai (China) e Cipangu (Japão) e levar o Evangelho até lá. Sua proposta foi recusada pelo rei português e, em 1485, ele partiu para Castela, onde encontrou o apoio da Corte de Fernando e Isabel, e iniciou sua primeira viagem em 3 de agosto de 1492. Apesar de ter chegado à América, Colombo morreu ainda convencido de que tinha chegado à Ásia pela rota do oeste. In: MAURO, Frédéric. **A expansão européia**. Lisboa: Estampa, 1995, p. 47-51.

*continente descoberto por Cristóvão Colombo, à qual ainda deveria chegar Pedro Álvares Cabral.*²⁴

Um ano após a conclusão do tratado, faleceu D. João II. O sonho da expansão marítima teve continuidade com D. Manuel, seu sucessor. Em 9 de março de 1500, partiu de Portugal, com destino ao Oriente, uma frota de treze velas, comandadas pelo capitão Pedro Álvares Cabral²⁵, com pouco mais de trinta anos de idade, que levava consigo marinheiros ilustres, como Bartolomeu Dias e Nicolau Coelho, além de cerca de mil e quinhentos soldados e alguns frades de São Francisco. A viagem foi relatada pelo escrivão da esquadra, Pero Vaz de Caminha, em sua famosa carta:

A partida de Belém, como Vossa Alteza sabe, foi, segunda-feira, 9 de Março. Sábado, 14 do dito mês, entre as oito e as nove horas, nos achámos entre as Canárias, mais perto da Grã-Canária, onde andávamos todo aquele dia em calma, à vista delas, obra de tre a quatro léguas. E domingo, 22 do dito mês, às dez horas, pouco mais ou menos, houvemos vista das Ilhas de Cabo Verde, ou melhor, da Ilha de S. Nicolau, segundo o dito Pêro Escolar, piloto.

*Na noite seguinte, segunda-feira, ao amanhecer, se perdeu da frota Vasco de Ataíde com sua nau, sem haver tempo forte nem contrário para que tal acontecesse. Fez o capitão suas diligências para o achar, a uma e outra parte, mas não apareceu mais!*²⁶

Finalmente, em 22 de abril de 1500, os navios portugueses aportaram no litoral brasileiro:

E assim seguimos nosso caminho, por este mar, de longo, até que, terça-feira das Oitavas de Páscoa, que foram vinte e um dias de Abril, estando da dita ilha obra de 660 ou 670 léguas, segundo os pilotos diziam, topámos alguns sinais de terra, os quais eram muita quantidade de ervas compridas, a que os mareantes chamam botelho, assim como outras a que dão o nome de rabo-de-asno. E, quarta-feira seguinte, pela manhã topámos aves a que chamam fura-buxos.

²⁴ CAMPOS, Pedro Moacyr; HOLANDA, Sérgio Buarque de. As etapas dos descobrimentos portugueses. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). **História geral da civilização brasileira**. São Paulo: Difel, 1976, t.1, v.1, p. 33.

²⁵ Pedro Álvares de Gouveia, depois conhecido por Pedro Álvares Cabral, era um fidalgo beirão, filho do alcaide-mor de Belmonte Fernão de Cabral e de D. Isabel de Gouveia. “Nascido entre 1468 e 1469, já em 1484 era moço-fidalgo, primeiro grau de nobreza conferido aos jovens da corte, da casa de D. João II. (...) Fidalgo da casa real, depois teria Pedro Álvares Cabral chegado a cavaleiro da Ordem de Cristo, a mais importante ordem de cavalaria de Portugal, por volta de 1494, com mais uma tença [favor real que reconhecia serviços anteriormente prestados] de 40 mil-réis, e também alguma coisa terá feito para merecê-la. É tudo o que se sabe da sua biografia”. In: MAGALHÃES, Joaquim Romero de. Ao Sabor das Ondas. **Nossa História**, São Paulo, ano 2, n. 18, p. 32-36, abr. 2005.

²⁶ CORTESÃO, Jaime. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. Lisboa: Portugália, s/d., p. 222.

Neste dia, a horas de véspera, houvemos vista de terra! Primeiramente dum grande monte, mui alto e redondo; e doutras serras mais baixas ao sul dele; e de terra chã, com grandes arvoredos: ao monte alto o capitão pôs nome – o MONTE PASCOAL e à terra – a TERRA DA VERA CRUZ.

Mandou lançar o prumo. Acharam vinte e cinco braças; e, ao sol posto, obra de seis léguas da terra, surgimos âncoras, em dezenove braças – ancoragem limpa. Ali permanecemos toda aquela noite. E à quinta-feira, pela manhã, fizemos vela e seguimos direitos à terra, indo os navios pequenos diante, por dezassete, dezasseis, quinze, catorze, treze, doze, dez e nove braças, até meia légua da terra, onde todos lançámos âncoras em frente à boca de um rio. E chegaríamos a esta ancoragem às dez horas pouco mais ou menos.²⁷

Devemos salientar o papel da Igreja Católica frente a estas expedições: a religião católica era uma grande aliada dos conquistadores. Oficialmente, ela alegava que as conquistas difundiriam os ensinamentos de Cristo; na realidade, este apoio se pautava em interesses comerciais. Darcy Ribeiro, em “O povo brasileiro”, afirma que, antes mesmo do “achamento”²⁸ do Brasil, o Vaticano já havia estabelecido, na bula *Inter Coetera* (4 de maio de 1493), que Espanha e Portugal poderiam possuir o Novo Mundo e escravizar seus povos:

(...) por nossa mera liberalidade, e de ciência certa, e em razão da plenitude do poder Apostólico, todas ilhas e terras firmes achadas e por achar, descobertas ou por descobrir, para o Ocidente e o Meio-Dia, fazendo e construindo uma linha desde o pólo Ártico (...) quer sejam terras firmes e ilhas encontradas e por encontrar em direção à Índia, ou em direção a qualquer outra parte, a qual linha diste de qualquer das ilhas que vulgarmente são chamadas dos Açores e Cabo Verde cem léguas para o Ocidente e o Meio-Dia (...) A Vós e a vossos herdeiros e sucessores (reis de Castela e Leão) pela autoridade do Deus onipotente a nós concedida em S. Pedro, assim como do vicariato de Jesus Cristo, a qual exercemos na terra, para sempre, no teor das presentes, vô-las doamos, concedemos e entregamos com todos os seus domínios, cidades, fortalezas, lugares, vilas, direitos, jurisdições e todas as pertenças. E a vós e aos sobreditos herdeiros e sucessores, vos fazemos, constituímos e deputamos por senhores das mesmas, com pleno, livre e onímodo poder, autoridade e jurisdição. (...) sujeitar a vós, por favor da Divina Clemência, as terras firmes e ilhas sobreditas, e os moradores e habitantes delas, e reduzi-los à Fé Católica (...)²⁹

²⁷ Idem, p. 222-223.

²⁸ A expressão “achamento” está presente no início da carta de Caminha, quando ele comunica a Sua Alteza o “achamento” da nova terra, provando que o encontro da terra não foi acidental. Se utilizasse a palavra “descoberta”, poderia sugerir que o encontro fora casual, ao passo em que “achamento” denuncia a intencionalidade do encontro. Sobre esta teoria completa, consultar: HOLANDA, Sérgio Buarque de. O descobrimento do Brasil. In: HOLANDA, 1976, op. cit., p. 41-44.

²⁹ MACEDO SOARES, 1939 apud RIBEIRO, 1995, p. 40.

A princípio, alguns comandantes, ao descerem das embarcações, tentaram, sem sucesso, estabelecer contato com os homens que estavam na terra, descritos por Caminha:

*Eram pardos, todos nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas. Nas mãos traziam arcos com suas setas. Vinham todos rijamente sobre o batel; e Nicolau Coelho lhes fez sinal que pousassem os arcos. E eles os pousaram. Ali não pôde deles haver fala, nem entendimento de proveito, por o mar quebrar na costa. Deu-lhes sômente um barrete vermelho e uma carapuça de linho que levava na cabeça e um sombreiro preto. Um deles deu-lhe um sombreiro de penas de ave, compridas, com uma copazinha pequena de penas vermelhas e pardas como de papagaio; e outro deu-lhe um ramal grande de continhas brancas miúdas, que querem parecer de aljaveira, as quais peças creio que o capitão manda a Vossa Alteza, e com isto se volveu às naus por ser tarde e não poder haver mais fala, por causa do mar.*³⁰

Nesta passagem da carta, fica explícito que o primeiro contato entre europeus e nativos deu-se através da troca de presentes, fato que levou os indígenas, num primeiro momento, a acreditar que os desconhecidos seriam generosos, e a terem mais esperanças do que temores em relação aos recém-chegados. Todavia, este pensamento logo se modificou:

*Pouco mais tarde, essa visão idílica se dissipa. Nos anos seguintes, se anula e reverte-se no seu contrário: os índios começam a ver a hecatombe que caíra sobre eles. Maíra, seu deus, estaria morto? Como explicar que seu povo predileto sofresse tamanhas provações? Tão espantosas e terríveis eram elas, que para muitos índios melhor fora morrer do que viver.*³¹

A mencionada hecatombe pode ser explicada pelas diversas doenças trazidas pelos portugueses, como coqueluche, tuberculose e sarampo, entre outras, responsáveis pelo início de uma verdadeira guerra biológica, de acordo com Darcy Ribeiro, uma vez que estes povos não tinham imunidade para combatê-las. Muitos indígenas morreram de doenças que eram simples para os brancos. As guerras entre os próprios povos indígenas, instigadas pelos invasores, também contribuíram para o extermínio genocida e etnocida.

Já no aspecto religioso, a primeira missa foi rezada no dia 26 de abril de 1500, domingo de Pascoela, na qual alguns indígenas também compareceram. Mas foi na missa do dia 1º de maio, sexta-feira, que a primeira cruz foi erigida, juntamente com o altar. Desta

³⁰ CORTESÃO, op. cit., p. 224.

³¹ RIBEIRO, op. cit., p. 43.

celebração participaram cerca de cinquenta ou sessenta indígenas, que acompanharam atentamente os rituais, imitando os portugueses em todos os seus gestos. No final da cerimônia, Nicolau Coelho levou muitas cruces de estanho com crucifixos, e elas foram distribuídas aos presentes, para que colocassem em seus pescoços. Quando a recebia, o indígena deveria, primeiramente, beijar a cruz que estava no pescoço de Padre Frei Henrique, e levantar as mãos.

Ao esmiuçar todos os acontecimentos dos primeiros dias, Caminha enfatiza, por diversas vezes, a necessidade de converter as pessoas que aqui viviam, de batizá-las, ensinando-lhes o que fosse preciso para sua salvação. Afirma, ainda, que não sabia se existia ouro e prata por aqui (lembramo-nos de que a descoberta destes metais era uma das principais razões para a expansão ultramarina), apesar de ressaltar as belezas naturais da região. E finaliza:

Porém o melhor fruto, que dela se pode tirar me parece que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar. E que aí não houvesse mais que ter aqui esta pousada para esta navegação de Calecute, isso bastaria. Quanto mais disposição para se nela cumprir e fazer o que Vossa Alteza tanto deseja, a saber, acrescentamento da nossa santa fé.³²

Estas palavras de Caminha profetizaram o que viria a acontecer mais tarde: a pregação missionária. Por enquanto, e até o ano de 1532, as terras encontradas não seriam mais do que um palco para expedições de reconhecimento territorial, invasões francesas e uma pousada para os portugueses que estivessem a caminho da Índia.

³² CORTESÃO, op. cit., p. 256-257.

1.3 – A Conquista Espiritual

Como fosse importunado pelo demônio, no quarto dia sentiu o desejo de rezar (...) De repente, viu-se transportado para uma região estranha e tão afastado e separado de si mesmo que lhe parecia estar morto. Então, mostraram-lhe um imenso agrupamento de pagãos, perseguidos (...), esmagados por toda espécie de injúrias (...), aprisionados (...) por alguns homens, de armas na mão. Ao mesmo tempo, viu alguns homens mais resplandecentes que o sol, de vestimentas brancas (...) Eles tentavam por todos os meios afugentar aqueles que pareciam demônios, e toda aquela luta parecia realmente uma representação do Juízo Final como é pintado em geral: os anjos defendendo as almas perseguidas pelos demônios. Ele notou que os membros da companhia desempenhavam o papel de anjos, e desde então passou a sentir o desejo ardente de se tornar seu companheiro numa empreitada tão honrosa. Logo em seguida, viu e sentiu realmente que o Cristo, Nosso Senhor, descia em sua direção (...); e, aproximando-se dele, que estava de joelhos, colocou-lhe a mão no ombro. Ele pôde, então, chegar sua boca do ferimento e, por um longo período, beber o néctar suave que dele saía; o prazer do sabor e do odor ultrapassava tudo o que se podia imaginar. Compreendeu então que o Cristo Jesus (...) o escolhia para a província do Paraguai, onde havia milhares de pagãos à espera da boa nova das núpcias do Cordeiro...³³

Este texto pertence ao padre jesuíta Antonio Ruiz de Montoya, autor do livro “Conquista Espiritual” (1639), onde ele relata a descoberta de sua vocação missionária e sua salvação, após uma juventude tida como devassa, pervertida. Apesar de fazer referência a um padre que atuou no Paraguai, ele demonstra claramente o estado de espírito dos primeiros missionários, inclusive daqueles que vieram para o Brasil através da Companhia de Jesus.

A criação da Companhia de Jesus teve início em Paris, em 5 de agosto de 1534, através do padre espanhol Inigo de Onaz y Loyola (conhecido como Inácio de Loyola) e mais seis amigos, ao realizarem o voto de Montmartre, gerando uma das mais importantes ordens religiosas do século XVI, em um importante período de reorganização pelo qual passava a Igreja Católica na Europa e no restante do mundo. Estes estudantes, que se identificavam com o apóstolo Paulo – responsável por difundir o cristianismo –, pretendiam servir a Deus com devoção. Tal identificação não se deu por acaso: o apóstolo Paulo considerava que todos os homens eram pecadores, e os futuros fundadores da Companhia

³³ RUIZ DE MONTOYA, 1639 apud HAUBERT, 1990, p. 25.

de Jesus acreditavam que seriam os facilitadores para que o homem alcançasse sua purificação e salvação.³⁴

Os sete religiosos seguiram, então, para Roma, onde confirmaram o voto de obediência ao Papa. Em 1538, Loyola escreveu um pequeno estatuto, constituído pelos princípios fundamentais da ordem, delimitando o espírito apostólico da Companhia, a lealdade à fé católica, além dos votos de pobreza e castidade. O estatuto, bem como a criação da ordem religiosa, foi aprovado em 27 de setembro de 1540, pelo Papa Paulo III, na bula *Regimini militantis Ecclesiae*. Apesar disso, a organização oficialmente teve início meses depois, somente em 13 de abril de 1541, com a eleição de Loyola como Geral da Companhia.³⁵ Segundo Paulo de Assunção, historiador que pesquisou os primeiros jesuítas em solo brasileiro:

*O caráter diferencial da Companhia das demais ordens religiosas já existentes era a sua recusa ao isolamento em relação à sociedade. A ordem de Loyola pressupunha a sua existência diretamente ligada às necessidades de uma ação ampla de revigoramento espiritual, na qual os jesuítas, com princípios interiores de vida espiritual, identificavam-se com as preocupações da humanidade, principalmente no que dizia respeito à crise do comportamento das demais ordens. Agindo como educadores, contribuíram sensivelmente para a difusão do espírito cristão a fim de atingir a salvação de toda a humanidade.*³⁶

A Companhia de Jesus se estabeleceu rapidamente graças à sua respeitabilidade e, incentivada pelo rei D. João III, atuou de modo bastante intenso em Portugal. Cabe recordar que este mesmo rei foi o impulsionador da expansão marítima portuguesa, além de divisar, nesta aproximação com a ordem, uma maneira de viabilizar seus interesses mercantilistas na colonização das terras recém-encontradas, de acordo com Assunção: “O projeto de colonização trouxe consigo um processo de ocupação do território no qual o jesuíta foi um elemento chave na legitimação da posse da terra”.³⁷

³⁴ ASSUNÇÃO, Paulo de. **A terra dos Brasis: a natureza da América portuguesa vista pelos primeiros jesuítas**. São Paulo: Annablume, 2000, p. 57-58.

³⁵ Idem, p. 59-63.

³⁶ Idem, p. 61.

³⁷ Idem, p. 71.

Partindo dos pressupostos da formação da Companhia de Jesus, retomemos a discussão a partir do ano de 1530, quando chegou ao Brasil a quinta expedição enviada por Portugal, e comandada por Martim Afonso de Sousa. Em 1532, ele fundou a vila de São Vicente, iniciando a colonização do país, por ordem do rei D. João III. Iniciou-se, também, a administração colonial: primeiro, a divisão do território em capitanias hereditárias³⁸ e, depois, a instituição do Governo Geral.³⁹ E as populações indígenas não deixaram de ser afetadas por estas modificações:

Mas, a partir de 1533, aproximadamente, os portugueses puderam alterar, em várias regiões ao mesmo tempo, o caráter de seus contactos com os indígenas, subordinando-os a um padrão de relação mais favorável com seus desígnios de exploração colonial da terra, dos recursos que ela possuía e dos moradores nativos. Isso se deu com a adoção do regime das donatarias. As transformações daí resultantes, no trato com os indígenas, acentuaram-se ainda mais com a criação posterior do governo-geral. Subverteu-se o padrão de relação, passando a iniciativa e a supremacia para as mãos dos brancos, que transplantaram para os trópicos o seu estilo de vida e as suas instituições sociais.⁴⁰

O primeiro Governo Geral coube a Tomé de Sousa, que chegou ao Brasil em 1549, trazendo consigo os seis primeiros jesuítas, chefiados pelo padre Manuel da Nóbrega⁴¹, iniciando os trabalhos da Companhia de Jesus no país:

De 1549 a 1604 chegaram de Portugal ao Brasil 28 expedições missionárias da Companhia, que ampliaram extraordinariamente a obra inicial. A província do Brasil foi a sexta que instalou a Companhia de Jesus: data de 1553. O primeiro provincial foi o Pe. Manuel da Nóbrega. A Missão do Maranhão foi elevada a vice-província em 1727. O vale do Amazonas foi percorrido e evangelizado pela Companhia de modo surpreendente. Os autores menos simpáticos à Igreja são

³⁸ Entre 1534 e 1536, o território brasileiro foi dividido em quinze lotes, doados a doze donatários portugueses. Apesar da cessão, estabelecida pela Carta de Doação, a capitania era propriedade do Estado português. Outro documento da capitania era o Foral, que estabelecia os direitos e deveres do donatário que, por sua vez, dividia o lote em sesmarias, concedidas aos colonos. In: PRADO, J. F. de Almeida. O regime das capitanias. In: HOLANDA, 1976, op. cit., p. 96-100.

³⁹ Em 1548, o governo português instituiu o Governo Geral, que consistiu em uma tentativa de centralizar o poder e a administração pública no Brasil, além de limitar o excesso de autonomia dos donatários em suas capitanias. Ao governador geral, competia a fundação de vilas, a exploração das terras, a segurança do país e, ainda, realizar alianças com “tribos amigas” e promover sua catequese. In: RIBEIRO, op. cit., p. 86-88.

⁴⁰ FERNANDES, Florestan. Antecedentes indígenas: organização social das tribos tupis. In: HOLANDA, 1976, op. cit., p. 80-81.

⁴¹ O padre Manuel da Nóbrega foi uma figura de vital importância para as missões brasileiras e no cenário político colonial, por ter sido um grande conselheiro do terceiro governador-geral, Mem de Sá. No entanto, é o jesuíta José de Anchieta que está mais presente no imaginário popular, como se fosse o responsável pelos méritos da evangelização no Brasil.

*forçados a conceder que a ela se deve, em grande parte, a incorporação da Amazônia ao Brasil.*⁴²

Uma das primeiras providências tomadas após sua chegada na Bahia foi a organização de uma escola onde, além de gramática latina, os estudantes – crianças indígenas e órfãos portugueses trazidos pelos colonizadores – seriam doutrinados na fé católica.

Os cursos nos colégios jesuítas eram divididos em cinco classes, sendo uma de retórica, uma de humanidades e três de gramática, de acordo com Carvalho: “Os estudos desta forma compreendiam cinco a seis anos de gramática, retórica e humanidades e três de filosofia, abrangendo esta a lógica, a física, a metafísica, a moral e as matemáticas”.⁴³

No mesmo ano, outro padre jesuíta, Leonardo Nunes, chegou a São Vicente, onde também criou uma igreja e escola. Portanto, Bahia e São Vicente constituíram os primeiros núcleos bem sucedidos da penetração missionária. Todavia, os padres tiveram diversas dificuldades em lecionar para os pequenos, e por isso alteraram suas pretensões iniciais:

*Os padres mudaram logo de tática, abandonando o ensino de latim a fim de dedicar suas energias à formação de irmãos leigos e de padres, que dominassem bem a língua da terra, o tupi-guarani, para serem os aliciadores dos índios para suas missões de doutrinação religiosa.*⁴⁴

O segundo Governo Geral, por sua vez, coube a Duarte da Costa, e começou no ano de 1553. Em sua administração, mais jesuítas chegaram ao país: entre eles, um dos mais conhecidos, o padre José de Anchieta⁴⁵ que, juntamente com Nóbrega, fundou o Colégio de São Paulo de Piratininga, em 1554, origem da cidade de São Paulo, localizada mais no

⁴² LACOMBE, Américo Jacobina. A Igreja no Brasil colonial. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). **História geral da civilização brasileira**. São Paulo: Difel, 1973, t. 1, v. 2, p. 71.

⁴³ CARVALHO, Laerte Ramos de. Ação missionária e educação. In: HOLANDA, 1976, op. cit., p. 143.

⁴⁴ RIBEIRO, op. cit., p. 90.

⁴⁵ O padre José de Anchieta é o mais conhecido jesuíta da história do Brasil. Sua história particular, porém, não é tão cheia de méritos quanto parece. Apesar de ter sido um dos fundadores do Colégio São Paulo de Piratininga, foi um dos responsáveis pelo massacre de milhares de indígenas, ao firmar um acordo de paz com Portugal no episódio conhecido como Confederação dos Tamoios: cansados da exploração dos bandeirantes, dos portugueses e seus indígenas aliados – os Tupi de São Vicente e do planalto de Piratininga, os Tupinambá de Ubatuba e Angra dos Reis organizaram uma grande guerra, que durou cinco anos. Dizimados pelas armas de fogo e pela varíola, os Tupinambá foram vencidos por Portugal.

interior do território do que no litoral, como era o caso dos outros colégios. E, assim como os outros locais escolhidos para as construções de igrejas e colégios, este também não fora escolhido por acaso:

A ocupação do planalto de Piratininga justificava-se por dois motivos: estava localizado próximo a rios piscosos (Tietê, Pinheiros e Tamanduateí), além de ser um local propício ao desenvolvimento de grãos alimentícios. A região era fornecedora de farinha de pau (mandioca) para as vilas de Santos e São Vicente, no litoral, como destacava Anchieta, ao se referir à região, justificando a transferência para o planalto pela viabilização que as terras ofereciam para a continuidade da prática jesuítica frente às condições precárias da Vila de São Vicente.⁴⁶

Já em 1558, o terceiro Governo Geral coube a Mem de Sá, considerado mais hábil que seu antecessor. Entretanto, seu mandato – que perdurou até o ano de 1572 – foi marcado pelo apoio aos jesuítas, por combates com os indígenas e pelas invasões francesas no Rio de Janeiro.⁴⁷ Foi neste período que os jesuítas se fortaleceram, expandindo seus trabalhos em terras brasileiras e, em pouco tempo, a exemplo do que também ocorreu nas outras partes do mundo, a Companhia de Jesus contou com números impressionantes, tanto de padres quanto de escolas e igrejas, em um intenso trabalho de catequese, ensino e formação sacerdotal. Trabalhos, estes, desenvolvidos nas chamadas missões ou reduções jesuíticas.

⁴⁶ ASSUNÇÃO, 2000, op. cit., p. 159-160.

⁴⁷ Sobre as invasões francesas, consultar:

HOLANDA, Sérgio Buarque de; PANTALEÃO, Olga. Franceses, holandeses e ingleses no Brasil quinhentista. In: HOLANDA, 1976, op. cit., p. 147-175.

1.4 – Os vários significados da palavra “missão”

A palavra “missão” (do latim *missione*) possui diversos significados, de acordo com o sentido que lhe deseja imprimir. Em termos mais gerais, pode significar uma função ou incumbência dada a alguém, um dever a ser cumprido, uma obrigação. Pode significar, ainda, um sermão a respeito de determinada doutrina. Quando a palavra está relacionada à Igreja Católica, dois são os sentidos explicados pelo dicionário:

Missão divina. 1. Rel. Segundo a doutrina da Igreja Católica, o envio de uma das pessoas divinas, pelas outras, no tempo.
*Missão eclesiástica. Rel. 1. Conjunto das funções a que é enviada a Igreja, de magistério, de santificação e de regime. 2. Mandato conferido pela Igreja a determinadas pessoas, clérigos ou leigos.*⁴⁸

A Igreja Católica, por sua vez, dá ao termo uma conotação mais religiosa, sem deixar de lado seu sentido geral:

*Missão vem do vocábulo latino 'missio', de 'mitto', isto é, 'eu envio'. O missionário é pois um enviado (Bispo, Sacerdote – e, por extensão, também uma Religiosa ou um leigo). Enviado, o missionário o é pela Igreja, em nome de Jesus Cristo, a Quem representa junto a povos não católicos, com o fim de os trazer para a verdadeira Fé.*⁴⁹

Os indígenas, obviamente, acreditavam em seus próprios deuses, antes que os europeus aqui chegassem e lhes impusessem uma nova crença. O que eles pensam, então, a respeito da evangelização a que foram submetidos pelas missões jesuíticas? Para tentarmos compreender sua visão, podemos utilizar as palavras de Eleazar López:

A primeira Evangelização do continente negou a possibilidade de que nós os vencidos conservássemos a alma indígena dentro da Igreja. Tínhamos que renunciar às antigas crenças para nos tornar cristãos. Por isso não se realizou o diálogo inter-religioso.
O cristianismo ibérico não reconhecia que os “mouros” ou os “hereges protestantes” pudessem dar algum aporte ao pensamento teológico e menos ainda

⁴⁸ MISSÃO. **Novo Dicionário Eletrônico Aurélio Versão 5.0.** O Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa corresponde à 3ª. edição, 1ª. impressão da Editora Positivo, revista e atualizada do Aurélio Século XXI. Regis Ltda, 2004.

⁴⁹ OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. **Tribalismo indígena, ideal comuno-missionário para o Brasil no século XXI.** São Paulo: Vera Cruz, 1978, p. 22.

que o pudessem as antigas religiões dos nossos povos. Isto foi o que oficialmente se pretendeu; porém o povo, à revelia dos missionários, uniu em sua vida as duas vertentes religiosas: a antiga e a cristã.⁵⁰

López, indígena Zapoteca do México e sacerdote católico, membro do Centro Nacional de Ajuda às Missões Indígenas (CENAMI), que se autodefine como “carteiro da teologia índia”⁵¹, afirma ainda sobre a evangelização:

O Deus cristão podia sentar-se, sem nenhum problema, na esteira de nossa história. Ele era perfeitamente compatível ou complementar às nossas crenças... Porém, de parte dos europeus não teve a mesma atitude de diálogo. Por isso, nossos avós, vencidos pelas armas, tiveram que ajustar sua elaboração teológica às margens de ação permitida pela sociedade colonial. E continuaram para frente com a vida, fazendo elaborações e reelaborações de seus esquemas teológicos. É isso o que deu por resultado o que agora chamamos de Teologia Índia ou Indígena em suas múltiplas manifestações: seja em oposição radical ao cristianismo, seja em justaposição, em sincretismo ou sínteses com ele.⁵²

Em relação à outra palavra utilizada como sinônimo de “missão”, isto é, o termo “redução”, se analisarmos seus significados no dicionário podemos interpretá-la como “ato ou efeito de subjugar”, uma vez que as missões jesuíticas, como veremos a seguir, não hesitaram em subjugar e submeter os indígenas da América Latina. O abade suíço Clovis Lugon tem sua própria explicação para a palavra “redução”:

Julga-se, vulgarmente, que o nome de reduções dado às comunidades da República Guarani proveio do fato de que elas estavam assim convertidas em redutos à margem do mundo colonial. Na realidade, em todas as colônias espanholas, os agrupamentos indígenas que tinham renunciado à vida nômade formavam “reduções”: tinham sido levadas ou “reduzidas” a viver segundo a lei, ad ecclesiam et vitam civilem reducti.⁵³

O padre argentino José Marx, por sua vez, não aceita o sentido de subjugar da palavra “redução”, e defende um outro significado para o termo, de acordo com as palavras do padre Ruiz de Montoya, que atuou nas missões jesuíticas da República Guarani:

⁵⁰ LÓPEZ, 1999, apud **A terra sem males em construção** – IV Encontro Continental de Teologia Índia, CIMI – AELAPI, 2002, p. 16.

⁵¹ Teologia índia é o nome que se dá a todo um conjunto de conhecimentos e práticas religiosas pertencentes a cada povo indígena, dos quais eles se valem para explicar sua fé e sua visão de mundo.

⁵² LÓPEZ, Eleazar. **Teologia Índia, Apologia**. Cochabamba: Verbo Divino, 2000, p. 8.

⁵³ LUGON, Clovis. **A República “comunista” cristã dos guaranis: 1610-1768**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977, p. 30.

El término “Reducción”, no tenía la connotación de sometimiento que hoy puede sugerirnos. Nos dice el P. Ruiz de Montoya: “Llamamos reducciones a los pueblos de índios, que viviendo a su antigua usanza en montes, separados a léguas, três y más unos de otros, los redujo la diligencia de los Padres a poblaciones grandes y a vida política y humana...”. Significa, entonces, “atraerlos”, de um estado nómada y disperso a uma vida em comunidade organizada, buscando su próprio bien.⁵⁴

Entretanto, uma outra visão sobre a evangelização promovida pelas missões não deve passar despercebida: é referente ao cineasta Sylvio Back, autor do filme que será discutido no presente trabalho. No livro argumento-roteiro (que ele define como um não-roteiro) de seu filme “República Guarani”, ele deixa bem clara a sua opinião sobre o tema, apesar de, na película, não manifestar suas idéias, deixando a discussão a cargo dos intelectuais entrevistados para o documentário:

Quem sai aos seus não degenera. Está escrito. Quantos antropólogos, na ânsia caolha de defender os índios, aliam-se ao discurso religioso, acreditando que a Igreja se alinha por abnegação? Evangelizar é um ato de premeditada violência. Como matar em vida.⁵⁵

⁵⁴ MARX, José. **Las Misiones Jesuíticas**. Impreso na Argentina: [s. n.], [20--], p. 3.

⁵⁵ BACK, op. cit., p. 36.

CAPÍTULO 2

O MEIO (E SEUS MEIOS)

*Mas será possível servir simultaneamente a Cristo, ao rei e aos colonos? É o que acreditam a princípio os “companheiros de Jesus”, e as suas esperanças não conhecem limites, devido à **missão divina** da qual se sentem investidos. São reivindicados em todos os estabelecimentos coloniais para onde correm; aprendem as primeiras palavras da língua, batizam, confessam, transformam os concubinatos em casamentos legítimos, cuidam dos doentes e fundam escolas, percorrem as ruas carregando a cruz, seguidos por uma multidão de índios “que cantam o catecismo, para que os habitantes abandonem a sensualidade e a bebedeira, seus vícios mais comuns, e para que, com as modulações do canto, a doutrina se grave mais profundamente em suas almas”; eles distribuem com generosidade imagens piás, medalhas e rosários; avançam sozinhos em direção aos índios rebeldes, e “bastam algumas palavras para acalmá-los”.*

Desde os primeiros tempos, querem também empreender grandes marchas missionárias ao redor das cidades. Muitos são os padres cuja saúde foi minada pelo clima e pela fadiga e que, no entanto, são impedidos por seus superiores de partir em missão; outros converteriam sozinhos toda a América: deve-se impor-lhes limites!

*Durante as semanas que precedem a partida, o missionário pratica com ardor os Exercícios espirituais; depois distribui seus poucos bens pessoais. No entanto, não parte de mãos vazias. Leva, é claro, algumas provisões para a viagem, um cobertor e eventualmente – se for para a floresta – a rede, tão cômoda, que todos os europeus do Paraguai a adotaram. Mas o viajante é, antes de mais nada, um padre e, para manifestar claramente seu estado e sua vocação, sempre leva à guisa de estandarte uma cruz de madeira de sua altura; além do breviário, a bagagem comporta um altar portátil, ornamentos sacerdotais e todos os objetos de culto necessários numa expedição que tende a durar vários meses. Finalmente, leva um grande número de ninharias e instrumentos de ferro. Os índios adoram essas coisas, e o missionário as usará para obter um pouco de alimento durante a caminhada; ao se aproximar de um grupo pagão, alguns presentinhos são ainda a melhor maneira de exprimir que **vem como amigo e não como opressor**.*

HAUBERT, Maxime. **Índios e jesuítas no tempo das missões**. São Paulo: Companhia das Letras: Círculo do Livro, 1990, p. 49-50. Grifos meus.

2.1 – Sylvio Back e seu filme “República Guarani”

E hoje já existe toda uma geração que me toma como exemplo de pertinácia, integridade moral e ideológica, amor às nossas origens étnicas e telúricas e, principalmente, total independência formal e estética. Um cinema de autor acima de qualquer suspeita, sempre correndo riscos e apenas compromissado com meu imaginário⁵⁶.

Sylvio Back nasceu em 1937, filho de imigrantes (seu pai era judeu húngaro, e sua mãe, alemã), em Blumenau, Santa Catarina. Começou sua carreira de cineasta em Curitiba, Paraná, no ano de 1962. Seu primeiro curta-metragem, “As Moradas”, foi concluído em 1964. Antes disso, trabalhou como bancário, professor de cursinho, jornalista e crítico de filmes. Inspirado por Vinícius de Moraes e fascinado pela possibilidade de conhecer o mundo, tentou ser diplomata, mas foi reprovado nos exames do Itamaraty, por menos de um ponto, apesar de suas boas condições intelectuais e conhecimento de idiomas estrangeiros.

Desiludido com o fracasso na diplomacia, Back voltou a empolgar-se com sua antiga paixão – o cinema – quando, em 1962, inaugurou-se o primeiro Clube de Cinema do Paraná – da qual ele foi um dos fundadores e presidente –, e ele disse a si mesmo que não contemplaria mais os filmes: ele faria filmes. Nos anos 40, quando seu desejo era ir todas as noites ao cinema – o que, obviamente, não era permitido pela sua mãe –, ele brincava de fazer o seu próprio cinema: comprava dois exemplares de gibi do mesmo número e, em uma caixa de sabão, improvisava o projetor; em uma eletrola, fazia a trilha sonora. Porém, Back afirma que o que levou ao cinema foi a literatura, por instigar sua imaginação. Aos 16 anos de idade, já havia lido toda a obra de Dostoiévski.

Em 1967, em parceria com dois jornalistas – o gaúcho Oscar Milton Kolpini e o carioca Néelson Padran –, Sylvio Back escreveu o roteiro de “Lance Maior”, seu primeiro

⁵⁶ BACK, Sílvio. Entrevista concedida ao **Jornal A Notícia**. Disponível em: 200.221.3.200:8000/grande/back/0gra1.html. Acesso em: 28 nov. 2006.

longa-metragem. Fez, também, curtas e médias sob encomenda, para o governo e instituições privadas, e tornou-se um dos cineastas mais premiados do Brasil. Nos anos 70, dirigiu o programa Globo Repórter, da Rede Globo, que está no ar até os dias de hoje.

É o próprio Back quem denomina seu cinema como um “docudrama”, ou seja, uma espécie de antidocumentário, um misto de documentário e ficção, pois onde a ficção não dá conta, o documentário completa, e vice-versa. Em sua opinião, este procedimento aprofunda mais o conhecimento da realidade, e isto cria polêmica em seus filmes. Em suas próprias palavras:

Isto me torna o cineasta polêmico, como me classificam. Mas a polêmica não é uma coisa premeditada. Você que é jornalista sabe disso, não há controle sobre a reação do público. Preciso explicar melhor o que é docudrama. Primeiro, você acredita no espectador. Ou seja, eliminei o narrador nos meus filmes. É como você não acreditar nas suas imagens, e que o espectador precisa receber tudo explicadinho, narrado, etc. O espectador é sempre mais esperto que o filme e o diretor juntos. Ele elucida tudo, por isto eu não invisto no facilitário, mas sim no dificultário. É uma homenagem ao espectador. Eu desideologizei meus filmes. A minha é uma postura ética, e não ideológica, ou mesmo engajada. Eu não fundo nenhuma verdade com os meus filmes, ainda que o meu pensamento esteja lá, como manifestação da liberdade. Eu invisto na liberdade. Sou um libertário. Sempre tive independência política e ideológica. Por isto mesmo não pertenço ao Cinema Novo. Fiz cinema na mesma época, mas com outras utopias. Eu desde criança sempre me senti na contramão. Por isto continuo na contramão do cinema brasileiro. Sem com isto pretender vantagem, eu diria que produzo um cinema com 'pegada própria' dentro do cinema brasileiro. Eu não folclorizo os meus temas. Eu faço cinema com o olhar de resgate do Sul do Brasil, por exemplo. Sou pioneiro nesta área.”⁵⁷

Após seu primeiro filme, Back deu continuidade a sua obra, realizando trinta e seis filmes (curta, média e longa-metragem), e publicando dezoito livros (como roteiros, ensaios e poesias). Entre eles, são cinco filmes de ficção – “Lance Maior” (1968), “A Guerra dos Pelados” (1970), “Aleluia, Gretchen” (1976), “Cruz Sousa - O Poeta do Desterro” (1999) e “Lost Zweig” (2002), além de cinco “docudramas” de longa-metragem – “Revolução de 30” (1980), “Guerra do Brasil” (1987), “Rádio Auriverde” (1991), “Yndio do Brasil”

⁵⁷ Sylvio Back. **Entrevista concedida ao jornal A Notícia.** Disponível em: 200.221.3.200:8000/grande/back/0gra1.html. Acesso em: 28 nov. 2006.

(1995) e, finalmente, “República Guarani”, de 1981. Este filme recebeu os prêmios de melhor roteiro e melhor trilha sonora no XV Festival de Brasília do Cinema Brasileiro, no ano de 1982.

“República Guarani”, durante cem minutos, exhibe o resultado do trabalho de Back, em parceria com Deonísio da Silva, no qual ele demonstra a ignorância a respeito dos indígenas do Sul do Brasil, Paraguai e Argentina, constituintes da chamada República Guarani. Para isso, o cineasta realiza uma colagem de imagens e depoimentos de especialistas de vários países, recolhidos ao longo de vários anos, após uma vasta pesquisa iconográfica em desenhos, mapas e gravuras, por exemplo, que complementam as entrevistas filmadas e as músicas escolhidas como pano de fundo para elas. A colagem constitui um estilo particular – e peculiar – do cineasta.

Tais imagens representam a invasão européia no continente americano, a conquista dos indígenas, os massacres ocorridos, o temor religioso, seres míticos, figuras de santos e igrejas, mapas com as localizações das missões, além de cenas cotidianas dos indígenas atuais – seus afazeres, culinária, crianças e pintura corporal, entre outros aspectos.

Assim, Sylvio reflete sobre a aproximação entre Igreja e indígena e promove o debate sobre a atuação dos jesuítas na América Latina, alinhavando a discussão entre o passado e o presente das populações indígenas. E é justamente esta tentativa de reflexão que o autor utiliza para explicar os motivos que o levaram a realizar tal produção, bem como a necessidade, por ele percebida, em fazer um documentário que rompesse com a visão dominante da Igreja – e esta mesma explicação é válida para justificar a preferência em discutir este filme em nosso trabalho:

República Guarani é uma reflexão humanista sobre a aproximação Igreja-indio, desde a Conquista, no século XVI, aos dias atuais. Meu filme, categoricamente, põe sob suspeita todo e qualquer tipo de ocupação ideológica do indígena, no passado ou na atualidade.

Nisso, República Guarani aparece como uma cunha cinema brasileiro adentro. A maioria dos filmes sobre índios realizados no Brasil ostenta um indisfarçável comprometimento com a visão tutelar, autoritária da Igreja. Em outras palavras, há uma síndrome religiosa no porão dos documentários

ou filmes de ficção brasileiros em que se discute a condição humana do indígena.

Quero exumar o cadáver dessas relações entre a comunidade religiosa e a comunidade primitiva do gentio.

Como a Igreja, nos últimos anos, tem se ombreado às melhores manifestações civis contra a autocracia nacional e seu respectivo estamento militar, debater seu relacionamento com os índios virou tabu, temática intocável. Ouso, no entanto, enfrentar a tácita proibição: até que ponto, hoje como sempre, a Igreja se alinha à causa indígena, simplesmente para conquistá-lo evangelicamente, portanto para tirar-lhe o ectoplasma mítico, “pagão” e substituí-lo por divindades totemizadas, porta-vozes de dogmas e liturgias etnocêntricas?⁵⁸

No livro homônimo, Sylvio Back discute o processo de criação e discorre sobre como conseguiu provocar a justaposição entre o passado e o presente dos indígenas, admitindo ter conseguido tal façanha somente através do conhecimento de uma obra de outro cineasta, no caso o antropólogo e cineasta Vladimir Kozák:

*No processo de criação de **República Guarani**, na fase de montagem, filmadas as sobrevivências arquitetônicas e urbanísticas das “reduções” do Brasil, Paraguai e Argentina, levantada vasta iconografia (croquis, desenhos, mapas, gravuras, etc.), entrevistados especialistas de vários países, eu conjecturava: como provocar essa colagem histórica com o dramático quadro do indígena atual, sem recorrer ao mero contraponto de filmar os índios no seu próprio “habitat”, enfim, tentar “cinematografar” a denúncia do livro de Santos.*

Foi quando topei com uma imagem-síntese do que eu pretendia, uma imagem que pudesse ao mesmo tempo traduzir o desdobramento secular da exaustão cultural provocada pela “civilização” e as missões junto aos Guaranis e a sua resposta hodierna, através de um genocídio exemplar, ou de uma morte em vida. Tanto aquelas como este se equivalem, afinal. Um documentário de média metragem, filmado em 1956, pelo antropólogo e cineasta Vladimir Kozák, apanhara remanescentes de uma tribo da família lingüística tupi-guarani, de nome Xetás (Hétas), vivendo em pleno universo pré-cabralino.

Os Xetás vinham evitando um contato sistemático com o branco, mesmo quando sua terra roxa era irremediavelmente assaltada por colonos que tomavam o Norte “bravio” paranaense. Eles, então, praticamente se homiziaram na Serra dos Dourados, onde a câmara de Kozák foi colhê-los numa espécie de terrível “cemitério de elefantes”, resistindo.

Juntei História, mitologia, um presente insofismável representado por essa trágica imagem de cinemateca e revolvi a questão indígena das “reduções”

⁵⁸ BACK, op. cit., p. 25.

*e sua projeção no tempo com o tônus de uma opinião laica sobre o próprio sentido da missão religiosa.*⁵⁹

Informações técnicas sobre “República Guarani” podem ser encontradas no final do trabalho, na ficha técnica do filme (vide Anexos). Vale ressaltar que as imagens utilizadas no filme não são identificadas individualmente, pois os nomes dos autores aparecem somente nos créditos iniciais do vídeo e na sua ficha técnica. O livro segue o estilo da película e, apesar de reproduzir algumas das imagens utilizadas por Back, não apresenta o nome de seus autores.

Os especialistas entrevistados por Back também não são identificados no documentário. Seus nomes não constam na ficha, e estão somente no livro; por isso, optamos por citá-los aqui, na ordem em que aparecem no filme, assim como sua área de estudo e respectiva nacionalidade:

- Bartolomeu Meliá – jesuíta e antropólogo espanhol;
- Rafael Eládio Velázquez – historiador paraguaio;
- Juan Carlos Garavaglia – historiador argentino;
- Juan Villegas – jesuíta uruguaio;
- Clovis Lugon – abade suíço;
- Maxime Haubert – historiador e antropólogo francês;
- Moysés Vellinho – historiador brasileiro;
- Guilhermino Cesar – historiador, poeta, jornalista brasileiro;
- Ernesto J. Maeder – historiador argentino;
- Ramon Gutierrez – arquiteto argentino;
- Antonio González Dorado – padre jesuíta paraguaio.

⁵⁹ Idem, p. 24-25.

2.2 – A Companhia de Jesus na América do Sul e a formação das reduções

Como visto no capítulo anterior, a vinda dos primeiros jesuítas para o Brasil, em 1549, foi incentivada pelo próprio rei de Portugal, D. João III, constituindo uma ferramenta para a legitimação da posse da terra recém-encontrada e para a dominação dos povos que nela viviam. Sylvio Back, por sua vez, possui uma definição singular para a atuação da Companhia de Jesus, na qual ainda compara seu trabalho a um tema contemporâneo:

A Companhia de Jesus foi a primeira multinacional ideológica do mundo. Transmitindo o Evangelho, com um cristo inimaginável, para africanos, asiáticos e índios americanos, sobrepondo-se impunemente ao universo mítico de cada povo, nação, tribo, os jesuítas inauguraram o imperialismo espiritual dos tempos modernos. Só vieram a perder essa hegemonia em fins do século XVII. Os jesuítas eram o cinema americano do mundo colonial.⁶⁰

A atuação da Companhia de Jesus, porém, não se restringiu à criação de escolas e colégios pelo país. Para Lugon, a questão do trabalho estava intimamente ligada à evangelização, conforme ele explicita em seu depoimento:

Eu acredito que os jesuítas tinham, no início, um projeto evangélico e por acréscimo, realizaram uma organização social sui-generis. Mas seu propósito não era criar uma alternativa em oposição ao mundo espanhol e português. Como os colonialistas praticavam a escravidão, para os jesuítas o objetivo secundário à condição de evangelização era evidentemente permitir aos Guaranis escapar à “encomienda” e da própria escravidão.⁶¹

Em “República Guarani”, o depoimento que melhor sintetiza a importância da Companhia de Jesus no mundo colonial, e o papel das reduções, pertence ao historiador Juan Carlos Garavaglia:

À primeira vista, as “reduções” formavam um império isolado do mundo colonial; mas na realidade, através da circulação dos seus produtos, faziam parte do mercado interno colonial. As “reduções” produziam couro, tecidos de algodão, açúcar, tabaco, erva-mate, que circulavam pela colônia, chegando até Quito, ao México. Lentamente o indígena vai se

⁶⁰ BACK, op. cit., p. 37.

⁶¹ Idem, p. 61.

transformando em camponês, o que acabará acontecendo no final do século XVIII. Era o objetivo estratégico da sociedade colonial: integrar esses índios dos quais não podia ser extraído trabalho excedente, não podiam ser explorados na sociedade colonial. Graças às “reduções” jesuíticas, depois de 150 anos, todos os índios guaranis que estavam sob a égide dos jesuítas, acabam virando camponeses que trabalham para os brancos, marinheiros, das barcas que descem de Assunção a Santa Fé ou Buenos Aires, artesãos em Assunção ou Santa Fé, tocando órgão em Córdoba. Quer dizer, acabam integrados na sociedade colonial, e isso graças ao trabalho dos jesuítas com eles. Nesse sentido, a experiência dos jesuítas faz parte do mundo colonial, sem ser alternativa de forma alguma.⁶²

No início da colonização, devido à falta de mão-de-obra e recursos para a aquisição de escravos negros, os bandeirantes – responsáveis pela exploração do interior do país, à procura de riquezas – optaram por aprisionar indígenas, para explorá-los na agricultura ou vendê-los como escravos para outras partes do país. Os bandeirantes paulistas e portugueses, como João Ramalho e Antônio Rodrigues, foram os grandes responsáveis pelo aumento no tráfico indígena na primeira metade do século XVI, principalmente quando capturavam indígenas das missões jesuíticas, já habilitados para o trabalho braçal. Ser bandeirante tornou-se uma profissão e uma empreitada para a qual até mesmo os adolescentes se preparavam:

O bandeirismo nasceu, pois, num ambiente social de aspectos democráticos. A bandeira foi, por conseguinte, acessível a todos os homens, sem distinção de classe, função ou profissão, fato que concorreu, sem dúvida, para o desenvolvimento de sua ação desbravadora no interior.⁶³

Os jesuítas espanhóis, entretanto, começaram a estabelecer suas missões pelo interior do país no ano de 1610. Apesar de ser comum encontrarmos em livros didáticos de história, bem como no senso coletivo da população do Brasil, a afirmação de que os jesuítas eram os “protetores” dos indígenas, através das reduções, na realidade não foi isso que se verificou. Os jesuítas impediram que milhares de indígenas fossem presos e escravizados pelos bandeirantes, sim. Todavia, no interior das missões, a vida dos indígenas sofreu grandes e prejudiciais modificações, pois tiveram que se submeter a novas adequações, graças à catequese, e também trabalharam muito. Além disso, por estarem acostumados a

⁶² BACK, op. cit., p. 64.

⁶³ ELLIS, Myriam. As bandeiras na expansão geográfica do Brasil. In: HOLANDA, 1976, op. cit., p. 281.

obedecer aos padres e treinados para o trabalho agrícola, tornaram-se presas fáceis para os bandeirantes, quando estes descobriram que era mais vantajoso atacar as missões para poder aprisionar seus objetos de cobiça.

As missões se desenvolveram em regiões afastadas das áreas urbanas. Primeiramente, os missionários se estabeleceram na margem esquerda do rio Paranapanema, onde surgiram as primeiras reduções, denominadas Santo Inácio⁶⁴ e Loreto⁶⁵. Posteriormente, estenderam-se para as áreas da bacia do rio Prata. É Ellis quem nos fornece maiores explicações sobre as primeiras reduções:

Pertenciam administrativamente à Província do Paraguai criada em 1607 e constituída pela área correspondente ao sul da Bolívia, ao Paraguai e à Argentina de hoje e pelas regiões do Guairá, entre os Rios Paranapanema e Iguaçu, à margem esquerda do Paraná, onde, em 1610, ergueram-se os primeiros estabelecimentos; do Paraná, entre o curso inferior do Rio Paraná e o Rio Uruguai; do Uruguai ao Tape, ou seja, parte do atual Estado do Rio Grande do Sul; e do Itati, ao sul de Mato Grosso.⁶⁶

Acompanhe no mapa a seguir a localização das reduções jesuíticas na América do Sul:

⁶⁴ A redução de Santo Inácio foi fundada em 1610, às margens do rio Paranapanema, na região conhecida como Guairá, pelos padres José Cataldino e Simon Maceta. Em 1631, seus habitantes sofreram o primeiro ataque dos bandeirantes paulistas e, juntamente com o padre Ruiz de Montoya, migraram para a região do rio Yavevirí, afluente do rio Paraná, na província argentina Misiones. Entretanto, como o lugar não tinha boas condições, mudaram-se para uma terceira região, em 1695, ainda na Argentina, onde hoje se encontram as ruínas de Santo Inácio.

⁶⁵ A redução de Loreto foi fundada em 1611, próxima à redução de Santo Inácio, na região do Guairá. Também migrou para a região de Misiones, na Argentina, em 1632, guiada pelo padre Ruiz de Montoya, mudando-se para um local definitivo em 1686. Um outro padre famoso que trabalhou em Loreto foi padre Espinosa, um dos primeiros arquitetos das missões jesuíticas.

⁶⁶ ELLIS, op. cit., p. 285-286.



Mapa 1 – Reduções jesuíticas na América do Sul. Fonte: Las Misiones Jesuíticas ([20--], p. 24).

Sobre a expansão da Companhia de Jesus, Back questionou o historiador Moysés Vellinho a respeito dos critérios ideológicos que determinavam a sua distribuição espacial. No filme, ele respondeu:

No momento em que se verificou a expansão dos jesuítas portugueses rumo ao Sul, a partir do Rio de Janeiro, e dos jesuítas do Paraguai através do rio Uruguai, esta região aqui era uma região praticamente sem dono. Era terra de ninguém. Não havia maior interesse de soberania, quer do lado de Portugal, quer do lado de Espanha, por essas terras que ninguém conhecia, senão os bandeirantes, vagamente.⁶⁷

⁶⁷ BACK, op. cit., p. 61-62.

É essencial lembrar que, à época da formação das primeiras reduções, Portugal estava sob o domínio dos Filipes desde o ano de 1580, quando ocorreu a União das Coroas Ibéricas⁶⁸, o que permitiu uma maior aproximação e contato entre as colônias espanholas e portuguesas, que eram divididas pela linha imaginária do Tratado de Tordesilhas.⁶⁹ As missões jesuíticas, portanto, também foram incentivadas pela coroa espanhola. Incentivo de caráter mais político do que religioso, como afirma, em sua entrevista a Back o historiador e antropólogo Maxime Haubert:

Os reis da Espanha concederam um certo número de privilégios aos jesuítas, às suas “reduções”, aos seus índios, precisamente pro causa da situação das “reduções” na fronteira entre o império português e o império espanhol. Quer dizer as “reduções” deviam servir de tampão entre espanhóis e portugueses, para deter os avanços desses, império espanhol adentro. Efetivamente, as “reduções” desempenharam esse papel com sucesso, conseguindo parar de uma maneira definitiva o expansionismo português em direção ao Rio da Prata.⁷⁰

Vale ressaltar, também, que no período em questão as fronteiras ainda não eram totalmente delimitadas, e os territórios controlados pelas coroas européias não tinham sido completamente explorados, fato que respalda a afirmação de Vellinho citada acima.

Apesar de os bandeirantes serem considerados os “desbravadores” do Brasil, os jesuítas eram as pessoas que tinham os maiores conhecimentos da região, segundo o relato do historiador Guilhermino César no filme:

Só mesmo os padres jesuítas é que conheciam a região: levavam cartógrafos, fizeram mapas rudimentares. Ao passo que os bandeirantes, pelo menos se ignora, não deixaram documentos que provassem terem eles feito uma larga investigação do ponto de vista da geografia, da topografia da região. Eles iam um pouco às cegas, ao sabor dos seus impulsos e atinavam sempre com as “reduções”, porque traziam consigo os “línguas” (índios intérpretes). E o bandeirante, no geral,

⁶⁸ Em 1578, ao falecer o jovem D. Sebastião, rei de Portugal, seu tio, o cardeal D. Henrique, assumiu o trono. Com a sua morte, foi extinta a dinastia de Avis, uma vez que não havia mais descendentes legítimos. Por isso, em 1580, teve início a “União Peninsular”, ou “União das Coroas Ibéricas”, quando o rei espanhol Filipe II (I de Portugal) subiu ao trono português, sucedido por Filipe III e Filipe IV. Durante o reinado deste último, aconteceu a revolução restauradora, que elevou ao trono português, em 1640, o Duque de Bragança, D. João, denominado, depois, D. João IV. In: WRIGHT, Antônia Fernanda P. de Almeida. O Brasil no período dos Filipes. In: HOLANDA, 1976, op. cit., p. 176.

⁶⁹ ELLIS, op. cit., p. 286.

⁷⁰ BACK, op. cit., p. 63-64.

acompanhava o rumo dos grandes rios, seguia os vales, e todas estas missões estavam instaladas à beira de cursos d' água.⁷¹

Os bandeirantes, por sua vez, não assaltavam as reduções jesuíticas em busca de novos escravos sem antes tentar persuadir os padres a colaborar com eles. Havia uma espécie de pedido de colaboração e, caso os padres se negassem a atendê-los, as reduções sofriam seus ataques, como nos conta César:

Antes de atacar algumas das missões do Sul, os jesuítas eram abordados pacificamente pelos bandeirantes. E como os jesuítas se recusassem a fornecer-lhes escravos, eles atacavam as missões e aprisionavam os índios. Havia então o seguinte: um certo entendimento entre os caciques, entre os chefes, que de certo modo exerciam eles próprios uma fiscalização sobre os elementos que vendiam ou cediam, ou trocavam por pano, fumo e cachaça, com os bandeirantes. Os bandeirantes também tinham seu atrativo, sabiam comerciar com o índio. Tanto assim que nas cercanias de Porto Alegre, por exemplo, o “Anjo” lhes forneceu, anos seguidos, levadas e levadas de trabalhadores indígenas que foram acionar as lavouras do litoral paulista.⁷²

Um outro aspecto importante, além da discussão sobre os bandeirantes, diz respeito ao surgimento das trinta reduções, como afirma o depoimento do historiador Ernesto J. Maeder:

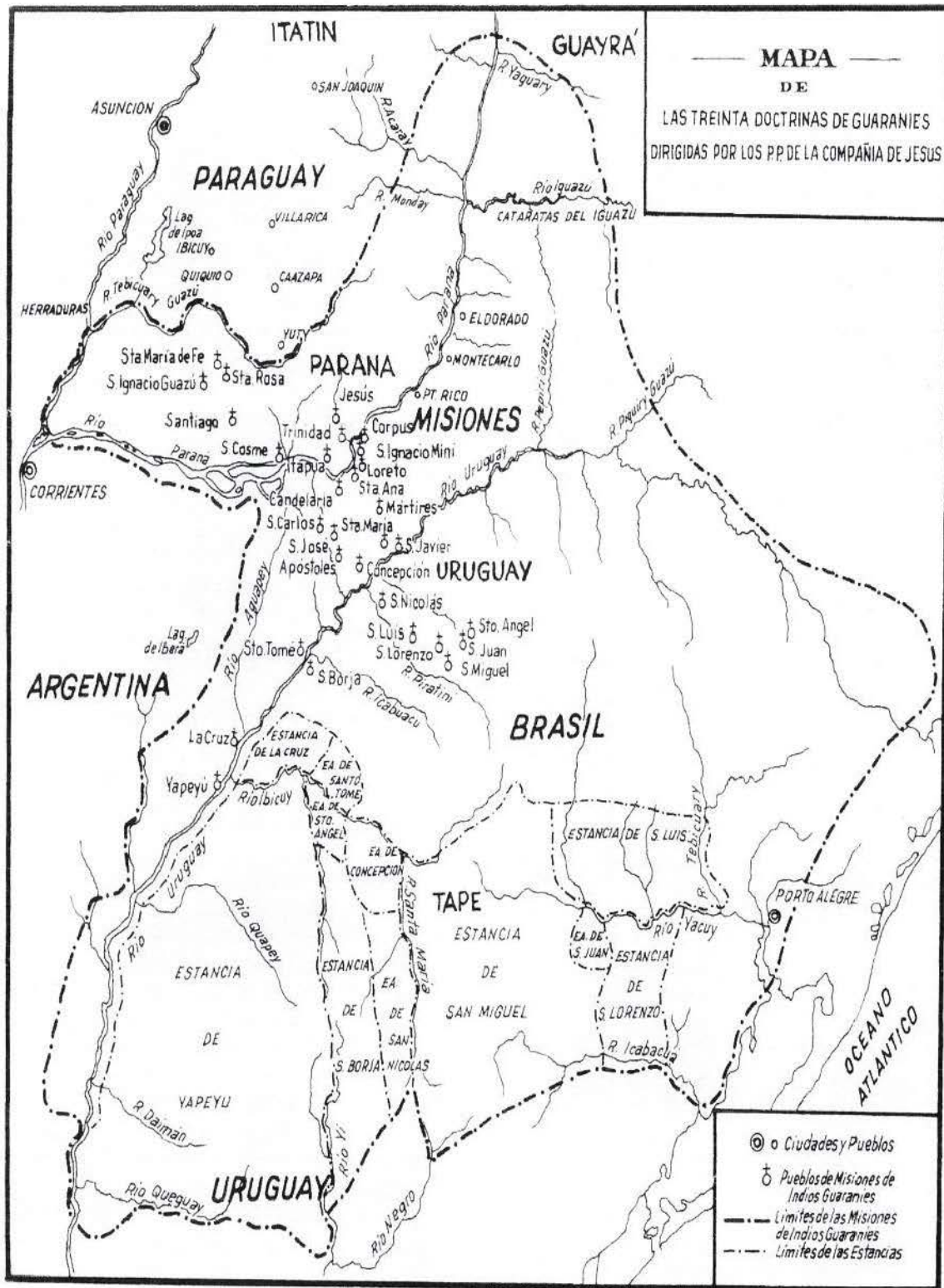
Os primeiros “pueblos” guaranis são praticamente devastados pela presença dos bandeirantes, e isso provoca, como consequência da ação do padre Antonio Ruiz de Montoya, um movimento de êxodo. Ele organiza a retirada das missões do Guairá (atual Estado do Paraná) para onde está hoje a província argentina de Misiones e o Sul do Paraguai. Esses “povos” se retraem, como posteriormente se retraem também os “povos” do Itatim e os “pueblos” do Tapes. Em face dessa reunião se produz uma mistura de diferentes grupos guaraníticos: daí surge um processo de homogeneização dentro do qual se constituem os 30 povoados que subsistirão, definitivamente, como o núcleo essencial das missões jesuíticas.⁷³

O mapa a seguir nos auxiliará no entendimento da expansão das reduções, e a compreensão da localização e distribuição territorial da República Guarani, em áreas pertencentes ao Brasil, Paraguai e Argentina:

⁷¹ Ibidem, p. 62.

⁷² Idem, p. 63.

⁷³ Idem, p. 62-63.



Mapa 2 – As trinta reduções guaranis dirigidas pela Companhia de Jesus. Fonte: Las Misiones Jesuíticas ([20-], p. 25).

De acordo com Lugon: “a Republica Guarani tinha um comprimento de 650 quilômetros de sul a norte e cerca de 600 quilômetros de este a oeste”.⁷⁴ Ela ocupou seu território definitivo nas margens dos rios Paraná e Uruguai.

Como citado anteriormente, as primeiras reduções da República Guarani criadas foram Santo Inácio e Loreto, tendo como seus fundadores principais os padres Maceta e Cataldino. No mesmo período, a cerca de quatrocentos quilômetros dali, no norte do Paraná (atual Paraguai), o padre Lorenzana destacou-se pela criação da redução de Santo Inácio-Guazu, entre 1611 e 1612, que logo se desenvolveu, ganhando filiais fundadas pelos padres Gonzalez e Grifi. Foi somente em 1612 que chegou o jesuíta espanhol Antonio Ruiz de Montoya, para auxiliar Maceta e Cataldino, em virtude do grande número de indígenas que viviam em suas reduções. Ele é tido como o grande realizador do “Estado dos Jesuítas”, Superio-Geral da República Guarani de 1620 e 1637. Entretanto, o título de fundadores da República Guarani pertence a Cataldino e Maceta, e a redução de Loreto é considerada o seu berço.⁷⁵

Em relação ao Brasil, as principais reduções guaranis no sul do país, mesmo fazendo parte da República Guarani, formam ainda os chamados Sete Povos das Missões, constituídos pelas seguintes missões: São Francisco Borja, São Nicolau, São Luiz Gonzaga, São Miguel Arcanjo, São Lourenço Mártir, São João Batista e Santo Ângelo Custódio. Não iremos explicar sobre cada uma delas individualmente, pois o filme de Back aborda as reduções da República de um modo mais geral, demonstrando características comuns a todas elas.

⁷⁴ LUGON, op. cit., p. 70.

⁷⁵ Idem, p. 32-36.

2.3 – A organização das reduções jesuíticas

Um dos aspectos que analisaremos é a organização física das reduções. No filme, a entrevista que resume a estrutura urbana das reduções jesuíticas foi concedida pelo arquiteto argentino Ramon Gutierrez, estudioso das missões religiosas do Rio da Prata, na qual ele afirma:

Poderíamos dizer que uma “redução” jesuítica adota uma série de elementos próprios da legislação de Índia. As “Leis de Índias” legislavam sobre a regulamentação dos povoados: formas de assentamento, escolha dos locais para a fixação dos “povos”, estrutura e organização interna. Os jesuítas, nas suas “reduções”, adotaram só a primeira parte das “Leis de Índias”: estritamente tudo que se refere às formas de assentamento, locais salubres, de fácil acesso, de fácil defesa, que disponham de água, de madeira, de condições onde se possa viver adequadamente. Em segundo lugar, não vão utilizar os mecanismos da estrutura interna dos povoados como se encontram habitualmente nas “Leis de Índias”. Pelo contrário, quase poderíamos dizer que a estrutura urbana dos jesuítas é a única que responde, nos pouquíssimos exemplos que temos na América, a uma estrutura barroca de organização urbana. Barroca não especificamente nos resultados dos traçados barrocos habituais, mas em manter os conceitos do barroco. Quer dizer, as formas de participação da população, de persuasão da população através do urbanismo.⁷⁶

As modificações estruturais dos povoados, realizadas pelos jesuítas, não se trataram de meras mudanças paisagísticas. Elas objetivavam provocar mudanças também comportamentais. Um exemplo a ser dado corresponde às casas: antes da chegada dos padres, os indígenas viviam em habitações coletivas, com diferentes famílias, já que a poligamia era uma prática comum e aceitável em suas culturas; os jesuítas, então, que acreditavam que as superstições indígenas e seus costumes lhe haviam sido ensinadas pelo demônio, instituíram as casas individuais, em uma tentativa de acabar com a poligamia e estabelecer a monogamia do mundo branco e cristão. Gutierrez também expressa sua opinião referente à eliminação da poligamia intencionada pelos jesuítas:

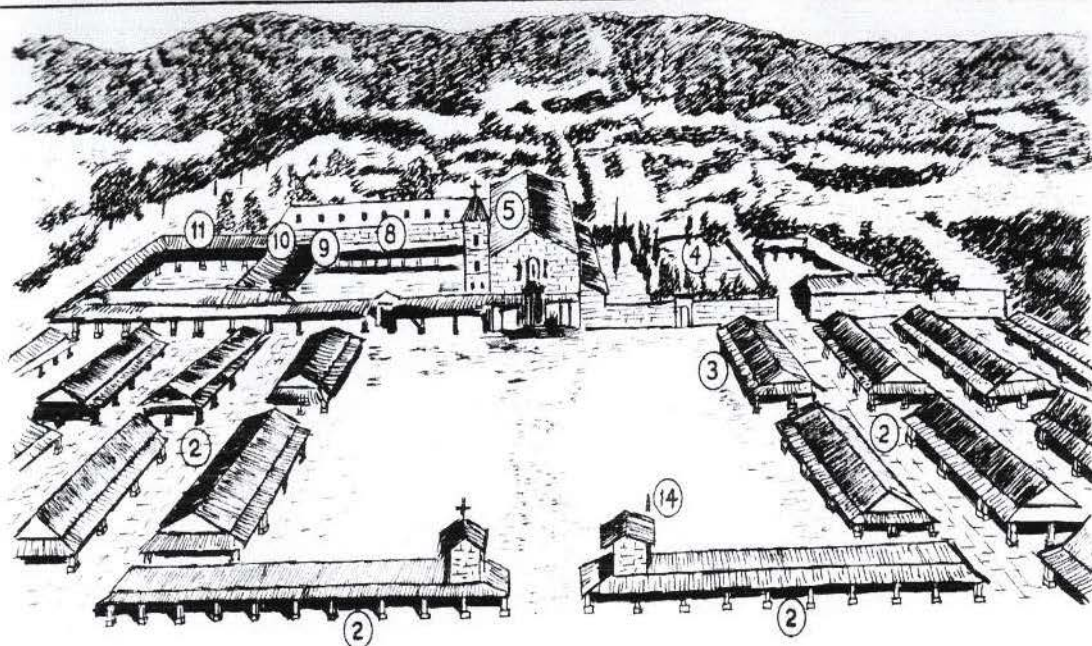
As medidas práticas tomadas pelos jesuítas com relação à reforma da família guarani nascem basicamente do fato de ter que eliminar a poligamia. Esse é um elemento que condiciona ao mesmo tempo a estrutura urbana e a forma de organização social interna das “reduções”. E esse processo leva, em alguns casos,

⁷⁶ Lugon, op. cit., p. 65.

até aproximadamente um século. Os Guaranis moravam em “malocas”. Alguns deles nômades, outros mais sedentários, com grande quantidade de famílias sob o mesmo teto. Os jesuítas se propõem a criar uma estrutura de família monogâmica a partir de um processo educativo de aprendizagem, onde a arquitetura, inclusive, terá uma tarefa bastante importante. As primeiras casas coletivas rodeadas de galerias do jeito das que conhecemos habitualmente serão divididas pouco a pouco, por meio de couros numa primeira fase, e por paredes definitivas depois, dando-lhes justamente essa divisão de grupo, de unidade familiar, que os jesuítas propunham.⁷⁷

Para saberem se a monogamia estava sendo obedecida, os jesuítas pressionavam até mesmo as crianças, utilizando-as como “espiões”, para que delatassem os “pecados” de seus pais, colocando-as contra eles. Colocavam, também, homens contra mulheres, estimulando a rivalidade entre os sexos. E ainda estimularam rivalidades entre caciques e tribos, o que nos dá uma dimensão das medidas de pressão as quais os jesuítas recorriam. É o que nos afirma Haubert, em depoimento que aparece na seqüência do trecho transcrito acima.

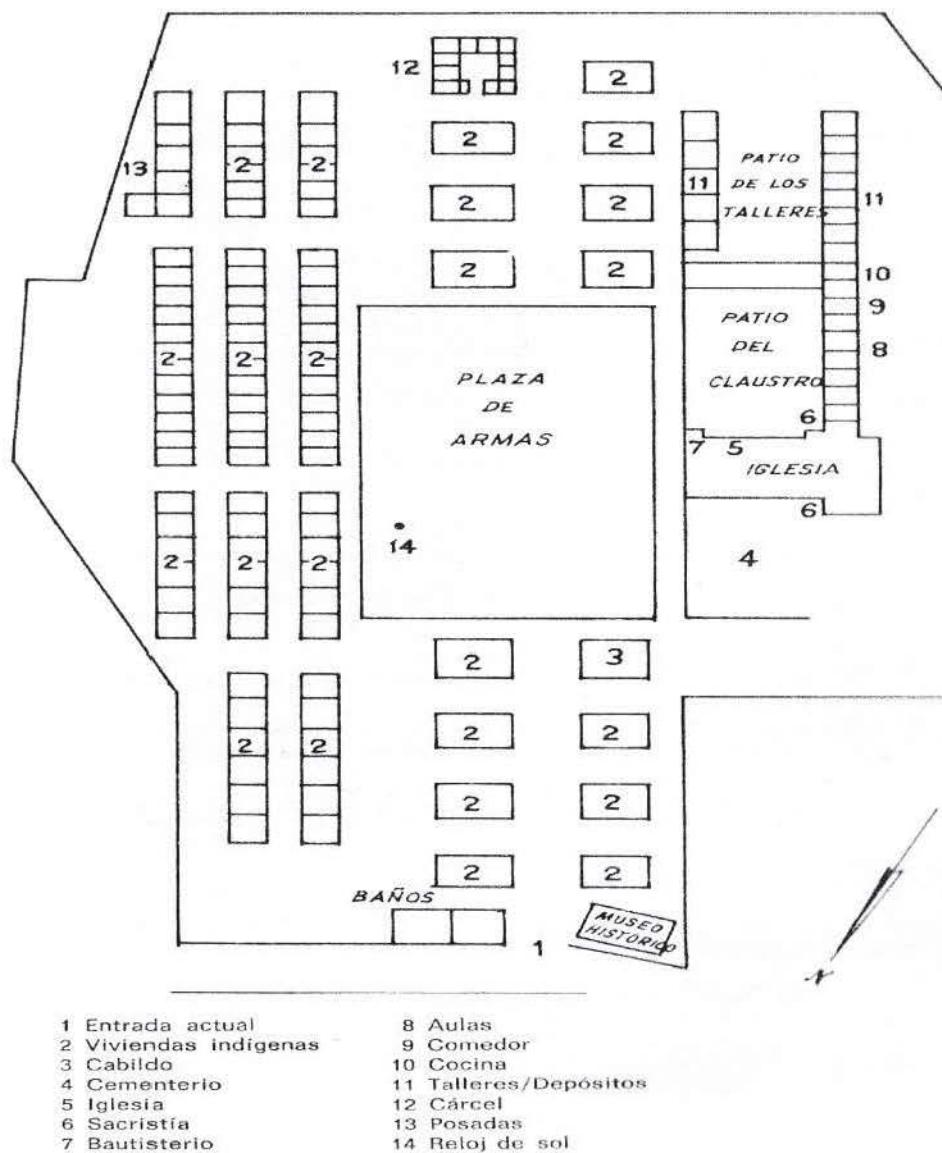
A seguir, disponibilizamos duas imagens, referentes à redução de Santo Inácio Mini, para a compreensão da organização do espaço compartilhado por indígenas e jesuítas:



Gravura 1 – A redução de Santo Inácio Mini. Fonte: Las Misiones Jesuíticas ([20--], p. 22).

⁷⁷ BACK, op. cit., p. 69-70.

PLANO DE LA REDUCCION SAN IGNACIO MINI



Gravura 2 – Plano da redução de Santo Inácio Mini. Fonte: Las Misiones Jesuíticas ([20--], p. 22).

Nestas gravuras, podemos observar a localização das casas indígenas, nas laterais da redução (2), circundando a praça central, denominada praça das armas, onde também ficava o relógio solar (14). A igreja (5) estava centralizada, logo após a praça das armas, construída com uma técnica típica dos missionários: pedras assentadas com argila, envolvendo uma resistente estrutura de madeira, dividida interiormente em três naves. O

cemitério (4) localizava-se ao lado da igreja. O espaço destinado aos jesuítas (6), chamado de pátio dos padres ou colégio, era construído ao lado da igreja. Os depósitos (11) também estavam ao lado do pátio dos padres, e próximo a eles ficava a cozinha (10). O Cabildo (3), ícone da administração e política da missão, localizava-se próximo ao cemitério, ao redor da praça das armas. A redução era rodeada por trincheiras, construídas para a sua defesa.

Maxime Haubert chama a atenção sobre a mudança na organização espiritual dos indígenas provocada com as modificações na organização do espaço físico nas reduções, ressaltando, ainda, a mudança na organização do tempo:

*Os jesuítas modificaram a organização do espaço, obrigando os índios a viver em "pueblos", que tinham um urbanismo completamente diferente daquele das aldeias indígenas primitivas. Ora, a organização do espaço e a organização do espírito são duas coisas estreitamente ligadas. Se você modifica a organização do espaço, você também modifica obrigatoriamente a maneira de pensar, de agir, de se comportar das pessoas. A mesma coisa exatamente para a organização do tempo. Os jesuítas obrigaram os índios a seguir horários de trabalho e de lazer extremamente rígidos, e dos quais era impossível de livrar. Sob esse aspecto, o sistema era um pouco totalitário.*⁷⁸

Este seu depoimento, no filme, é complementado pelas palavras de Garavaglia, que aprofunda a discussão acerca da inserção do sino nas reduções, surpreendendo-nos com suas implicações nas modificações do sentido de tempo para os indígenas. É impressionante seu relato sobre o que a aparentemente simples inclusão de um objeto pode acarretar para toda uma sociedade:

Do ponto de vista arquitetônico, no local destacado das "reduções" estava a Igreja e, do lado, a grande torre com o sino. Nem todas as "reduções" tinham relógio, já que eram caros, mas não podia faltar o sino, marcando as horas para orar, comer, dançar, e trabalhar, fundamentalmente. Qual a importância disso? Nas sociedades indígenas, cada um fazia o que podia. Colher mandioca, por exemplo, não tinha horário determinado: colhia-se somente quando era necessário. Se fazia calor, não se ia buscar mandioca, se se tinha vontade de ficar sentado não se ia buscar mandioca. Quer dizer, essas rupturas de ritmo, quase digo natural (nas sociedades primitivas esse é o ritmo natural), é um ritmo não codificado em horários. Essa modificação introduzida pelos jesuítas é a mais importante no sentido de transformar o índio em um ser produtivo para a sociedade colonial, com um forte sentido do tempo, do trabalho. Sabemos, por exemplo, que, na Europa, a aparição

⁷⁸ BACK, op. cit., p. 68.

*dos relógios serviu para que todo mundo fosse trabalhar na mesma hora. Enfim, para que a produção tivesse ritmo igual e fosse cada vez maior.*⁷⁹

Além de fundamental, é interessante comparar esta visão do trabalho nas reduções, referente a um historiador, com a visão da Igreja, ou seja, com a visão dominante. O abade Lugon discorda que os jesuítas tenham explorado o trabalho dos indígenas, e argumenta, defendendo os religiosos da Companhia de Jesus:

*E se eles [os jesuítas] houvessem mantido o sistema de propriedade comum no seu interesse, para melhor explorar os Guaranis, eles os teriam feito trabalhar dez, doze, quinze horas, como se fazia com os camponeses na Europa. Ora, na realidade, os Guaranis só trabalhavam de seis a oito horas por dia, ou seja, os jesuítas não procuravam tirar o proveito máximo. Eles permitiam que os índios produzissem para viver e desenvolver sua sociedade sem forçá-los, pois esse não era o interesse dos Guaranis, nem o dos jesuítas.*⁸⁰

A questão da organização política das missões também tem visões conflituosas. A respeito dos caciques, por exemplo, Lugon afirma que eles não tinham nenhum poder, deveriam trabalhar como todos os outros, pois não eram privilegiados. Afirma, ainda, que eles eram “pessoas que tinham uma certa dignidade decorativa como a aristocracia em nossas repúblicas”.⁸¹ Garavaglia, todavia, discorda desta afirmação, e explica-nos o verdadeiro papel do cacique dentro das reduções:

*Vamos ver que os chefes, os caciques, geralmente ocupam cargos nos Cabildos. São os corregedores. Como diz escritor do século XVIII: são os mandarins, ou seja, uma burocracia indígena que serve de correia de transmissão entre o sacerdote e o segmento indígena dominado, isto é, sua tribo. Porém, há outro papel que está oculto e que não é fácil de verificar. Pode-se pensar que o cacique continua desfrutando, além disso, de um certo poder próprio, quando, por exemplo, é ele quem determina as quintas que devem ser trabalhadas por “seus” índios (seus “servos”, segundo cronistas dos séculos XVII e XVIII). Nesse caso, o poder é o resultado da importância que os jesuítas dão aos caciques, para mantê-los como ligação da sociedade dominada.*⁸²

Mas os jesuítas não dirigiam as reduções sem a ajuda de outras pessoas, pois seria impraticável um ou dois padres tomarem conta de até quinze mil indígenas. Eles contavam

⁷⁹ Ibidem, p. 69.

⁸⁰ Idem, p. 69.

⁸¹ Idem, p. 70.

⁸² Idem, p. 70-71.

com o auxílio de adjuntos e conselheiros, que eram eleitos todos os anos. Outra ajuda indispensável advinha dos próprios caciques, já que os padres tinham a consciência de que o respeito e a valorização ao cacique eram primordiais para que eles pudessem reorganizar sua sociedade. Quanto a isso, estão de acordo Lugon e Gutierrez.

As missões jesuíticas obedeciam a uma rígida hierarquia social, estabelecida pelos padres, como afirma Haubert:

Nas “reduções” havia uma hierarquia muito severa de categorias sociais: os jesuítas criaram uma espécie de pequena nobreza indígena com os caciques, os funcionários municipais, etc. E cada um devia se vestir segundo a sua condição social. Eu acho que é uma das principais características das “reduções” jesuíticas com os Guaranis. Um dos traços particulares que as diferenciam das outras “reduções” é esse absolutismo dos jesuítas, esse totalitarismo da Companhia de Jesus para com os índios; isso faz com que nas “reduções” eles se comportem como os professores jesuítas europeus se comportavam com os seus alunos nos colégios da Companhia: um comportamento extremamente severo, uma tutela, uma severidade permanente para impedir que os Guaranis cometessem a menor das faltas.⁸³

Entretanto, esta severidade no comportamento dos religiosos da Companhia de Jesus não impedia que faltas fossem cometidas – e que devessem ser punidas, segundo seus critérios. Garavaglia esclarece, porém, que os castigos não eram aplicados pelos sacerdotes, e sim por um “capataz” indígena, que executava a sua ordem. Era comum que o indígena, após ser castigado, fosse agradecer ao padre pela pena aplicada. Vellinho, por sua vez, afirma que o indígena acabou por “gostar de apanhar”, porque os castigos eram executados em cerimoniais pomposos, e o próprio indígena reclamava se esquecessem de aplicar sua pena. Já Lugon, uma vez mais, defende a posição da Igreja frente aos castigos corporais impingidos pelos jesuítas:

E se nós nos reportarmos ao “Libro de Ordenes” que contém, por assim dizer, o código penal aplicado aos Guaranis, perceberemos que as punições eram bem moderadas. Muitas vezes era uma simples reprimenda, depois eram rezas de penitência, jogos, a prisão, o chicote (no máximo vinte e cinco chicotadas, e nunca deveria correr sangue). E, finalmente, a prisão perpétua para os crimes mais graves; mas a prisão perpétua, ela mesma acabava resultando em dez anos de prisão. Os Guaranis, que deveriam ser conduzidos numa “linha dura”, segundo

⁸³ Ibidem, p. 71.

que se diz do padre Cardiel, foram tratados conforme uma legislação muito mais branda que aquela que vingava nessa época na Europa, onde a pena de morte existia, enquanto que ela nunca foi aplicada para os Guaranis.⁸⁴

Para auxiliá-los em seu trabalho de reorganização das sociedades guaranis, Gutierrez resalta a importância da adoção de elementos culturais em seu sistema de comunicação, como o teatro, a música e a dança, por exemplo. Estes elementos já eram utilizados pelos indígenas como formas de expressão e comunicação, e foram adaptados pelos jesuítas como ferramentas auxiliares na evangelização dos povos. Este é o posicionamento de Gutierrez, compartilhado por Garavaglia. As técnicas de catequese utilizadas pelos religiosos são enaltecidas por Lugon:

E sobretudo a pedagogia dos jesuítas soube tornar os Guaranis ativos, no sentido que quase desde o início eles chamaram os índios a participar das investidas de evangelização nas florestas. E os Guaranis souberam participar em espírito nessas ações de evangelização. Eu me lembro, pois eu mesmo sou um partidário da não-violência em toda medida do possível; eu me lembro de um exemplo do qual o padre Cataldino, um dos fundadores das missões, foi o herói. Eles estavam cercados, bastante enfiados na mata, e depararam com uma tribo selvagem e ameaçadora (eles mesmos estavam armados por causa dos animais selvagens). Os Guaranis depositaram suas armas a seus pés e manifestaram que não tinham nenhuma intenção agressiva e que vinham como amigos. Em seguida, o padre Cataldino ficou ali, sozinho, nos dias seguintes e durante vários meses, e, finalmente, setecentos desses “pretensos” selvagens vieram à “redução” para se evangelizarem mais profundamente e se tornarem membros da comunidade.⁸⁵

Além das organizações relativas ao espaço arquitetônico, tempo, trabalho, política e sociedade, um outro tipo de organização nos interessa ainda mais: a estrutura econômica das reduções jesuíticas. Afinal, a República Guarani é, também, denominada “República Comunista Guarani”.

⁸⁴ Ibidem, p. 75.

⁸⁵ Idem, p. 68.

CAPÍTULO 3

O FIM (OU UM NOVO COMEÇO?)

Chegados ao sítio da futura povoação, o primeiro trabalho foi distribuir, proporcionalmente aos membros e números de animais, a cada cacique e família, quintas, terras, montes e matas, para a pastagem do gado, etc. Impunha-se esta necessidade para se evitar brigas e ódio entre os bárbaros, como outrora aconteceu entre os pastores de Abraão e Lot. Assim, pois, dirigi a palavra àquela numerosa massa de selvícolas:

“Meus caros filhos, que sítio de vista tão bela, tão agradável e amena vos escolhi para a construção da povoação, facilmente o percebeis, se é que percebeis alguma coisa. Coloquei-vos numa encosta aprazível, sobranceira e lavada de todos os ventos. Ao sopé, como num segundo paraíso, vos abriu o Boníssimo Deus quatro fontes muitíssimo salutares, tanto para os homens, como para o gado. Delas emana sem cessar limpidíssima água e, podeis crer, não secarão mesmo na canícula de janeiro pois têm suas nascentes entre perpétuas sombras de árvores frondosas, e as mesmas pedras duríssimas gotejam num perene lacrimejar, que pouco a pouco escorre em arroios e rios. E estes rios, por sua vez, vos sustentam com peixes, ao passo que os arroios lavarão os vossos corpos quando o calor vos torrar o crânio (como o índio possui por natureza muito calor, costuma banhar-se com muita frequência; e em verdade não tem remédio mais eficiente para digerir a carne demasiadamente atulhada no estômago, do que atirando-se imediatamente na água; assim o voraz paraguaio cozinha o boi de arado por antiperístase). No que toca aos montes e bosques, que devem fornecer lenha para o fogo e para aquecer velhos e pequenos, estão até o presente intactos. Abundam em frutos variados; se bem que silvestres, são saborosos ao paladar. O pródigo Deus não quis faltassem as abelhas que fabricam o mel para a mesa e a cera para o uso litúrgico. Vós mesmos, ontem, vistes com os próprios olhos, quando pisamos pela primeira vez estes campos, matas e vales, quantos veados e cabritos monteses enxotamos das suas moitas e tocas. Descansavam tranquilamente, e à nossa inesperada vinda tornaram a esconder-se, velozes, em outras covas mais distantes. Estes e outros muitos cômodos me moveram a escolher esta e não outra terra para estabelecer a vossa colônia. Uma única cousa já vos peço, meus filhos, e é que sem rixas entre vossos pastores e vós mesmos possuiais pacificamente esta terra, que já vou repartir entre vós, segundo o número de cada família”.

Ditas estas palavras, logo todos começaram a aplaudir os meus dizeres, anuindo a tudo. Pus-me, então, a distribuir a cada família terras e montes, bosques e macegais, rios e arroios. Estabeleci um cacique para as bandas do leste outro para o oeste; estendi os limites de um para o sul, e os de outro para o norte. Logo mandei erigir uma cruz à guisa de marco, designei um

outeiro, um bosque ou um rio qualquer para divisa, além da qual não era permitido avançar.

(...) Numa palavra não permiti que faltassem aos novos colonos campos para o gado, nem montes e bosques para as roças. Logo que reparti a terra pelos caciques e famílias, mandei levantar uma cruz para limite de seus campos. Antes de sulcarem o solo com o arado e deitarem as sementes, lancei sobre a nova colônia a costumada bênção dos campos, para expulsar os demônios que, por causa da infidelidade destes gentios, habitavam despreocupados estes lugares durante tanto tempo e tantos séculos. Imensa era a consolação dos indígenas, que, dos próprios fragmentos de terra-cota de panelas que excavavam ao sulcarem a terra e derrubarem os matos, podiam avaliar muito bem o estado deplorável dos seus maiores e a vida cheia de sofrimentos que em seu gentilismo levavam, aqui, no meio destas matarias e espeluncas de feras. Eles, porém, possuíam, como cristãos, a terra de seus antepassados gentios. E onde os impostores faunos infernais por tantos anos davam oráculos enganosos, lá de cima dos troncos das árvores, carcomidas pelo tempo, à guisa de cátedra, ergueram agora os padres da Companhia de Jesus o glorioso estandarte da Cruz.

SEPP, Padre Anton. **Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos apostólicos**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1980, p. 207-209.

3.1 – Uma República Comunista Cristã Guarani?

Afirmar que existiu uma República comunista cristã Guarani, para muitos autores, parece algo errado, bastante paradoxal. O abade Lugon, no entanto, acredita e defende o comunismo na República Guarani, em seu livro intitulado “A República ‘comunista’ cristã dos guaranis: 1610-1768”:

A República Guarani era, sem dúvida, comunista demais para os cristãos burgueses e cristã demais para os comunistas da época burguesa. Por isso a votaram ao esquecimento, tentando ocultar a sua realidade. Desde que se queira revelá-la, retirando-a do esquecimento sem procurar encobrir sua dupla luz, ela nos aparece na História como a mais fervorosa das sociedades cristãs e a mais original das sociedades comunistas realizadas até a criação da União Soviética.⁸⁶

Inicialmente, devemos ter em mente as características referentes a uma sociedade comunista: propriedade coletiva das ferramentas e dos meios de produção; extinção das classes sociais e do Estado, visando a criação de uma associação livre de trabalhadores que se auto-administra; economia nacional baseada em técnicas aperfeiçoadas, seja na indústria ou na agricultura; inexistência de oposição entre cidade e campo, indústria e agricultura; partilha dos produtos de acordo com as necessidades de cada um; incentivo ao desenvolvimento das artes e ciência; e, finalmente, a liberdade do homem.⁸⁷

No filme de Back, Lugon novamente defende sua posição, e resume as principais características da República que o levam a crer na existência do comunismo. Seus relatos são intercalados com os depoimentos de historiadores contrários à sua idéia, e esta estratégia utilizada pelo diretor deixa nítida a intenção de contrapor as opiniões opostas. Lugon afirma:

Quanto às formas de comunismo ali realizadas, elas eram bastante avançadas, bastante absolutas, a terra era propriedade comum. O padre Sepp, em vinte e oito anos, nunca viu uma cerca, nem uma baliza entre as propriedades. Quando, para apaziguar os espanhóis, se introduziram pequenos lotes individuais, os Guaranis se desinteressaram deles, que acabaram não se tornando um fato, uma realidade. Eles

⁸⁶ LUGON, op. cit., p. 5.

⁸⁷ Idem, p. 2-3.

aproveitavam o dia que era concedido para trabalhar o lote para se espreguiçar nas redes. Para falar de outro modo, eles estavam muito satisfeitos com o sistema de propriedade em vigor, o qual, aliás, eles retomaram mais tarde, quando certos grupos puderam sobreviver fora da República dos Guaranis.⁸⁸

Haubert é o primeiro historiador, no filme, a esclarecer o funcionamento da produção em uma redução jesuítica, introduzindo a questão do “Tupambaé”. Em sua entrevista, percebemos que a República Guarani realmente não possuía as características próprias de uma sociedade comunista:

“Tupambaé”, quer dizer, o que se chamou de o setor produtivo “comunista” das “reduções”. “Tupambaé” a “coisa de Deus”, é o nome dado pelos jesuítas, de “Tupã-Deus”, “baé-a coisa”, em oposição a “Abambaé” – a “coisa do índio”. “Abambaé” era o setor privado e “Tupambaé”, o setor público. Logo, muitas vezes se considerou o “Tupambaé” como uma espécie de comunismo “avant la lettre”. Eu penso que isso é completamente errôneo, e que o “Tupambaé” é precisamente um setor colonial, é a zona de intervenção colonial nas comunidades indígenas guaranis. O “Tupambaé” tinha aproximadamente quatro funções: o produto do trabalho dos índios servia em primeiro lugar para pagar o tributo, o imposto aos reis da Espanha; em segundo lugar, servia para cobrir os gastos municipais e os gastos do culto; em terceiro lugar, ele servia para socorrer os pobres e os indigentes; e, finalmente, tinha uma função supletiva, ou seja, ele servia para dar aos índios o que eles mesmos não conseguiam produzir por seus próprios meios. As três primeiras funções do “Tupambaé” estão especificadas na legislação colonial: as “Leis de Índias” obrigavam cada “redução” a cumprir essas três funções.⁸⁹

Na seqüência do documentário, Garavaglia explica o que, de acordo com o seu posicionamento, contribuiu para que ocorresse esta confusão com a afirmação de um suposto caráter comunista nas reduções, complementando as palavras de Haubert:

A fama de império “socialista” dos Incas, e toda a fraseologia a respeito, vem da incapacidade de o pensamento ocidental compreender um tipo de organização redistributiva que não existe no Ocidente. Ou seja, uma sociedade onde o trabalho e o produto não são fins em si mesmos. Uma sociedade socialista ideal é aquela onde o controle do aparelho produtivo está nas mãos de todos. Evidentemente, nas “reduções” jesuíticas, o controle do aparelho produtivo está nas mãos do missionário e não nas dos índios.⁹⁰

⁸⁸ BACK, op. cit., 73.

⁸⁹ Idem, p. 73.

⁹⁰ Idem, p. 73-74.

Para exemplificar melhor o “Tupambaé”, Garavaglia utiliza um produto de cultivo comum aos indígenas, a erva-mate, reportando como sua produção e distribuição estavam organizadas nas missões:

A produção provém, no começo, das expedições aos ervais selvagens, onde os índios vão dirigidos pelos “capatazes” e voltam com as canoas carregadas de erva-mate. A seguir se faz a divisão do produto: uma parte fica com os indígenas e a outra para o “Tupambaé”, sendo o missionário quem decide a divisão. Na segunda época, já no século XVIII, os ervais serão cultivados em quintas, como se fossem laranjas, limões. Aqui, também, é o missionário quem decide a organização da produção. Isso demonstra que, mesmo que o “Tupambaé” seja uma espécie de redistribuidor (o que tem dado ao Ocidente aquela visão socializante, comunizante, à organização indígena), não é o índio que recebe (ele realmente recebe uma parte, mas não decide que parte e como utilizá-la).⁹¹

Após observarmos estes depoimentos, não nos esquecendo das particularidades de uma sociedade comunista, é possível concluirmos que o comunismo não era uma característica da República Guarani. A terra era, sim, compartilhada por todos, mas isto não é o suficiente para configurá-la como tal, uma vez que os jesuítas concentravam os poderes sobre o que se produzia, bem como o destino desta produção, nas missões que eles dirigiam, apesar da Igreja insistir em afirmar que não existiu uma ditadura jesuítica.

Em seu livro “Índios e jesuítas no tempo das missões”, Haubert conclui sobre a inexistência do comunismo de um modo direto e franco:

Para destruir a lenda da “experiência comunista”, basta dizer que o mesmo regime é mais ou menos aplicado pelos franciscanos entre os guaranis... e que os jesuítas ficam contentes em renunciar a ele quando os neófitos são mais hábeis, como os índios nômades do Chaco ou os chiquitos. Os últimos colhem normalmente mais do que consomem, trazendo ao cura uma parte de seus produtos para receber em troca instrumentos de ferro, tecidos, bijuterias. O jesuíta os faz pagar mais caro do que o preço real, levantando assim uma espécie de imposto comunal indireto, que lhe serve para cobrir as tarefas de interesse público, o alívio dos pobres e a decoração da igreja.⁹²

⁹¹ Ibidem, p. 74.

⁹² HAUBERT, op. cit., p. 206.

3.2 – A produção nas reduções jesuíticas

As terras coletivas do “Tupambaé” compreendiam as áreas mais extensas das reduções, dedicadas ao cultivo em grande escala, sendo cultivadas pelos indígenas responsáveis pela agricultura, durante dois ou três dias da semana, e os produtos dela resultantes eram comuns a todos os trabalhadores, e também àqueles que não podiam trabalhar, como os velhos ou doentes. Já as terras particulares do “Abambaé” eram cultivadas nos demais dias da semana, e os homens recebiam a ajuda de sua mulher, caso ela não tivesse filhos para cuidar. Todavia, a produção do “Abambaé” não era suficiente para garantir o sustento das famílias, e as ferramentas utilizadas, bem como os bois que aravam a terra, pertenciam ao “Tupambaé”.⁹³

Alguns exemplos de produtos cultivados: milho, mandioca, abóbora, trigo, linho, algodão, cana-de-açúcar, árvores frutíferas, hortaliças e, claro, a erva-mate. As reduções também criavam animais, como bois, cavalos, ovelhas, cabras, galinhas e porcos; entretanto, a criação era feita em estâncias longes das missões, e eles conduziam aos povoados a quantidade de animais necessária para o sustento das famílias, aos quais eles eram distribuídos.

Do gado, eles aproveitavam também o leite, o couro e o sebo, sendo estes dois últimos artigos de grande procura na época, os quais os indígenas vendiam ou trocavam por outros produtos que necessitassem. Parte da produção excedente era destinada ao comércio em cidades como Buenos Aires e Assunção, e o dinheiro arrecadado servia para o pagamento do tributo anual ao Rei.

Em “República Guarani”, Ramon Gutierrez faz algumas observações a respeito da falta de planejamento dos alimentos por parte dos indígenas:

O indígena é absolutamente imprevidente. Mantendo seu hábito nômade, resolve o problema de sua alimentação todos os dias e consome tudo o que tem. Não possui capacidade de planificação, e a subsistência de uma comunidade tão vasta exigia

⁹³ LAZZAROTTO, Danilo. *Os sete povos das missões*. Ijuí: FIDENE, 1981, p. 21-22.

uma planificação, a necessidade de um controle. É comum ler nos cronistas que quando se entregavam bois para trabalhar a terra, os indígenas imediatamente os matavam e comiam. Quer dizer, existe uma falta de compreensão, e o processo educativo leva quase um século para obter resultados. (Cada modificação cultural é de uma ou outra maneira uma certa violência à estrutura.) Se não partíssemos da necessidade de mudanças, chegaríamos a uma sociedade estática.⁹⁴

Além da agricultura e da pecuária, nas reduções surgiram as primeiras manufaturas da América do Sul. Eles trabalhavam com ferro, carpintaria, olaria, tecidos e oficina de impressão gráfica, por exemplo. O padre Sepp foi um dos primeiros a descobrir minérios de ferro e aço, na pedra denominada itacuru (uma rocha vulcânica também conhecida como pedra-cupim), e ele tinha conhecimento das técnicas de fundição, destacada no trecho abaixo, o que possibilitou a fabricação dos mais variados instrumentos, desde armas até sinos. Nascia, assim, a primeira fundição do continente:

O modo de os purificar é o seguinte. Levanta-se um forno de tijolo cru, numa altura de cerca de dez pés e numa largura de seis pés. Deixa-se no meio um suspiro ou chaminé de um pé quadrado, por onde o fogo possa respirar. Por esta chaminé deitam-se seis porções de carvão e uma de pedra britada. A pedra deve queimar antes para se desfazerem os espessos vapores de terra, de que está umedecida. Logo que se acender o forno, cumpre atizar o fogo com ventilação forte e regular; assim aos poucos, pela arte espagírica, os minérios se vão separando, e o ferro desce para a parte inferior; as escórias ou fezes saem pelo buraco para isto aberto e se segregam. Enfim, quando em vinte quatro horas contínuas a massa de ferro mais ou menos se fundiu, abre-se o forno e por um orifício tira-se o embrião incandescente. É malhado então a fortes marteladas, recebendo a forma de enxadão, foice, cunha, machado ou lâmina, como se quiser. Este mesmo ferro se endurece em aço conforme a diversidade de têmpera ou temperatura, que se lhe dá pela infusão de água, quando incandescente. O aço resultante é melhor que o de Milão; a qualquer golpe de ferro ou pedra levanta uma poderosa chama. A dificuldade está principalmente em que se deve empregar não qualquer carvão, mas o que resulta da cremação lenta e subterrânea de uma madeira duríssima. A experiência me fez carvoeiro e ferreiro, já que é necessário fazer-se de tudo para todos o missionário apostólico.⁹⁵

Além da atividade metalúrgica, as reduções contaram, ainda, com a fundição de prata: nas ourivesarias missionárias, produziram-se candelabros, castiçais, molduras e cálices, entre outros. Fabricavam ferramentas, cerâmicas, móveis, adornos, instrumentos musicais e relógios mecânicos (estes últimos, devido ao treinamento do jesuíta italiano

⁹⁴ BACK, op. cit., p. 74.

⁹⁵ SEPP, op. cit., p. 227.

Pedro Danesi e do alemão Carlos Frank). Açúcar, sabão, queijos, chocolates e lentes astronômicas (feitas com cristais de pedra) também eram comuns.⁹⁶ Segundo Barros, este desenvolvimento na produção foi enaltecido por alguns importantes intelectuais:

Se n'A Utopia de Morus todos vivem em harmonia e trabalham em favor do bem comum, no "socialismo missioneiro" – como anotou o historiador gaúcho Décio Freitas – "prevaleciam a propriedade e gestão comuns da produção, numa sociedade sem classes". Até mesmo contumazes desafetos dos jesuítas, como Montesquieu e Voltaire, não economizaram elogios às missões guaranis, comparando o sistema com o "Estado ideal" de Platão, e classificando-o como "trunfo da humanidade".⁹⁷

Entretanto, o impressionante desenvolvimento econômico das reduções jesuíticas, bem como a notável organização da República Guarani, não foi visto com bons olhos por todos, principalmente por aqueles que viviam na Europa e tinham grandes interesses nestas terras longínquas: os reinos de Portugal e Espanha, que se sentiam ameaçados por esta suposta independência de jesuítas e indígenas.

⁹⁶ BARROS, Willians. Missões, fé e indústria. **História Viva**, São Paulo, ano 2, n. 17, p. 84-89, mar. 2005.

⁹⁷ Idem, p. 86.

3.3 – Só Deus sabia o que estaria por vir

Para compreendermos os motivos que levaram à derrocada dos jesuítas e de suas respectivas missões, é necessário que voltemos à questão da União das Coroas Ibéricas que, como foi dito anteriormente, teve início em 1580, e perdurou por 60 anos, até que, em 1639, a população portuguesa – que nunca aceitara o domínio espanhol – iniciou o processo de restauração de seu reino, culminando com a subida de D. João IV ao trono.

Esta retomada do poder pelos portugueses foi primordial para que eles continuassem sua expansão rumo à bacia do rio da Prata, região de grande importância para o desenvolvimento do comércio ilícito, que havia sido favorecido durante a união das duas Coroas. Após a guerra de restauração contra a Espanha, os portugueses estavam muito endividados e, por isso, o comércio na região voltou a interessá-los, em uma tentativa de socorrer a sua economia.

A estratégia utilizada por Portugal foi a fundação da Colônia de Sacramento, na margem esquerda do rio Prata, em frente a Buenos Aires, em janeiro de 1680, quando D. Manuel Lobo era o governador do Rio de Janeiro. O governador de Buenos Aires, José de Garro, enviou ao local uma comissão pedindo a saída dos portugueses. Como não obteve sucesso, pois D. Manuel alegava que a região pertencia a Portugal – uma vez que esta ficava na fronteira da linha do Tratado de Tordesilhas –, Garro mobilizou o exército espanhol e, com a ajuda de cerca de três mil indígenas recrutados nas missões jesuíticas, expulsou os portugueses em agosto do mesmo ano.

Ainda no final do século XVII, o príncipe regente de Portugal, D. Pedro, reuniu as suas tropas e, contando com o apoio da França, exigindo de Carlos II, rei da Espanha, satisfações pelo ocorrido no Prata, além da devolução do território ocupado e castigo ao governador Garro. A Espanha cedeu, e o Tratado Provisional foi assinado a 7 de março de 1681, em Lisboa. O acordo permitiu que Portugal reconstruísse a Colônia; todavia, a existência de cláusulas proibitivas no tratado (que envolviam aspectos como novas

construções e aumento no número de soldados, por exemplo) impediu que a Coroa desenvolvesse a colonização do território como ela gostaria.

A devolução da Colônia aos portugueses foi concretizada somente em 1715, com a assinatura dos Tratados de Utrecht, firmado pelo rei espanhol Felipe V após a Guerra da Sucessão Espanhola, que havia terminado um ano antes. Porém, como afirmou Possamai:

A notícia da devolução não foi bem recebida em Buenos Aires. O cabildo (correspondente ao “senado da câmara” nas cidades portuguesas) reagiu dizendo que a entrega do território pretendido pelos portugueses resultaria em gravíssimo prejuízo à Coroa espanhola e aos habitantes das províncias de Buenos Aires, Paraguai e Tucumã, e também aos índios das missões jesuíticas, já que todos necessitavam da exploração do gado selvagem que vivia no território da Colônia, como meio para remediar sua pobreza.⁹⁸

A partir da assinatura do tratado, Portugal iniciou o desenvolvimento pretendido na região, mas os conflitos com os indígenas e os espanhóis, em virtude da exploração do gado, continuaram e, em outubro de 1735, os portugueses foram surpreendidos pelas tropas castelhanas, que sitiaram a Colônia de Sacramento por dois anos. Somente em setembro de 1737 a paz foi restabelecida. A 13 de janeiro de 1750, finalmente, foi estabelecido o Tratado de Limites, mais conhecido como Tratado de Madri. Segundo sua proposta:

Convencionara-se a permuta da colônia do Sacramento, cunha portuguesa à margem do Prata, pelo território das missões jesuíticas espanholas de aquém Uruguai, onde viviam trinta mil guaranis – e que representava por sua vez um bolsão castelhano, a impedir a unificação do Continente. Empresa difícil e desumana, se se considera a erradicação dos índios reduzidos – essa tentativa vai absorver grandes esforços do General Gomes Freire, chefe da comissão portuguesa para os limites meridionais.⁹⁹

O território das missões ao qual o acordo se referia é o dos Sete Povos das Missões, cujas reduções foram citadas no capítulo anterior. No filme “República Guarani”, Vellinho argumenta que o tratado modificava não somente a questão territorial, mas, principalmente,

⁹⁸ POSSAMAI, Paulo César. Cem anos de confusão em Sacramento. *Nossa História*, São Paulo, ano 1, n. 6, p. 79-83, abr. 2004.

⁹⁹ CUNHA, Pedro Octávio Carneiro da. Política e Administração de 1640 a 1763. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Difel, 1973, t. 1, v. 2, p. 39.

afetava a vida de índios e jesuítas que viviam na região e que deveriam ser expulsos de suas terras, para o cumprimento do acordo:

O Tratado de Madri visava pôr cobro a um estado de coisas insustentável: guerras intermináveis entre espanhóis e portugueses, aqui nesta parte meridional do Brasil. Os objetivos do tratado eram os mais nobres possíveis, apesar daquele dispositivo absurdo, estúpido, cruel, que determinava a entrega das missões a Portugal. E não apenas isso (que, afinal de contas, se explicaria), mas o expurgo dos índios. Essa cláusula (parece que é a cláusula XVI) foi imposta pela Espanha, porque a Espanha não desejava (ela que vivia em penúria de homens para a luta aqui) que aqueles índios aguerridos das missões passassem para a alçada de Portugal. Pois então ninguém poderia prever aonde iria parar o expansionismo português, provavelmente transporia o rio Uruguai e iria até o rio Paraná.¹⁰⁰

Aos religiosos e indígenas, entretanto, não agradaram as decisões do Tratado de Madri: temiam os portugueses, não queriam aceitá-los como seus novos senhores, pois já tinham sofrido com a violência dos bandeirantes, responsáveis pela destruição de diversas reduções jesuíticas, em especial na região sul do continente. Haubert reporta a conduta adotada pelos indígenas após o conhecimento do ajuste entre as duas Coroas:

Durante a guerra guaranítica, os índios se comportaram como em suas cartas ao rei de Espanha, cartas absolutamente extraordinárias, onde os Guaranis apelam para o rei de Espanha, apelam para seus sentimentos cristãos e onde perguntam: “Mas como o senhor, que é representante de Deus na Espanha e no império espanhol da América, como o senhor é capaz de fazer tal coisa?”¹⁰¹

Já temendo uma reação hostil por parte daqueles que habitavam as missões, Portugal enviou um membro da Companhia de Jesus, o padre Lopes Luís Altamirano, para que este atuasse com rigor ao cobrar obediência dos jesuítas, ameaçando-os com a pena de excomunhão. Acuados, os indígenas se organizaram, em 1753, na chamada “guerra guaranítica”, logo após os demarcadores terem iniciado seus trabalhos. No filme, Guilherme César explica o ocorrido e suas conseqüências desastrosas:

Quando os exércitos se movimentaram, quatro anos depois do Tratado de Madri, com a finalidade de proceder a um trabalho de demarcação, os demarcadores se defrontaram com tribos indígenas revoltadas. Num desses encontros, por sinal um

¹⁰⁰ BACK, op. cit., p. 81.

¹⁰¹ Idem, p. 82.

dos mais sangrentos, a chamada “Batalha de Caibaté”, alguns relatos chegam a falar em 10.000 indígenas mortos, no encontro com o exército espanhol e o exército português.¹⁰²

Durante a guerra, um líder indígena se destacou: Sepé Tiaraju, corregedor da Missão de São Miguel e cacique-geral da guerra guaranítica. Além dele, também atuaram de modo marcante Nicolau Languiru (corregedor da Missão de Concepción, que sucedeu Tiaraju após sua morte), Miguel Javat (corregedor da Missão São Luís e Santo Ângelo), Cristóforo Acatu, Bartolomeu Candiú e Tiago Pindo (todos eles caciques das reduções de São Luís e Santo Ângelo).

A frase “Esta terra tem dono. Ela foi dada por Deus e São Miguel!”, atribuída ao líder Sepé Tiaraju, simboliza o grito de resistência dos Guarani que se espalhou por todas as reduções. Apesar da participação direta de alguns jesuítas, como o padre Lourenço Balda, eles não conseguiram enfrentar a ofensiva européia.¹⁰³ Tiaraju foi morto três dias antes do confronto decisivo, em uma refrega que precedeu a Batalha de Caibaté, a mesma que vitimou Languiru.

Igrejas e reduções inteiras foram incendiadas. A guerra foi covarde: de um lado, quatro mil soldados das forças luso-espanholas, com dezenove canhões e farta munição; do outro lado, cerca de dois mil indígenas armados de lanças, espadas e dois arcaicos canhões. A batalha foi rápida: em duas horas, mais de mil e quinhentos indígenas mortos, contra apenas quatro mortes no lado inimigo. O fim ocorreu em 1756 e, sobre a morte de seu líder, Vellinho comenta:

Não chegou a ser uma epopéia, pois redundou num massacre estúpido de índios, porque eles não tinham competência para o comando. Ali morreu o maior comandante deles, Sepé Tiaraju, que teve a desgraça de morrer três dias antes do combate. Quer dizer, é um herói frustrado por causa disso, porque os heróis morrem na hora, e não antes da hora, e ele morreu três dias antes em virtude de um acidente mesquinho.¹⁰⁴

¹⁰² Ibidem, p. 81.

¹⁰³ PREZIA; HOORNAERT, op. cit. p. 96.

¹⁰⁴ BACK, op. cit., p. 83.

À época do massacre guaraníco, Portugal se encontrava à beira da falência, mais uma vez. Seu primeiro-ministro, Sebastião de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, aumentou os impostos cobrados no Brasil, e voltou sua atenção para as reduções jesuíticas. Aproveitando-se de que nem todos os indígenas abandonaram as áreas correspondentes aos Sete Povos das Missões, decretou que todas as aldeias cristãs deveriam ser controladas pelo governo, e não mais pelos padres. Proibiu as línguas nativas e transformou os indígenas em cidadãos portugueses. E, ainda, obrigou que os indígenas trabalhassem durante metade do ano quase de graça para os brancos. Os jesuítas, obviamente, não acataram estas decisões e, conforme Lugon afirma, a Companhia de Jesus estava sendo alvo de manobras desarticuladoras em Portugal, pois acreditavam que os jesuítas haviam instigado os indígenas a lutarem contra as resoluções do Tratado de Madri, em prol da manutenção de interesses particulares dos religiosos:

Logo após a guerra guarani, tão pouco gloriosa para Portugal, o Marquês de Pombal deixou-se dominar, de fato, pelo ódio ao jesuíta. A resistência dos guaranis reduzira praticamente a nada o famoso Tratado. Para uma conquista ilusória, Portugal gastara vinte e seis milhões de cruzados. A afronta era dolorosa, e os jesuítas deviam expiá-la. A raiva de Pombal descarregou-se primeiro na Relação Abreviada da República dos Jesuítas. Obras de aparência erudita e panfletos vulgares vieram de nôvo a lume em Portugal, na Inglaterra, França e Espanha. Os autores dirigiam-se aos reis, aos bispos, ao próprio papa. Os padres eram tratados de intrigantes, religiosos revoltados contra todo o poder, porque tinham apoiado o direito dos guaranis.¹⁰⁵

Pombal realmente não aceitava como uma ordem religiosa poderosa, tal qual a Companhia de Jesus, funcionasse como um Estado de um Estado, portando-se acima da vontade do rei. Por isso, em setembro de 1759, ele aboliu a instituição de Portugal e seus domínios, inclusive do Brasil, confiscando os bens dos jesuítas e ordenando o fechamento de todos os seus colégios e missões. Acusou-os, ainda, de gozarem de muitos privilégios e isenções.

Em 1761, o Tratado de El Pardo anulou o polêmico Tratado de Madri, o principal causador do massacre dos Guarani; em 1777, mais um Tratado, desta vez, o de Santo Ildefonso, finalmente passou o controle da Colônia de Sacramento para a Coroa espanhola,

¹⁰⁵ LUGON, op. cit., p. 297-298.

dez anos depois de a Espanha ter expulsado os jesuítas de seus territórios, a exemplo de Portugal, como afirma o jesuíta Juan Villegas, em um dos últimos depoimentos do filme:

Existe a idéia de que os índios “pertencem” aos jesuítas, como se eles fossem patrimônio dos jesuítas, e se produz o rumor e a lenda de que há uma república guarani, um enclave no meio de todo o sistema político-administrativo espanhol. A Coroa de Espanha julga que todos os índios e as “reduções” jesuíticas, todo o comportamento dos jesuítas, significam uma ameaça, um quisto e determinam a sua retirada das Américas, em 1767.¹⁰⁶

Após a expulsão e retirada dos jesuítas, os indígenas ficaram entregues à própria sorte nas missões, pois, apesar de todas as suas experiências nas reduções, eles não formaram um único padre Guarani que pudesse liderá-los. Suas aldeias foram atacadas, invadidas, privando-os de seus meios de produção. Muitos abandonaram as reduções e foram viver na cidade. Garavaglia finaliza questionando a falta de resistência por parte dos indígenas para que estas reduções não fossem extintas:

É importante como acabam as “reduções”? Qual era a razão para os índios não defenderem as “reduções”? Por que não disseram nada quando os jesuítas foram embora? Por que, quando chegam os novos administradores, eles não se rebelam? Porque não desejavam defender algo que não consideravam próprio ou não tinham armas ideológicas para perceber como poderiam se opor a quem os estava invadindo.¹⁰⁷

Ou então, talvez os indígenas tenham compreendido este dramático episódio não como um final definitivo, mas como a possibilidade de um recomeço, distante de imposições, próximo de suas crenças ancestrais.

¹⁰⁶ BACK, op. cit., p. 83.

¹⁰⁷ Idem, p. 83.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Seria praticamente paradoxal a concepção de uma conclusão para este trabalho, tendo em mente que um dos objetivos do cineasta Sylvio Back, ao filmar “República Guarani”, foi justamente demonstrar as diferentes visões de um mesmo fato – no caso, a Companhia de Jesus e sua obra junto às reduções jesuíticas na América do Sul –, dando ao espectador a possibilidade de se posicionar frente à esta questão, após as reflexões estimuladas pelos especialistas integrantes do documentário.

Posso afirmar que, enquanto espectadora, deslumbrei-me diante da multiplicidade de versões para um episódio de nossa História que, para muitos, constitui-se apenas de uma verdade sacramentada e propagada em bancos escolares e livros didáticos: a visão dominante da Igreja Católica, que confere ao jesuíta o papel de “mocinho”, justificando, assim, todos os meios por ele utilizados na suposta “proteção” ao indígena.

Por outro lado, enquanto pesquisadora, este trabalho reafirma não só o pensamento de que devemos analisar todos os vieses possíveis para apreendermos um fato histórico, pois, como afirma García Canclini, “nem os grupos hegemônicos se dedicam exclusivamente a dominar e destruir, nem os oprimidos a resistir e enfrentar”¹⁰⁸.

Este olhar atento, que se volta para os dois personagens principais do fato em questão – o indígena e a Igreja Católica – é fundamental para que possamos compreender melhor o que as missões jesuíticas e a Companhia de Jesus significaram para a História de nosso país e nosso continente. Compreensão, esta, possível apenas quando deitamos por terra nossas antigas convicções e nos permitimos novas percepções de um mesmo episódio.

Afinal, não é por acaso que integrantes da etnia Guarani estão, nos dias de hoje, sobrevivendo à custa de seu artesanato vendido aos turistas que são atraídos, de todas as partes, pelas belezas da região onde fica o que foi a República Guarani. Ironicamente, esta

¹⁰⁸ GARCÍA CANCLINI, op. cit., p. 81.

luta pela sobrevivência ocorre às portas das ruínas pelas quais combateram seus antepassados. Uma luta ainda diária, apesar da expulsão dos jesuítas ter sido feita há mais de dois séculos.

FONTES DOCUMENTAIS

Filmes

1492 – A Conquista do Paraíso. Direção: Ridley Scott. Espanha / França / Inglaterra: Vídeo Arte, 1992. 1 filme (150 min.), legendado, son., color.

A Missão. Direção: Roland Joffe. Inglaterra: Flashstar Vídeo, 1986. 1 filme (125 min.), legendado, son., color.

República Guarani. Direção: Sylvio Back. Brasil: Apel Multimídia, 1981. 1 filme, (100 min.), son., color.

Jornais

O Estado de S. Paulo, São Paulo, 8 abril 2000.

O Estado de S. Paulo, São Paulo, 22 abril 2000.

Folha de S. Paulo, São Paulo, 27 maio 2001.

Folha de S. Paulo, São Paulo, 3 fevereiro 2002.

Folha de S. Paulo, São Paulo, 23 junho 2002.

Folha de S. Paulo, São Paulo, 11 agosto 2002.

Folha de S. Paulo, São Paulo, 12 agosto 2003.

Folha de S. Paulo, São Paulo, 12 fevereiro 2005.

Folha de S. Paulo, São Paulo, 24 março 2005.

Folha de S. Paulo, São Paulo, 26 março 2005.

O Porantim, Brasília, novembro 2002.

Livro

BACK, Sylvio. **República Guarani**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

Internet

BACK, Sylvio. **Entrevista concedida ao jornal A Notícia**. Disponível em: <200.221.3.200:8000/grande/back/0gral.htm>. Acesso em: 28 nov. 2006.

_____. **Por um antidocumentário**. Disponível em: <<http://www.contracampo.com.br/61/sobredocumentario.htm>>. Acesso em: 28 nov. 2006.

_____. **Índio de caserna**. Disponível em: <<http://www.mnemocine.com.br/osbrasisindigenas/back.htm>>. Acesso em: 28 nov. 2006.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDALA, Mônica Chaves. História do Brasil no 1º grau: reflexões sobre o índio no texto didático. In: **Cadernos de História**, Uberlândia, v. 7, n. 7, p. 125-131, 1997/1998.

ASSUNÇÃO, Paulo de. **A terra dos Brasis: a natureza da América portuguesa vista pelos primeiros jesuítas**. São Paulo: Annablume, 2000.

_____. Assim na terra como no céu. **Nossa História**, São Paulo, ano 2, n. 19, p. 40-43, mai. 2005.

_____. **Negócios Jesuíticos: O Cotidiano da Administração dos Bens Divinos**. São Paulo: EDUSP, 2004.

BARCELOS, Artur H. F. Missão de fé. **Nossa História**, São Paulo, ano 2, n. 14, p. 62-66, dez. 2004.

BARROS, Willians. Missões, fé e indústria. **História Viva**, São Paulo, ano 2, n. 17, p. 84-89, mar. 2005.

BERNARDET, Jean-Claude; RAMOS, Alcides Freire. **Cinema e História do Brasil**. São Paulo: Contexto, 1992.

BILHARINHO, Guido. **Cem anos de cinema brasileiro**. Uberaba: Instituto Triangulino de Cultura, 1997.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BURCKHARDT, Jacob. **A cultura do renascimento na Itália**. Brasília: UnB, 1991.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietudes**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

CORTESÃO, Jaime. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. Lisboa: Portugalia, s/d.

CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

DAVI, Tânia Nunes. **“A democracia no Brasil é um intervalo comercial”: autoritarismo, estética e representações em “Memórias do Cárcere” (1953; 1984)**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em História. Uberlândia, 2004, 189 fls.

DANIEL, Roberto Francisco. **Cinema uma experiência mística**. Bauru: EDUSC, 1998.

DEYON, Pierre. **O mercantilismo**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

DUBY, Georges. **As três ordens ou o imaginário do feudalismo**. Lisboa: Estampa, 1982.

FAZIO, Rodrigo. **A luta armada no Brasil, através do filme “O que é isso, companheiro?”**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em História. Uberlândia, 2003, 135 fls.

FERRO, Marc. O Filme: Uma contra-análise da sociedade? In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (orgs). **História: novos objetos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976, 199-215.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

GARCÍA CANCLINI, Nestor. **A globalização imaginada**. São Paulo: Iluminuras, 2003.

HAUBERT, Maxime. **Índios e jesuítas no tempo das missões**. São Paulo: Companhia das Letras: Círculo do Livro, 1990.

HOLANDA, Sérgio Buarque de (dir.). **História geral da civilização brasileira**. São Paulo: Difel, 1976, t.1, v.1.

_____. **História geral da civilização brasileira**. São Paulo: Difel, 1973, t. 1, v. 2.

LAZZAROTTO, Danilo. **Os sete povos das missões**. Ijuí: FIDENE, 1981.

RAMOS, Fernão (org.) **História do Cinema Brasileiro**. São Paulo: Art Editora, 1990, 2 ed.

LE GOFF, Jacques. **A civilização do ocidente medieval**. Lisboa: Estampa, 1982.

LEMOS, Daniel Cavalcanti de Albuquerque. Entre a palmatória e a moral. **Nossa História**, São Paulo, ano 2, n. 15, p. 80-82, jan. 2005.

LÓPEZ, Eleazar. **Teologia Índia, Apologia**. Cochabamba: Verbo Divino, 2000.

LUGON, Clovis. **A República “comunista” cristã dos guaranis: 1610-1768**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

LUZ, Guilherme Amaral. A serviço da Companhia de Jesus. **Nossa História**, São Paulo, ano 2, n. 22, p. 64-67, ago. 2005.

MAGALHÃES, Joaquim Romero de. Ao Sabor das Ondas. **Nossa História**, São Paulo, ano 2, n. 18, p. 32-36, abr. 2005.

MARX, José. **Las Misiones Jesuíticas**. Argentina: [s. n.], [20--].

MAURO, Frédéric. **A expansão européia**. Lisboa: Estampa, 1995.

OLIVEIRA, Plínio Corrêa de. **Tribalismo indígena, ideal comuno-missionário para o Brasil no século XXI**. São Paulo: Vera Cruz, 1978.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

POSSAMAI, Paulo César. Cem anos de confusão em Sacramento. **Nossa História**, São Paulo, ano 1, n. 6, p. 79-83, abr. 2004.

PREZIA, Benedito; HOORNAERT, Eduardo (orgs.). **Esta terra tinha dono**. São Paulo: FTD, 2000.

RAMOS, Alcides Freire. **Canibalismo dos Fracos: Cinema e História do Brasil**. Bauru: EDUSC, 2002.

_____. *Os Inconfidentes* (1972, Joaquim Pedro de Andrade): recepção e historicidade. In: PATRIOTA, Rosângela; RAMOS, Alcides Freire. **História e Cultura: espaços plurais**. Uberlândia: Aspectus, 2002.

_____. Cinema e História: do filme como documento à escritura fílmica da História. In: MACHADO, Maria Clara Tomaz; PATRIOTA, Rosângela (orgs.). **História e cultura: espaços plurais**. Uberlândia: EDUFU, 2001, p. 7-26.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. **Uirá sai à procura de Deus: ensaios de etnologia e indigenismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

RICARDO, Carlos Alberto (org.). **Povos Indígenas no Brasil – 1996-2000**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000.

RODRIGUES, Aryon D. **Línguas brasileiras - Para o conhecimento das línguas indígenas**. São Paulo: Loyola, 1986.

SALES, Maria Madalena Ferreira. **Deus e o Diabo na Terra do Sol de Glauber Rocha: a estética da fome e a pedagogia da violência como via revolucionária**. Monografia (Bacharelado). Universidade Federal de Uberlândia. Curso de Graduação em História. Uberlândia, 2005, 126 fls.

SEPP, Padre Anton. **Viagem às Missões Jesuíticas e Trabalhos apostólicos**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1980.

SILVA, Aracy Lopes da (org.). **A questão indígena na sala de aula**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

SILVA, Aracy Lopes da & GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (orgs.). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995.

SILVA, Gilmar Alexandre da. **Bandido(s): sob a luz vermelha fílmica de Sganzerla**. Monografia (Bacharelado). Universidade Federal de Uberlândia. Curso de Graduação em História. Uberlândia, 2005, 85 fls.

SILVEIRA, Rodrigo da. **Tragédia, humor e resistência em Feliz Ano Velho (1982) de Marcelo Rubens Paiva**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em História. Uberlândia, 2005, 91 fls.

A terra sem males em construção – IV Encontro Continental de Teologia Índia, CIMI – AELAPI, 2002.

ANEXOS



Charge extraída do jornal O Estado de S. Paulo, 22 abr. 2000. Suplemento Estadinho, p. 4.



Charge extraída do jornal O Estado de S. Paulo, 22 abr. 2000. Caderno 2, p. 31.

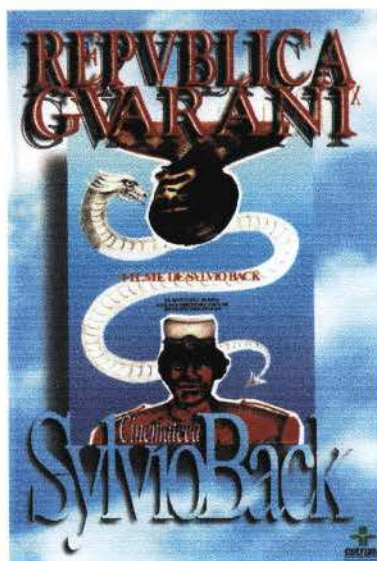
CATEQUIZAÇÃO



Charge extraída do jornal **O Estado de S. Paulo**, 22 abr. 2000. Suplemento Estadinho, p. 5.



Charge extraída do jornal **O Estado de S. Paulo**, 8 abr. 2000. Caderno 2, p. 16.



Filme: REPÚBLICA GUARANI

Ficha técnica

Pesquisa e roteiro: Sílvio Back e Deonísio da Silva

Colaboração: Antonio Carlos Moraes, Antonio Carlos Souza Lima, Claudia Menezes e Carlos Alberto Kolecza

Pesquisa iconográfica: Antonio Carlos Moraes

Fotografia e câmara: José Medeiros

Fotografia e câmara adicionais: Lúcio Kodato, Zetas Malzoni e Getúlio Alves

Assistente: José Assis de Araújo

Direção de produção: Plínio Garcia Sanchez

Assistentes de produção: Ernesto Raupp, Manuel Losada, Oscar Boraglio, Carlos Conrado Sanchez e Ardelino Prestes

Músicas: Canto Axé-Guayaki (gravado por Miguel Chase-Sardi) Asociación de Parcialidades Indígenas – API Paraguai

O, Que Bien Baila Gil!

Anônimo

Suíte en la Maior
Domenico Zípoli

Misa Criolla
Ariel Ramirez

Misa Folklórica Paraguaya
Hermínio Gimenez

Dança da Lagoa do Sol
J. Waldir S. Garcia
Os Tapes

Banda Peteke-Peteke
(Yaguarón – Paraguai)
Sons primitivos

Total
Noel Guarany
Com o autor

Fotografia de cena e reproduções: Paulo Vasconcelos

Reproduções adicionais: João Sócrates de Oliveira e Paulo Barbosa

Iconografia: Thomas Tilcara, Léoni Mathis, Guido Boggiani, Erich Freundt, Ulrich Schmidl, Florian Paucke, S. J., Martim Dobrizhoffer, S. J., Théodor de Bry, Alfred Demersay, Anton Sepp, S. J., Felipe Guaman Poma de Ayala, A. de Ovalle, Nicolau Del Techo, S. J., Antonio Herrera, Diogo Soares, e artistas anônimos, índios e brancos.

Direção de animação: Marcello G. Tassara

Operadores de câmara de animação: Rodrigues Gomes e Celso dos Santos

Filmes: “Xetás na Serra dos Dourados”

Direção de Vladimir Kozák

Documentário de média metragem / 1956

Acervo: Departamento de Psicologia e Antropologia da Universidade do Paraná

“Bandeirantes”

Direção de Humberto Mauro

Documentário de média metragem / 1940

Instituto Nacional do Cinema Educativo – Rio de Janeiro

Som direto: Miguel Sagatio e Ismael Cordeiro

Tradução: Solange Simon e Mona Sancovsky

Assessoria contábil: Dionísio Olicshevis e Luís Mewes

Montagem e edição: Laércio Silva

Assistente: Mário Queiroz Filho

Imagem: Revela e Líder Cine-Laboratórios

Som: Álamo

Mixagem: Carlos dos Santos

Trucagens: Truca (SP)

Processos: 35 mm / Plano / Eastmancolor

Duração: 1 h e 40 min.

Produção: Sylvio Back e Empresa Brasileira de Filmes – EMBRAFILME

Apoio: Prefeitura de Santo Ângelo, RS

Assistente do diretor: Maraidith Flores

Escrito e dirigido por Sylvio Back

Brasil / 1981.