

CARLOS JOSÉ GRIEBELER

**A CONSTRUÇÃO DO IMAGINÁRIO MISSIONÁRIO
NA CORRESPONDÊNCIA EPISTOLAR DE ANTÔNIO SEPP**

Tese de Doutorado
Para obtenção do grau de Doutor
em Teologia
Escola Superior de Teologia
Instituto Ecumênico de Pós-Graduação
Área: Teologia e História

Orientador: Wilhelm Wachholz

São Leopoldo

2008

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

G848c Griebeler, Carlos José

A construção do imaginário missionário na correspondência epistolar de Antônio Sepp / Carlos José Griebeler ; orientador Wilhelm Wachholz. – São Leopoldo : EST/IEPG, 2008.

199 f.

Tese (doutorado) – Escola Superior de Teologia. Instituto Ecumênico de Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo, 2008.

1. Sepp, Antônio (1655-1733). 2. Jesuítas – Missões – Brasil. 3. Jesuítas – Missões – Paraguai. 4. Jesuítas – História – Séc. XVII. 5. Índios da América do Sul – Missões. I. Wachholz, Wilhelm. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

BANCA EXAMINADORA

1º Examinador: Prof. Dr. Wilhelm Wachholz (Presidente)

2º Examinador: Prof. Dr. Ricardo Willy Rieth (EST - PPG)

3º Examinador: Prof.^a Dr.^a Adriane Luisa Rodolpho (EST - PPG)

4º Examinador: Prof.^a Dr.^a Eliane Cristina Deckmann Fleck (UNISINOS)

5º Examinador: Prof. Dr. Antônio Dari Ramos (URISAN)

AGRADECIMENTOS

Na impossibilidade de mencionar todas as pessoas ou entidades a quem devo gratidão, faço alguns destaques indispensáveis.

Aos pais e familiares, pelo apoio, incentivo e compreensão.

À Diocese Angelopolitana, pelo acompanhamento de meu processo de formação.

Ao Instituto Missioneiro de Teologia, pela oportunidade de atuação acadêmica.

À Paróquia Nossa Senhora da Conceição de São Leopoldo (espaço de estadia ao longo de três anos da realização do Doutorado): Pe. Bráulio (*in memoriam*), Pe. Pedro, Ir. Zenilde, pela hospitalidade e companhia; às pessoas das equipes de serviço dessa casa, pela gentileza e disponibilidade; ao povo de Deus dessa Paróquia, pela acolhida, estima e amizade.

À Escola Superior de Teologia, ao Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, pelo acompanhamento institucional dos estudos e da pesquisa; aos/às professores/as do Programa de Pós-Graduação em Teologia, pelo desafio à qualificação e ao aprofundamento; aos/às colegas de estudos, pelos instigantes debates; às pessoas das diversas equipes de serviços, pela atenção e gentileza.

À CAPES/PROSUP, pelo subsídio/custeio da realização dos estudos e da pesquisa.

Ao professor Wilhelm Wachholz, pela orientação, incentivo e motivação à pesquisa.

Aos membros integrantes da Banca do Exame de Qualificação, pelas relevantes sugestões.

Aos membros integrantes da Banca de Defesa Pública da Tese, pela apreciação do texto final da Tese.

Ao professor Artur, pela atenta revisão dos textos.

Às muitas “pessoas amigas”, pelas demonstrações de estima, amizade e apoio às minhas buscas na realização da pesquisa.

RESUMO

Este trabalho analisa a constituição do imaginário missionário a partir da abordagem dos escritos do missionário jesuíta Antônio Sepp. Investiga a função desempenhada pelo discurso articulado nos escritos em questão. Argumenta a hipótese de que nos escritos de Sepp se articula a proposição de um imaginário legitimador de sua ação missionária. Pondera que esse discurso apresenta-se como elemento de constituição de sentido da realidade e de antecipação idealizada de um estado de coisas a se efetivar. A pesquisa aborda o conceito de escrita da história e a noção de imaginário como referenciais de análise dos elementos investigados. Desenvolve reflexões acerca das representações de identidade articuladas desde a constatação do outro diferente de si. Problematiza questões relacionadas à percepção e compreensão da alteridade. Tematiza compreensões sobre práticas e iniciativas missionárias desenvolvidas entre os povos indígenas. Considera aspectos concernentes aos resultados da atuação missionária descritos por Sepp em seus relatos.

Palavras-chave: imaginário, reduções, missão.

ABSTRACT

This work assesses the constitution of the missionary imaginary from the approach of the writings of the missionary Jesuit Antônio Sepp. It investigates the function performed by the articulated speech in the concerned writings. It argues that in the Sepp's writings, the proposition of a legitimating imaginary of its missionary action is articulated. It ponders that this speech presents itself as an element of constitution of reality sense and of an idealized anticipation of a state of things to be effective. The research approaches the writing concept of history and the notion of imaginary as referential of analysis of the elements investigated. It develops reflections about representations of articulated identities from the observation of the other different from themselves. It questions matters regarding the perception and comprehension of alteration. It brings the theme to comprehension about practices and missionary initiatives developed between the indigenous people. It considers aspects concerning to the results of the missionary action described by Sepp in his reports.

Key-words: imaginary, reductions, mission.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1 A ESCRITA DA HISTÓRIA E O IMAGINÁRIO CRIADOR.....	20
1.1 Da história escrita à escrita da história.....	21
1.1.1 A produção da história.....	22
1.1.1.1 A relevância do lugar social.....	22
1.1.1.2 História enquanto prática.....	28
1.1.2 A ideologia na pesquisa histórica.....	31
1.1.3 A criação do sentido.....	34
1.1.4 A alteridade na narrativa.....	37
1.2 A força criadora do imaginário.....	40
1.2.1 Que é o imaginário?.....	41
1.2.2 Características do imaginário.....	43
1.2.2.1 Força criadora do imaginário.....	44
1.2.2.2 O imaginário social.....	45
1.2.3 O imaginário e o simbólico.....	47
1.2.4 Perspectivas hermenêuticas a partir do imaginário.....	49
1.2.4.1 A condicionalidade de toda interpretação.....	49
1.2.4.2 Por uma racionalidade ampliada.....	52
1.2.4.3 A força regulativa do imaginário.....	54
2 REPRESENTAÇÕES DE IDENTIDADE.....	58
2.1 O jovem jesuíta Antônio Sepp.....	60
2.2 Missionário entre os indígenas.....	67
2.3 O músico tirolês entre os Guarani.....	76
2.4 O agente civilizador.....	81
2.5 O administrador eclesiástico.....	88

3 A ALTERIDADE INDÍGENA	95
3.1 Índios bárbaros e selvagens	99
3.2 Indígenas vorazes e preguiçosos.....	103
3.3 Incapazes para a reflexão.....	107
3.4 Predispostos para a imitação.....	110
3.5 Nas trevas da perdição	114
4 PRÁTICAS MISSIONÁRIAS	120
4.1 Racionalização da vida	123
4.2 Estruturação de reduções	127
4.2.1 Reduções: reunião dos dispersos	127
4.2.2 Reduções: espaço de vida civilizada	131
4.2.3 Reduções: Terra da Promissão	134
4.3 Conversão e humanização	138
4.4 Pedagogia missionária	142
4.5 Ritualização e simbologia religiosa	147
5 MARCAS DE CONVERSÃO	152
5.1 O trabalho	153
5.2 As festas.....	158
5.3 A vida comunitária	161
5.4 A organização social.....	168
5.5 Aptidões pessoais especiais	172
CONCLUSÃO.....	178
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	184
ANEXOS	189
1. Tabela cronológica da vida do Padre Sepp.....	189
2. Carta-pedido para as Missões	191
3. Carta do ano 1714 ao Pe. Reitor Josephus Preiss, S.J.	192

INTRODUÇÃO

Diversas experiências marcantes e significativas da história da humanidade suscitam o fascínio, despertam a curiosidade e provocam o interesse de conhecimento. O sujeito humano aparece configurado pelo anseio de desvendar a realidade que o cerca. Nessa busca incansável, torna-se aventureiro a adentrar espaços ainda estranhos, a alcançar horizontes inusitados que lhe permitem uma percepção nova de si mesmo. Esse modo de apresentar dimensões expressivas da condição humana serve para caracterizar a personagem central em foco nesta pesquisa, o missionário jesuíta Antônio Sepp. Constitui, igualmente, uma representação adaptável ao autor deste estudo.

As missões ou reduções dos missionários jesuítas com os indígenas Guaraní constituem um fenômeno histórico singularmente fascinante e polêmico¹. Esse acontecimento teve lugar no antigo Paraguai², durante o período colonial. Essa iniciativa foi desenvolvida na região abrangida pela Província Jesuítica do Paraguai, criada em 1607. A experiência das reduções jesuítico-guaraní desenvolveu-se no período histórico compreendido desde o ano de 1609, data das primeiras iniciativas, até o ano 1768, quando da expulsão dos jesuítas do território das missões.

As reduções, também chamadas missões ou aldeamentos, são as grandes povoações onde eram reunidos os grupos de indígenas, que viviam dispersos numa certa região. Nas reduções, os missionários articulavam as atividades de iniciação cristã dos indígenas. As reduções constituíam a estratégia prioritária de desenvolvimento da ação missionária.

¹ Cf. MELIÁ, Bartomeu; NAGEL, Liane Maria. **Guaraníes y jesuítas en tiempo de las misiones: una bibliografía didáctica**. Santo Ângelo: URI; Assunción: Cepag, 1995. p. 15.

² Era assim denominada a área geográfica abrangendo regiões que atualmente constituem partes do território dos países do Paraguai, Brasil, Argentina e Uruguai. Também conhecida como região do Rio da Prata, no cone sul da América do Sul.

O esforço dos jesuítas na articulação das reduções tinha como objetivo central a conversão dos indígenas e sua adequada cristianização. No entender de Flores, “as reduções jesuíticas foram criadas e desenvolvidas no período em que a Igreja possuía o espírito guerreiro de conquista dos gentios, realizando uma cruzada do bem contra o mal”³. Fora das reduções, o indígena estaria sob o poder do demônio. Trazendo-o para a redução, ele entraria no caminho da salvação.

As reduções, desde suas origens, estavam marcadas por ambigüidades e aparentes contradições. Dentro da colônia e do sistema colonial, colocavam-se em contraposição aos colonos, pela contestação das tentativas de escravização dos indígenas. Nelas se desenvolvia um conjunto de práticas e se vivia um tipo de cristianismo que não era o comum aos cristãos da época. Integradas por população indígena, apresentavam um grau de civilização, de tecnologia e de vida artística que desmentia a idéia que a sociedade européia fazia do indígena. Representavam uma realidade constituída por uma diversidade de dimensões.

Uma dimensão significativa dessa realidade é constituída pela vasta correspondência epistolar⁴. Essa modalidade de comunicação, elaborada pelos missionários que acompanhavam o processo de navegações ultramarinas, mostrava-se útil para manter relações com os locais de origem. Tal vinculação tornava-se significativa também para assegurar uma espécie de acompanhamento a quem se lançava ao encontro de universos desconhecidos. Desse modo, mediante a manutenção da comunicação, firmava-se um elo entre os que ficavam e os que partiam.

As cartas representavam importante instrumento de transmissão de informações. Formuladas em forma de relatos, com variedade de detalhes, geralmente apresentando os acontecimentos com características dramáticas, serviam para estabelecer uma espécie de ponte entre mundos distintos. Além disso, ao relatar situações vivenciadas por quem as

³ FLORES, Moacyr. **Reduções jesuíticas dos guaranis**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. p. 88.

⁴ A redação de cartas, o seu envio e divulgação entre os membros da Companhia de Jesus era uma prática habitual regulamentada pelas próprias *Constituições* da Companhia. Desse modo, ficava traçado um conjunto de operações de comunicação. Na oitava parte principal das *Constituições*, onde se trata daquilo que “ajuda para unir os repartidos”, é afirmado, em seu número 673, que “ayudará también muy specialmente la comunicación de letras missivas entre los inferiores y Superiores; con el saber amenudo unos de otros, y entender las nuevas y informaciones que de unas y otras partes vienen; de lo qual tendrán cargo los Superiores, en especial el General y los Provinciales, dando orden cómo en cada parte se pueda saber de las otras lo que es para consolación y edificación mutua en el Señor nuestro”. **Obras completas de SAN IGNACIO DE LOYOLA**. Madrid: BAC, 1952. p. 525.

descrevia, as cartas tornavam-se também um espaço de elaboração da consciência que seus autores formavam de si e de seu meio.

Ao descrever suas vivências na nova realidade, detalhando aspectos de seu cotidiano, os autores das cartas formulavam dimensões constitutivas do conhecimento de si e do outro que encontravam no seu contexto⁵. Assim, por intermédio da elaboração de narrativas, criava-se uma dinâmica de descobertas que se tornavam fundamentais e decisivas para as práticas do cotidiano. Além disso, entre os objetivos das cartas estava o de informar aos superiores sobre as iniciativas missionárias junto aos indígenas. Gambini afirma que “essas cartas são o documento de uma difícil aventura, na qual homens altamente motivados tentaram converter a alma de outro tipo de homem que não compreendiam”⁶. Tais cartas eram dadas ao conhecimento dos membros da Companhia⁷ e sua leitura tinha por finalidade a emulação, a satisfação de curiosidades e a motivação de sentimentos de piedade.

A ação missionária de Antônio Sepp nas reduções jesuíticas dos indígenas Guarani desenvolveu-se no período compreendido entre os anos 1691 a 1733. Sua presença nas missões ocorreu numa época de consolidação e esplendor do sistema reducional. A travessia para a América e o trabalho nas reduções dos indígenas Guarani foram relatados por Sepp em forma de cartas para seus parentes e conhecidos na Europa. Nelas, ele conta suas impressões sobre as novas paisagens e povos encontrados e fala das ocupações dos padres nas reduções. E o faz de um modo tal que “sabe despertar o interesse do leitor com relatos de colorido exotismo e ingênua simplicidade”⁸.

Os escritos de Sepp, em parte, apresentam características semelhantes aos de outros missionários de seu tempo, aplicados em enviar relatos periódicos de suas atividades aos seus superiores. De outra parte, os seus relatos são apresentados numa linguagem e estilo muito

⁵ Tal aspecto relevante é sinalizado por Massimi quando afirma que “as cartas são expressões muito significativas do processo de conhecimento de si mesmo e do outro”. MASSIMI, Marina et al. **Navegadores, colonos, missionários na terra de Santa Cruz**: um estudo psicológico da correspondência epistolar. São Paulo: Loyola, 1997. p. 21.

⁶ GAMBINI, Roberto. **O espelho índio**: os jesuítas e a destruição da alma indígena. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988. p. 71.

⁷ Com o termo ‘Companhia’ menciona-se a ‘Ordem religiosa Companhia de Jesus’, conhecida como ‘jesuítas’. Ao longo do texto da Tese são usados, indiferenciadamente, os termos ‘Companhia’, ‘Companhia de Jesus’, ‘Ordem’, ‘Ordem dos jesuítas’, designando a mesma realidade.

⁸ “*Sabe despertar el interés del lector con relatos de colorido exotismo e ingenua simplicidad*”. MELIÁ; NAGEL, 1995. p. 34.

singular, próprio e original. Meliá lembra que “o heróico e o exótico nessas crônicas e relatos suscitava poderosamente a admiração e a curiosidade do leitor europeu a quem em primeiro lugar estavam destinadas”⁹.

A presente pesquisa articula-se como esforço de investigação e análise de aspectos relevantes e significativos dos escritos do missionário jesuíta Antônio Sepp. A formulação do título, ao mesmo tempo em que é sugestiva, indica a perspectiva de abordagem da temática proposta. Ocupa-se em refletir sobre a construção do imaginário missionário a partir da consideração da correspondência epistolar de Antônio Sepp.

Mediante o qualificativo *correspondência epistolar* de Antônio Sepp, a pesquisa nomeia o conjunto de escritos de Sepp, selecionados por esse procedimento investigativo. Efetivamente, ocupa-se em considerar e abordar os seguintes textos de autoria de Sepp: relatos elaborados durante a sua viagem da Europa para a América no ano de 1691; escritos produzidos durante sua permanência nas missões no Paraguai, desde o ano de 1691 a 1733. Esses textos foram formulados em forma de diário de viagem e de cartas enviadas aos seus superiores e também destinadas aos seus familiares na Europa.

Alguns desses textos, assim elaborados, foram reunidos em conjuntos e publicados em forma de livros, em várias edições, em distintos países da Europa e da América. Não constitui intenção nem interesse desta pesquisa fazer uma apresentação exaustiva das publicações e edições desses textos¹⁰. Aqui apenas serão mencionados os textos considerados neste estudo.

A pesquisa ocupa-se com os relatos publicados na obra *Viagem às missões jesuíticas e trabalhos apostólicos*¹¹, que reúne os escritos, respectivamente, dos anos de 1691 a 1692 e de 1693 a 1701. Considera também os textos da tradução espanhola, apresentada em três volumes: *Relación de viaje a las misiones jesuíticas*¹², *Continuación de las labores*

⁹ “Lo heroico e lo exótico en esas crónicas y relatos suscitaba poderosamente la admiración y la curiosidad del lector europeo a quien en primer lugar estaban destinados.” MELIÁ; NAGEL, 1995, p. 26.

¹⁰ Rabuske faz uma apresentação sumária desse aspecto. Ver RABUSKE, Arthur. **Pe. Antônio Sepp, SJ.** O gênio das reduções guaranis. 3.ed. São Leopoldo: UNISINOS, 2003. p. 217-226.

¹¹ SEPP, Antonio. **Viagem às missões jesuíticas e trabalhos apostólicos.** Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1980.

¹² SEPP, Antonio. **Relación del viaje a las misiones jesuíticas.** Tomo I. Buenos Aires: EUDEBA, 1971.

*apostolicas*¹³ e *Jardín de flores paracuário*¹⁴. Nesse terceiro volume, além de outros textos, são publicadas cartas com data e destinatários específicos. Algumas dessas cartas aparecem mencionadas ao longo da pesquisa. Também são considerados aspectos específicos da carta que Sepp dirige ao Superior Geral dos Jesuítas, no ano de 1682, quando ainda se encontrava na Europa.

A pesquisa considera que na abordagem dos textos de Sepp possam ser evidenciados aspectos relevantes do complexo conjunto de relações que se estabelecia nas reduções. Tais escritos, segundo Meliá, “considerados por muito tempo como pouco sérios desde o ponto de vista da ciência histórica, hoje atraem por sua fascinação quase mágica, por seu espírito de aventura e pelo contraste de mentalidades postas em jogo”¹⁵. Essas suas características peculiares constituem-nas como uma reconhecida fonte de pesquisa sobre aspectos fundamentais da ação missionária do período colonial.

Para contemplar os propósitos que a pesquisa visa realizar, seus objetivos podem receber a seguinte formulação:

- Explicitar elementos constitutivos do imaginário missionário, presentes nas cartas de Sepp, enquanto fundamentação de sua atuação junto aos indígenas nas reduções;
- Verificar transformações operadas pela ação missionária no imaginário missionário, procurando identificar implicações desse processo nas práticas cotidianas e nas formas de compreensão e autocompreensão dos sujeitos envolvidos nessa prática;
- Avaliar o valor da correspondência epistolar missionária do período colonial como fonte de pesquisa relevante para aprofundar a compreensão de dimensões fundamentais das relações interculturais;
- Destacar a relevância das perspectivas de abordagem da História que consideram dimensões constitutivas do discurso e do imaginário criador.

¹³ SEPP, Antonio. **Continuación de las labores apostolicas**. Tomo II. Buenos Aires: EUDEBA, 1973.

¹⁴ SEPP, Antonio. **Jardín de flores paracuário**. Tomo III. Buenos Aires: EUDEBA, 1974.

¹⁵ “Consideradas hace un tiempo como poco serias desde el punto de vista de la ciencia histórica, hoy atraen por su fascinación casi mágica, por su espíritu de aventura y por el contraste de mentalidades puestas en juego.” MELIÁ; NAGEL, 1995, p. 26.

Os escritos de Sepp constituem uma parte significativa do conjunto de relatos marcantes que informa acerca daquilo que se passou na dinâmica reducional. Representam, portanto, uma reconhecida fonte de pesquisa sobre aspectos fundamentais da ação missionária do período colonial.

Mais do que descrições de uma realidade a ser comunicada aos seus conterrâneos, suas formulações traduzem a necessidade de encontrar razões justificadoras de seu empenho missionário. Além do mais, constituem argumentos legitimadores da diversidade de iniciativas e práticas realizadas e a realizar junto aos indígenas. Apresentam-se como meditação/exteriorização da consciência acerca dos métodos adotados e por adotar na missionarização.

A abordagem de características específicas do discurso de Sepp tematiza sua função legitimadora na constituição do imaginário missionário. Tal problematização considera aspectos relevantes inerentes ao seu discurso. A análise da base documental com a aplicação de distintas categorias interpretativas poderá oferecer novas luzes na compreensão desse fenômeno histórico. É nessa perspectiva que se inscreve a intenção desta pesquisa.

Sepp apresenta, em seus escritos, descrições marcantes das reduções nas quais atuou; retrata com traços impressionantes o seu próprio trabalho nas missões. A abordagem desses relatos busca evidenciar a compreensão de projeto missionário que transparece no seu discurso. Entre o mundo por ele imaginado e o cotidiano dos índios Guarani, certamente se desenvolveram mediações que, através da simbologia religiosa, do trabalho, das artes e da comunicação intersubjetiva, produziram sentidos que, de uma ou outra forma, se materializaram na produção social do espaço reducional. Como esse contato entre atores de culturas diferentes operou na construção do imaginário missionário e que relações decorrem desse processo? Como se articula o universo de representações que constituem o fundamento do discurso que permeia as impressões que Sepp expressa em suas correspondências? Essas indagações apontam na direção dos aspectos centrais a serem averiguados pela investigação.

A pesquisa dos escritos de Sepp orienta-se pela temática da articulação do imaginário missionário. Busca explicitar como os distintos aspectos de seu discurso se conjugam nessa perspectiva. Por isso, considera os elementos que manifestam a percepção que tem de si mesmo e que expressam seu propósito de ser missionário. Em suas cartas, que indícios reveladores de sua identidade aparecem? Como expressam a compreensão que ele tem de seu

papel junto aos indígenas? Que significado adquirem esses elementos na constituição do seu imaginário missionário?

Os escritos de Sepp também são reveladores de seu modo de perceber os indígenas com os quais entra em contato. Que aspectos do modo de ser do outro, do indígena, são destacados em suas descrições? Essa questão se apresenta relevante para a tematização das relações entre sujeitos pertencentes a mundos culturais distintos. Que aspectos significativos são revelados por essas descrições do outro?

Os relatos de Sepp informam acerca das práticas desenvolvidas nas reduções. Sem desmerecer essa dimensão de seu discurso, pretende-se lançar novas questões sobre o mesmo. O ponto de partida é a compreensão de que um determinado discurso não se restringe a relatar estados de coisas existentes, resultantes da ação já realizada pelos sujeitos históricos. A suspeita que orienta a problematização é a de que o discurso cumpra também a função de constituição de sentido da realidade, de antecipação de um estado de coisas a se efetivar e até de legitimação de iniciativas adotadas e por adotar.

Tendo presentes as considerações acima formuladas e as perguntas apresentadas, a questão norteadora desta tese pode agora ser enunciada da seguinte maneira: qual é a função que o discurso, articulado pelos escritos de Sepp, cumpre no processo de constituição do seu imaginário missionário? A partir de tal questão, a pesquisa se propõe realizar uma análise da função desempenhada pelo discurso presente na correspondência epistolar de Sepp na constituição do imaginário missionário. Tal perspectiva revela-se significativa para a historiografia da cultura missioneira.

A abordagem dos escritos do período colonial pergunta pelo discurso missionário. Busca evidenciar e explicitar as características que o mesmo apresenta. Indaga a função que esse discurso cumpre no processo de constituição do imaginário missionário. Que sentido atribuir aos escritos de Sepp? Essa questão, a ser abordada ao longo da pesquisa, parte do pressuposto que a correspondência epistolar dos missionários não apenas comunica descrições dos resultados de suas iniciativas. Os relatos servem não apenas para expressar as impressões dos padres no contato com as realidades com as quais se deparam. Os escritos constituem formas de proposição de discurso constitutivo do imaginário missionário.

Este estudo entende que a formulação das cartas cumpre uma função de legitimação das iniciativas e práticas adotadas e por adotar na catequização dos indígenas. Esboça a condição de sustentadores do empenho e esforço dos agentes religiosos entre os povos nativos. Apresenta-se como meditação/exteriorização da consciência acerca dos métodos adotados e por adotar na missionarização.

Dito de forma simplificada, a hipótese básica que dirige esta pesquisa é a de que na correspondência epistolar de Sepp se articula a proposição de um imaginário que se constitui como discurso legitimador de sua ação missionária. Considera que tal discurso se apresenta também como dimensão integrante do processo de constituição de sentido da realidade e de antecipação idealizada de um estado de coisas a se efetivar. Na medida em que se verificam as hipóteses assim propostas, trata-se de ponderar, ainda, mudanças operadas no modo do missionário Sepp compreender-se e entender o meio no qual atua.

O esforço para articular essa perspectiva de argumentação requer a constituição dum referencial teórico relevante. Um significativo marco referencial para a produção historiográfica com fecundas perspectivas encontra-se articulado pela chamada Nova História Cultural.

As reflexões acerca da Nova História Cultural sinalizam que ela volta prioritariamente seus interesses para dois campos de investigação emergentes: a questão da linguagem e a realidade que é denominada pelo novo conceito de *mentalités*. Tais campos revelam-se muito fecundos e desafiadores. Ao mesmo tempo, são constituídos por uma complexidade a exigir novos recursos e procedimentos analíticos.

As pesquisas sobre a questão da linguagem tendem a considerá-la não tanto na sua condição de descrição, reflexo ou espelho da realidade, mas no seu uso como metáfora, isto é, na sua capacidade de significação e de criação de sentido do mundo. Entre outras tentativas está a de examinar como a linguagem pode “ser um instrumento ativo de poder (ou até mesmo constituí-lo), em vez de simplesmente refletir a realidade social”¹⁶. Essa perspectiva de análise, pois, revela-se muito significativa para uma abordagem cultural da história.

¹⁶ HUNT, Lynn. **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 23.

A outra grande área de interesse dos historiadores está sendo a realidade denominada de *mentalités*. Com esse conceito, pretendem caracterizar as práticas culturais que consideram em sua investigação. É o esforço para delimitar uma área de pesquisa que supere a compreensão da consciência como mera expressão ou reflexo do ser social dos indivíduos ou coletividades. Nessa busca, emerge o conceito de representação como conjunto de elementos utilizados pelos atores sócio-históricos para darem sentido a seu mundo.

A atenção dada a esses dois campos de investigação aponta para um outro aspecto relevante da historiografia: a questão dos objetos de pesquisa histórica. A abordagem cultural da história investiga conteúdos que são historicamente dados como objetos discursivos. Em outras palavras, a Nova História Cultural ocupa-se com objetos que “são produto de formações discursivas historicamente contingentes”¹⁷.

Esses aspectos sinalizam para a atividade fundamental dessa historiografia. A tarefa básica da história sociopolítica consiste no esforço de desvendar as intrínsecas relações causais verificáveis tanto nas estruturas da sociedade, quanto nos distintos acontecimentos. A história cultural assume como iniciativa principal a decifração do significado inerente às práticas culturais e representações¹⁸. Nesse esforço passa a considerar distintas ações simbólicas como textos a serem lidos e linguagens a serem interpretadas.

O empenho pela compreensão do significado das práticas culturais e das representações implica também uma reflexão sobre os métodos da História. A complexidade e a pluralidade dos novos objetos de pesquisa têm desafiado muito mais os historiadores da cultura para a disposição de “exame minucioso” desses e de atitude de “abertura de espírito” para os resultados das pesquisas do que para a elaboração de construtos teóricos abrangentes.

A articulação do marco teórico que constitui o referencial para a análise e interpretação dos dados construídos na presente pesquisa considera prioritariamente as contribuições da reflexão epistemológica de Michel de Certeau sobre a prática historiográfica. Suas formulações oferecem aportes significativos para a abordagem das fontes de pesquisa.

¹⁷ HUNT, 1992, p. 13.

¹⁸ Burke observa que na reflexão sobre a história cultural persiste a variedade de compreensões tanto em relação aos objetos quanto aos métodos. “Alguns descrevem seu trabalho em termos de uma procura de significado, outros focalizam as práticas e as representações.” BURKE, Peter. **O que é história cultural?** Rio de Janeiro: Zahar, 2005. p. 9. Ele visualiza, no entanto, um terreno comum sinalizado pela preocupação com o simbólico e suas interpretações.

Algumas de suas contribuições mais relevantes para a prática da pesquisa histórica são incorporadas ao referencial teórico da presente investigação.

A escrita da História é abordada enquanto prática de produção da História. O discurso histórico é considerado na sua capacidade de constituição da realidade, de instituição de um significado. Essa perspectiva requer que sejam evidenciadas e explicitadas as opções metodológicas e ideológicas inerentes à pesquisa histórica. Além disso, analisa a prática do historiador enquanto processo de criação de sentido. A narrativa por ele formulada mais do que narrar fatos, articula e enuncia sentidos.

Uma outra perspectiva fecunda de abordagem é a que emerge da constatação da crise da modernidade. O processo de saturação das potencialidades despertadas pela modernidade provocou o surgimento de sua crise. Simultaneamente, desenvolveu-se a percepção dos limites e ambigüidades da racionalidade moderna. A crítica ampla a essa concepção fez crescer a consciência da necessidade do desenvolvimento da reflexão sobre significativos âmbitos da vida humana relegados pela razão instrumental.

Tal perspectiva articula-se como condição propícia para a emergência do imaginário. Mostra-se como fecunda possibilidade de superação dos reducionismos engendrados pela ciência moderna racionalista. Desenvolve-se como espaço favorável ao debate e reflexão sobre o universo simbólico e as representações sociais articuladoras de significações compreensivas da vida humana.

O imaginário apresenta-se como potencialidade criadora e agenciadora de sentidos e significações. Sua capacidade peculiar favorece o resgate de dimensões relevantes da vida humana, que se expressam sobremodo no mundo simbólico e da linguagem não estritamente racionalizada. Cria condições para a manifestação das representações que os sujeitos elaboram a partir das suas práticas e interações sociais.

Enquanto expressão simbólica das elaborações da memória coletiva, o imaginário constitui-se como força reguladora das relações sociais dos sujeitos. Exerce uma influência na sua interpretação do mundo e na compreensão de suas práticas. Por sua vez, o imaginário é ampliado e ressignificado pela atividade criadora da consciência coletiva.

De modo amplo, os procedimentos metodológicos adotados na elaboração desta tese são caracterizados pelo encadeamento dinâmico de três eixos: a explicitação de referenciais teóricos, a apresentação de elementos da base documental e o processo de análise. Esses aspectos se encontram articulados no desenvolvimento do texto e nem sempre aparecem explicitamente apresentados.

As considerações assim delineadas e a abordagem da temática sinalizada são desenvolvidas ao longo desta tese em cinco capítulos. No primeiro capítulo, é apresentada a explicitação mais estrita do marco teórico que se constitui como referencial interpretativo dos dados considerados na pesquisa. Inicialmente aborda a compreensão de escrita da História enquanto prática articuladora do sentido e significado da ação que faz a História. A seguir, ocupa-se de discussão do conceito de imaginário, procurando elucidar sua capacidade de dar conta da complexidade das relações sociais entre sujeitos de distintas culturas.

A elaboração da reflexão sobre o conceito de escrita da História considera como base referencial as contribuições de Michel de Certeau. Incorpora os aportes mais significativos de sua reflexão epistemológica no campo da pesquisa histórica. Tal formulação contempla a escrita da História como prática de produção da História. Articula as noções relativas à enunciação do sentido das práticas que fazem a História.

Além disso, desenvolve o conceito de imaginário como produção coletiva, como o depositário da memória que os grupos humanos recolhem de suas práticas no cotidiano. É expresso pelo conjunto de representações, símbolos, rituais e mitos no qual se identificam as diferentes percepções dos atores em relação a si mesmos e de uns em relação aos outros. Tais elementos plasmam sua visão de mundo e modelam condutas e estilos de vida, pelas quais se visualizam como partes de uma coletividade.

A autopercepção que Sepp tem de si mesmo e as compreensões que expressa acerca de seu modo de ser são tematizadas no segundo capítulo. Nele se desenvolvem reflexões acerca das representações de identidade articuladas desde a constatação do outro diferente de si. A noção de identidade é considerada desde uma perspectiva processual. Ou seja, ela é tematizada e compreendida enquanto uma realidade dinâmica em permanente processo de constituição.

No terceiro capítulo, aborda-se a questão da percepção e compreensão do outro. A problematização da relação com a alteridade encontra-se desenvolvida na abordagem das descrições dos indígenas formuladas por Sepp em seus relatos. Essa reflexão aponta para um mecanismo que tende a emergir no complexo processo de relacionamentos entre sujeitos de grupos culturais distintos. Na consideração dessa dinâmica, a integração dos conceitos de estigmatização e contaminação torna-se elemento referencial relevante.

A tematização das compreensões sobre práticas e iniciativas missionárias desenvolvidas junto a grupos humanos de mundos culturais distintos constitui o assunto do quarto capítulo. Nele será problematizado também o sentido do discurso articulado nos escritos de Sepp enquanto dinamismo legitimador de suas iniciativas no meio dos indígenas. A articulação dessa abordagem considera como elemento referencial dois conceitos significativos. A representação de fronteira é tematizada enquanto dinâmica de estabelecimento e delimitação de diferenças entre distintas parcelas de uma dada realidade. A noção de civilização configura-se como força reguladora e de exercício de controle social.

No quinto capítulo, serão considerados aspectos concernentes aos resultados da atuação missionária descritos por Sepp em seus relatos. Nesse ponto, são discutidas questões relacionadas ao discurso como mecanismo de constituição do sentido e do significado das práticas socioculturais. Com o recurso de uma noção tomada por empréstimo da área da Física, qual seja, a de força centrípeta, essa reflexão é aprofundada. Desse modo, vai sendo evidenciado o imaginário missionário, articulado no discurso de Sepp, que representa a redução como força regulativa constituída a partir da ação missionária cuja força motriz é centrípeta.

1 A ESCRITA DA HISTÓRIA E O IMAGINÁRIO CRIADOR

Dentre as aspirações do sujeito humano, não por último se encontra a de fazer História. A pessoa quer inscrever seu nome na História. O ser humano pretende ser parte da História. Constitui pretensão relevante ser reconhecido como agente da História. Atuar, fazer parte, ser reconhecido, integrar o itinerário histórico da humanidade. Expressam dimensões da estrutura constitutiva do sujeito histórico.

Nas últimas décadas, a História passou por intensas transformações. Tais mudanças ocorreram não apenas na História que acontece no mundo, que os homens vivem, mas também na História que é feita pelos historiadores¹⁹. As suspeitas e questionamentos surgidos em relação ao modo de articular a reflexão histórica provocaram rupturas, ocasionaram reformulações e desafiaram os historiadores para a busca de múltiplas abordagens e novos métodos no tratamento das questões relevantes desse campo de investigação.

Esse conjunto de transformações repercute, sobretudo, na maneira de considerar a apreensão da realidade histórica. Destaca a importância a ser dada para abordagens interdisciplinares nos processos de investigação. Desse modo de proceder, resulta uma renovada atenção dada às fontes de pesquisa. A preocupação maior com os aspectos culturais possibilita a formulação de novas perguntas, apontando novos sentidos conferidos às práticas sociais.

¹⁹ Le Goff, no prefácio da obra por ele organizada, afirma textualmente: “no decorrer dos dez últimos anos, a história caminhou depressa. Não só a história que se faz no mundo, que os homens vivem, como também a história que os historiadores fazem”. LE GOFF, Jacques (org.). **A história nova**. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988. p. 2.

A correspondência epistolar²⁰ produzida por missionários jesuítas no período colonial constitui significativa fonte de pesquisa para as reflexões elaboradas pela chamada Nova História Cultural. Tais relatos representam “este tipo de literatura, que muito contribuiria para dar a conhecer aquela experiência missionária e ‘civilizadora’ que tão singular e prometedora se anunciava.”²¹. A correspondência epistolar de Sepp, objeto de análise da presente pesquisa, pode ser considerada, pelas suas características peculiares, como parte integrante desse tipo de literatura.

A abordagem dessa base documental considera como marco teórico referencial prioritário o processo de reflexão sobre dois conceitos emergentes na prática historiográfica. A perspectiva sinalizada pela assim chamada escrita da história constitui um destes elementos interpretativos. A outra linha teórica de análise aparece configurada pela categoria imaginário criador.

1.1 Da história escrita à escrita da história

O desenvolvimento da ciência moderna e a ampliação das reflexões epistemológicas no campo das ciências humanas criaram condições para a articulação de novas compreensões sobre a prática historiográfica. Michel de Certeau oferece significativos aportes para a reflexão sobre a História. Algumas de suas contribuições mais relevantes para a prática da pesquisa histórica são apresentadas nessa parte.

A escrita da História é abordada enquanto prática de produção da História. Considera o discurso histórico não tanto na sua condição de descrição, reflexo ou espelho do que aconteceu ou se passou, mas enquanto capacidade de constituição da realidade, de instituição de um significado. O propósito da pesquisa consiste em problematizar as formulações dos relatos de Sepp e investigar o significado das mesmas na articulação do seu imaginário missionário. Para tanto, propõe-se analisar o discurso na sua condição de instituição de

²⁰ Londoño, ao analisar a prática de redação e divulgação de cartas incentivada pela Companhia de Jesus, observa que uma finalidade da correspondência epistolar era “escrever para que outros lessem, copiassem, difundissem, guardassem”. LONDOÑO, Fernando. Escrevendo cartas: jesuítas, escrita e missão no século XVI. In: **Tempos do sagrado**. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH, v. 22, n. 43, 2002. p. 15. Tal prática era incentivada, recomendada e regulamentada a fim de que “escrevendo para serem lidos por muitos outros, os padres deveriam ter a consciência de que estavam produzindo um texto para ser interpretado e lembrado”. LONDOÑO, 2002, p. 18.

²¹ “Este tipo de literatura, que mucho contribuiría para dar a conocer aquella experiencia misionera y ‘civilizadora’ que tan singular y prometedora se anunciaba”. MELIÁ; NAGEL, 1995, p. 26.

sentidos e de constituição da realidade. Tal perspectiva aponta para a necessidade de evidenciar e explicitar as opções metodológicas e ideológicas inerentes à pesquisa histórica.

A consideração da História como escrita sinaliza ainda para duas questões fundamentais. Ao produzir seu discurso, o historiador efetiva a criação de sentido da História. Mais do que narrar fatos, articula e enuncia sentidos. Por outro lado, na articulação da narrativa histórica depara-se com a alteridade, que se insinua no discurso, buscando reconhecimento.

1.1.1 A produção da história

A exposição da consideração da escrita da História como prática de produção da História pretende dar conta, ainda que de forma limitada, de aspectos relevantes de procedimentos historiográficos que Certeau sugere com a seguinte afirmação:

Encarar a história como uma operação será tentar, de maneira necessariamente limitada, compreendê-la como a relação entre um *lugar* (um recrutamento, um meio, uma profissão, etc.), *procedimentos* de análise (uma disciplina) e a construção de um *texto* (uma literatura). É admitir que ela faz parte da “realidade” da qual trata, e que essa realidade pode ser apropriada “enquanto atividade humana”, “enquanto prática”²².

1.1.1.1 A relevância do lugar social

A pesquisa histórica articula-se desde um determinado lugar. Essa é uma das questões relevantes que configuram a sua produção²³. Embora nem sempre explicita essa condição, a pesquisa que produz o discurso é sempre situada. Quem efetiva os procedimentos que produzem a reflexão o faz a partir de certas condições, apoiado por um conjunto de motivações, guiado por um rol de interesses. Não há como desconsiderar esses aspectos inerentes à prática científica.

Desde logo, uma das tarefas fundamentais que se apresentam é a de que a escrita da História precisa evidenciar o lugar onde ela se produz. Tal fato constitui um dos limites, mas também condição de possibilidade da produção da História. Certeau argumenta que uma das

²² CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982. p. 66.

²³ Cabe enfatizar essa especificidade inerente aos escritos de Sepp, considerados neste estudo. Resultam, em grande parte, de anotações feitas em forma de diário de sua viagem, como missionário, da Europa à América. Além disso, são constituídos a partir da publicação de suas cartas redigidas nas missões junto aos índios do Paraguai e dirigidas aos seus conterrâneos europeus.

questões principais da historiografia é a “evidenciação da *particularidade* deste lugar”²⁴ de onde o historiador fala. A ênfase a ser dada a esse aspecto aponta para a sua relevância. Indica que a pesquisa histórica não goza da pretensa neutralidade e objetividade científicas propaladas por correntes historiográficas modernas.

Tal proceder indica a singularidade de todo discurso histórico, questiona sua pretensão totalizante ao mostrar que toda e qualquer fala *da* História se situa *na* História. O discurso histórico é sempre um discurso situado num espaço e no tempo²⁵. Essa particularidade sugere que fica suprimida a pretensão de articular o discurso desde um lugar neutro. O pesquisador, sobretudo o que se ocupa com a realidade dinâmica que é a História, realiza suas iniciativas condicionado por seus envolvimento na tessitura da História. Ele é alguém enredado nas teias das significações e dos significados elaborados pela sociedade na qual se situa. Não consegue desvencilhar-se, de todo, de pré-conceitos e compreensões prévias que configuram sua forma de encaminhar os procedimentos técnicos próprios da análise e interpretação dos fenômenos com os quais se ocupa em seu fazer científico.

O discurso é também histórico no sentido de resultar de determinadas práticas. Os procedimentos científicos produtores do discurso constituem práticas. Essas sempre estão marcadas pelas circunstâncias nas quais são realizadas. É, portanto, um discurso sempre parcial. Essa peculiaridade se verifica, por exemplo, nos escritos de Sepp. Eles traduzem a percepção própria do missionário que relata as práticas nas quais ele mesmo se encontra envolvido. Embora busque a compreensão global e pretenda articular uma visão totalizante da temática em foco, seu alcance fica limitado pelas circunstâncias e condições de sua produção.

Nesse sentido, pode-se postular a História como produção. O missionário Sepp, ao elaborar suas narrativas, produz História. Ele formula sua compreensão da realidade desde o lugar social em que se encontra: a sua inserção, como missionário europeu do período colonial, junto aos indígenas na América. A presente pesquisa sobre esses textos constitui, igualmente, uma produção da História. Seu autor, enquanto pesquisador participante de um programa de estudos científicos, encontra-se inserido num contexto sociocultural. Tal

²⁴ CERTEAU, 1982, p. 31.

²⁵ A pesquisa tem a intenção de abordar os escritos de Sepp no seu caráter de discurso histórico.

condição influencia as perspectivas de análise e interpretação dos elementos abordados nesta reflexão.

A História como produção constitui-se como uma prática enquanto conjunto regado e disciplinado de procedimentos científicos e como discurso enquanto resultado concreto do proceder científico. Enquanto tal, o termo “História” comporta e indica, simultaneamente, a ciência e seu objeto. Ao considerarmos a História, ocupamo-nos tanto com a explicação e as interpretações construídas pela ciência histórica, quanto com a “realidade daquilo que se passou ou se passa”²⁶.

Cabe ressaltar e enfatizar ainda que o lugar de produção da pesquisa condiciona a sua produção. Além do fato de o pesquisador estar influenciado pelas condições sociais nas quais vive e a partir das quais realiza seu ofício, é preciso destacar que todo o sistema de pensar está referido a lugares. O conjunto de elementos teóricos e instrumentais de análise dos quais a pesquisa lança mão em suas práticas encontra-se configurado pela cosmovisão na qual a pesquisa é realizada.

A relevância do lugar social da pesquisa também se evidencia pelas implicações intensas e profundas que esse desempenha na constituição do sistema de referências presentes em todo exercício interpretativo. Os paradigmas hegemônicos que moldam a cosmovisão de determinada comunidade científica marcam suas práticas hermenêuticas. As práticas epistemológicas não ocorrem em condições de isenção de juízos ou fora de uma tradição significativa.

Dessa realidade, decorrem algumas conseqüências. Dentre essas, cabe destacar o fato de que a pesquisa científica não alcança um objeto naturalmente dado, objetivo. Significa também que ela não pode pretender para sua prática a condição de neutralidade e objetividade. Toda pesquisa ocorre no chão da História marcado pelas conflitividades nele presentes. Tal situação elimina qualquer pretensão de isenção de pré-juízos nos procedimentos científicos. Indício significativo desse aspecto fica evidenciado quando é abordada a visão de Sepp sobre os indígenas com os quais entra em contato em suas

²⁶ CERTEAU, 1982, p. 32.

iniciativas missionárias²⁷. Em toda prática interpretativa, os preconceitos se farão presentes e influenciarão as formulações que a mesma articula.

Além disso, a particularidade do lugar social incide sobre a subjetividade do pesquisador. Tal fato está relacionado com a estrutura epistemológica que configura os procedimentos de pesquisa. O lugar social indica a introdução do sentido na prática da pesquisa. Isso leva a considerar a questão de que os fatos históricos não existem na sua objetividade. Esses são constituídos como tais pelos diversos procedimentos de pesquisa adotados. Acontece que há escolhas prévias que marcam o sentido da pesquisa. Deste modo, condicionam a perspectiva e o significado do que se pesquisa, o tipo de perguntas que se articulam, as questões que são apresentadas, a relevância dada a determinados procedimentos. Assim sendo, esfuma-se também a pretensão de isenção de pré-juízos na interpretação por parte do investigador.

Não se pode olvidar também que o lugar teórico não goza de autonomia e isenção. É igualmente permeado e marcado pelos conflitos socioideológicos²⁸. O próprio processo de constituição das teorias é histórico. Um dado sistema teórico articula-se a partir das demandas e necessidades dos distintos grupos sociais. E permanece como um referencial enquanto reunir as condições para dar conta das exigências às quais serve.

A instituição da pesquisa é afetada pela tentação e pretensão de constituição dum lugar científico. “A instituição não dá apenas uma estabilidade social a uma ‘doutrina’. Ela a torna possível e, sub-repticiamente, a determina.”²⁹ É imprescindível enfatizar a necessidade de recusar o isolamento e assumir, na pesquisa, a correlação de forças e as relações de causa e efeito que se manifestam nos sistemas sociais. Sistemas socioeconômicos e de simbolização se interconectam. Uma complexa rede de influências recíprocas os entrelaça sem os identificar, nem confundir, mas mantendo suas distinções.

Quando se aborda a questão da pesquisa histórica e se enfatiza a relevância do lugar social na sua produção, percebe-se, como já foi apontado, que toda interpretação é

²⁷ Essa questão se encontra desenvolvida no capítulo 3 desta pesquisa.

²⁸ Cf. CERTEAU, 1982, p. 68.

²⁹ CERTEAU, 1982, p. 70.

influenciada pela teia de significações³⁰ articulada pelo momento presente do pesquisador. O processo interpretativo configura-se como uma prática influenciada por distintos condicionamentos. As interpretações articuladas pelo historiador são relativas às respostas dadas a questões que se apresentam no presente. Sobre esse aspecto, Certeau lembra que “uma leitura do passado, por mais controlada que seja pela análise dos documentos, é sempre dirigida por uma leitura do presente”³¹.

Essas observações ressaltam mais uma vez a dificuldade de sustentar a pretensão de neutralidade da interpretação ou da objetividade do ofício do historiador³². Afirmar que uma leitura do presente orienta uma leitura do passado implica o reconhecimento da particularidade de toda leitura interpretativa. A própria análise do momento presente é permeada por influências e condicionamentos socioideológicos. Ela se articula em função de problemáticas emergentes numa dada situação. Além disso, não se pode esquecer que o exercício interpretativo sempre se apresenta marcado por concepções e modelos de compreensão que permeiam a mentalidade presente.

Há ainda outro aspecto a considerar sobre a questão do lugar da produção do discurso histórico. É constituído pelo entrelaçamento estreito entre o estatuto do saber e a situação social, isto é, o lugar desde onde aquele é articulado. Tal relacionamento pode ser percebido em distintas manifestações.

Um desses elementos aparece manifesto na relação do discurso histórico com a instituição. Ela constitui um dos referenciais que avaliza e sustenta as proposições da pesquisa. De certo modo, a instituição articula-se como um sujeito plural que confere autoridade aos resultados da investigação. O investigador não age isolado, nem por absoluta iniciativa própria.

³⁰ Esse conceito operacional é desenvolvido por Geertz. Ele afirma que o ser humano “é um animal suspenso nas teias de significado que ele próprio teceu”. GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 15.

³¹ CERTEAU, 1982, p. 34.

³² Burke aborda essa questão. Aponta que a pretensão da historiografia tradicional é mostrar que a história é objetiva. A tarefa do historiador seria a de apresentar os fatos “como eles realmente aconteceram”. Este ideal é considerado irrealista, dado que o conhecimento da realidade não é objetivo. Cf. BURKE, Peter (org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: EdUNESP, 1992. p. 12s.

Outro indício dessa questão é a de que os sujeitos que compõem os quadros da instituição se constituem como interlocutores autorizados do pesquisador. Tal fato, como um referencial dinâmico, qualifica a prática do investigador. Deste modo, articula-se, nessa interlocução, um trabalho coletivo. Esse proceder, em última análise, é que classifica um autor enquanto agente produtor de um discurso histórico autorizado.

Dessas considerações, decorre uma implicação concreta para o historiador. Certeau assim a formula: “este discurso *faz* o historiador, mesmo que a ideologia atomista de uma profissão ‘liberal’ mantenha a ficção do sujeito autor e deixe acreditar que a pesquisa individual constrói a história”³³. Ou seja, as iniciativas e os procedimentos do pesquisador, por mais técnicos que sejam, sempre estarão influenciados pelo meio sociocultural no qual se situa. Além do mais, cabe frisar que seu trabalho será relativo a um estado da questão que se propõe a abordar. E o resultado de suas formulações inscreve-se numa rede de proposições e produções articulada por seus pares.

As considerações acima feitas indicam, pois, que a produção de estudos históricos não se efetiva num vazio de condicionamentos. Os resultados das pesquisas não estão isentos de influências. As proposições com pretensão de verdade não são imunes de opções teórico-metodológicas. Essas condições levam a reafirmar com Certeau que o estudo histórico, mais do que resultado de uma competência pessoal, “é o produto de um lugar”³⁴.

Num mundo marcado por contextos plurais e possibilidades de contatos e encontros constantes e intensos entre grupos de culturas distintas emergem questões relevantes que desafiam a capacidade de apreensão dessa complexidade. A afirmação da igualdade fundamental de todas as pessoas e, ao mesmo tempo, o reconhecimento do direito inalienável às diferenças culturais constitui ponto inquestionável na agenda sociopolítica. A salvaguarda das iniciativas das individualidades em concomitância com a articulação de projetos coletivos representa um desafio permanente.

Tais características peculiares configuram o lugar social a partir do qual se articula a pesquisa sobre os escritos de Sepp. Ao longo da pesquisa se buscará evidenciar como nas suas

³³ CERTEAU, 1982, p. 72.

³⁴ CERTEAU, 1982, p. 73.

formulações se manifestam as percepções de encontro de mundos culturais distintos³⁵ e como as mesmas incidem na articulação do seu imaginário missionário. Antes, serão considerados outros aspectos constitutivos do referencial teórico da pesquisa.

1.1.1.2 História enquanto prática

Em suas considerações sobre a escrita da História, Certeau afirma de modo lacônico: “fazer história” é uma prática. Enquanto tal, a História é mediatizada pela técnica. Resulta de uma operação. No caso concreto dessa pesquisa, tal operação se constitui intermediada pelo instrumental técnico formado pelos conceitos integrantes do quadro teórico em explicitação, com vistas à instituição de significados do imaginário de Sepp. Não se constitui, portanto, como mera compilação de documentos ou dados já estabelecidos. Nem se configura como resgate de elementos instituídos guardados alhures.

A pesquisa, enquanto prática produtora da História, acontece justamente na “fronteira móvel entre o *dado* e o *criado*”³⁶. Não se trata apenas de abrir espaço para objetos novos fornecidos por um passado já dado. O historiador, na realização de seu ofício, “trabalha sobre um material para transformá-lo em história”³⁷. Empreende efetivamente uma operação, uma manipulação³⁸.

A operação científica empreendida pelo historiador pode ser caracterizada como um movimento de reorganização dos materiais em que ele produz, destruindo. Por um lado, importa que realize práticas de desconstrução de fatos ou dados aceitos como estabelecidos ou absolutos. Deste modo, a produção de suas proposições acerca de seu objeto de estudo efetiva-se à medida que destrói ou, ao menos, desconstrói as compreensões aceitas como definitivamente dadas³⁹.

³⁵ Tal aspecto aparece mais evidenciado nas reflexões articuladas no capítulo 3, onde é abordada a compreensão que Sepp expressa acerca dos indígenas que encontra em seu percurso missionário.

³⁶ CERTEAU, 1982, p. 78.

³⁷ CERTEAU, 1982, p. 79.

³⁸ Segundo Bloch, o historiador, ao trabalhar com os fatos humanos no passado, tem deles “um conhecimento através de vestígios”. Efetiva, portanto, em sua pesquisa, procedimentos de reconstituição. Nesse sentido, no seu entender, o ofício do historiador pode ser compreendido como uma prática. Cf. BLOCH, Marc. **Apologia da história**, ou, o ofício de historiador. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. p. 73.

³⁹ Essa compreensão de que o historiador realiza operações de manipulação de dados, de desconstrução de fatos e de produção de objetos aparece igualmente proposta por Certeau na sua obra *A invenção do cotidiano*. Ao

Em que consiste e como se constitui a prática específica do historiador no desempenho de seu ofício? Certeau assevera que “em história, tudo começa com o gesto de *separar*, de reunir, de transformar em ‘documentos’ certos objetos distribuídos de outra maneira”⁴⁰. A intuição de Certeau indica a adoção de um procedimento fundamental em toda prática de pesquisa. Trata-se de seleção criteriosa e definição precisa do objeto de estudo. Poderia parecer um encaminhamento meramente técnico ou metodológico, sem grandes implicações socioculturais. No entanto, essa é uma questão decisiva.

Tratando-se de História, esse procedimento adquire matizes particulares. Ocorre que os objetos de abordagem não se oferecem ao pesquisador de modo evidente. Não se constituem como feição de realidade dada à qual bastaria aplicar os instrumentais de análise e interpretação, observar as reações e anotar as constatações a título de resultados de pesquisa⁴¹.

Ao contrário, a própria definição do objeto de estudo já supõe e requer um processo de intervenção na realidade. Certeau aponta a necessidade de realizar uma espécie de recorte no material em foco. Evidencia-se, neste particular, a adoção de uma operação que constitui uma intervenção transformadora no universo em estudo. Não ocorre uma submissão passiva ante os objetos que se apresentariam de modo definido ao investigador.

De fato, em todo esse processo de pesquisa ocorre um verdadeiro trabalho do historiador. Ele realiza operações de manipulação de materiais, transformando-os em documentos para análise e interpretação. Certeau insiste em afirmar que essa operação “consiste em *produzir* tais documentos”⁴². Efetivamente, ao realizar procedimentos de transcrição, re-cópia ou fotografia de objetos, sua espacialização e configuração são alteradas.

O investigador da História, na compreensão de Certeau, isola um objeto de estudo, desfigura as coisas para constituí-las em elementos com os quais articula sua elaboração ou construção teórica. Deste modo, pode-se compreender a afirmação acima feita: “o historiador

analisar as práticas do cotidiano, ele sugere que os consumidores realizam “operações de usuários”, “fabricam” algo ao consumir produtos, criam novas “maneiras de empregar” o que consomem. Ele o evidencia ao afirmar que “o cotidiano se inventa com mil maneiras de *caça não autorizada*”. CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994. p. 38.

⁴⁰ CERTEAU, 1982, p. 81.

⁴¹ O processo de seleção de determinadas temáticas a serem abordadas na consideração do conjunto dos escritos de Sepp na presente pesquisa constitui um exemplo desse procedimento.

⁴² CERTEAU, 1982, p. 81.

produz destruindo”⁴³. “Longe de aceitar os ‘dados’, ele os constitui.”⁴⁴ O material com o qual o historiador se ocupa é criado. Neste proceder, fazem-se necessárias operações técnicas.

Tais considerações suscitam a atenção para outro aspecto. Trata-se da questão do estabelecimento das fontes de pesquisa. Também nesse particular, Certeau aponta para uma atividade transformadora do pesquisador sobre os materiais com os quais se defronta. Um primeiro indício desta operação manifesta-se no ato de utilização de outra maneira dos recursos disponíveis e conhecidos com os quais trabalha.

A prática de pesquisa consistiria no processo de transformação de alguma coisa, com suas particularidades e modos de apresentar-se específicos, em alguma *outra coisa*, fazendo-a funcionar de modo diverso⁴⁵. Isso implica um processo de alterações na ordem das coisas tal como se apresenta. Deste modo, o que se consigna por fontes não constitui uma realidade dada a ser tão somente acessada pela atividade investigativa.

As fontes de pesquisa não se caracterizam como campo objetivo definido. Sobre esse ponto, observa Certeau que “um trabalho é ‘científico’ quando opera uma *redistribuição do espaço* e consiste, primordialmente, em *se dar* um lugar, pelo ‘estabelecimento das fontes’ – quer dizer, por uma ação instauradora e por técnicas transformadoras”⁴⁶. Os elementos constitutivos de um dado campo de investigação não se impõem sobre a prática do pesquisador. Pelo contrário, no processo de articulação da pesquisa, na estruturação do conjunto de procedimentos a serem adotados, a iniciativa é do pesquisador. A constituição de um determinado campo de investigação resulta duma intervenção deliberada, mediante recortes e operações, para a construção explícita do objeto de pesquisa.

A escolha dos textos de Sepp no processo de constituição do objeto de investigação da presente pesquisa representa um exercício efetivo da operação historiográfica de construção das fontes. Os seus escritos são considerados como uma parte significativa do conjunto de relatos marcantes que informa acerca daquilo que se passou na dinâmica

⁴³ Na abordagem de determinadas questões presentes nos escritos de Sepp ocorre um processo de destruição das cartas ao ser produzido, construído e sistematizado o discurso, o relato da pesquisa, a tese em cinco capítulos, na ordem apresentada, onde a subjetividade do seu autor vai sendo explicitada.

⁴⁴ CERTEAU, 1982, p. 81.

⁴⁵ Esse processo se verifica na pesquisa pela qual as cartas de Sepp vão sendo transformadas em uma tese de doutorado, por exemplo.

⁴⁶ CERTEAU, 1982, p. 83.

reducional. No entanto, fazem parte de um universo maior de relatos e elaborações sobre essa realidade. Constituem, portanto, uma reconhecida fonte de pesquisa sobre aspectos fundamentais da ação missionária do período colonial. Ao perguntar sobre a função desempenhada por tal discurso na constituição do imaginário missionário, a pesquisa problematiza essa questão. O esforço de reconstituição desse imaginário mediante os procedimentos de sua análise e interpretação constituem a operação historiográfica. Articula-se, assim, uma nova abordagem desses escritos. Essa tematização será desenvolvida nos seguintes capítulos.

1.1.2 A ideologia na pesquisa histórica

A produção da História precisa dar conta da relação estreita que entrelaça a História com a *ideologia*⁴⁷. Tanto a história que se passa, que é vivida pelos sujeitos históricos, quanto a História produto de uma escrita, é permeada pelos interesses que expressam as opções de seus autores. Tal questão apresenta-se tanto mais complexa quanto mais os aspectos ideológicos caracterizam-se pelo auto-encobrimento, dificultando sua explicitação. Essa sutileza inerente expressa aspectos relevantes de seu funcionamento.

Um aspecto relevante para a ciência histórica aparece sugerido num axioma fundamental por Certeau. Sustenta que uma leitura do passado é sempre condicionada por uma leitura do presente. As circunstâncias específicas da situação vivida no presente configuram o caráter das questões lançadas ao passado. Estamos conscientes que a crítica ao imaginário e práxis missionária de Sepp talvez não fosse possível na sua época como é hoje, dada a cosmovisão e a visão de outro de forma distinta do que é hoje. Mas, exatamente por isso que, ao “matar”, a história faz “viver”, conforme as compreensões do próprio Certeau. A História é, assim, História para a vida e não para a morte. A interpretação do passado é conformada pelos modelos articulados com os elementos interpretativos ligados a uma situação presente⁴⁸.

Tanto a leitura do passado quanto a do presente se organizam em função das demandas geradas pelas condições específicas de uma dada situação. A percepção dessas é

⁴⁷ Cf. CERTEAU, 1982, p. 31.

⁴⁸ Bloch aponta para esta estreita relação entre o conhecimento do momento presente e a compreensão do passado. Demonstra que os “vínculos de inteligibilidade” entre estes distintos tempos apresentam força e sentido duplo. Cf. BLOCH, 2001, p. 65s.

circunstanciada pelo grau de desenvolvimento dos instrumentais usados nos procedimentos de análise e interpretação. Tal desenvolvimento apresenta-se de modo distinto nas diferentes épocas históricas. Essa condição cria a oportunidade e a possibilidade de articular sempre novas perguntas ao conjunto de acontecimentos e explicações apresentadas como definitivamente dados.

Outro elemento constitutivo desse procedimento historiográfico se evidencia pela presença das ideologias. Certeau sustenta “que é impossível eliminar do trabalho historiográfico as ideologias que nele habitam”⁴⁹. Todo o esforço para eliminar a influência das condições de produção da reflexão histórica ou as tentativas de negligenciar a relação entre a ciência e seus condicionamentos constituem outras tantas práticas de caráter marcadamente ideológico.

Tal percepção da questão da ideologia permite evidenciar outras implicações e desdobramentos inerentes a essa temática. Mais do que marcar presença como tema ou objeto de estudo, a ideologia está presente enquanto referencial de análise e interpretação. Surge como “o pressuposto dos ‘modelos’ que caracterizam um tipo de explicação”⁵⁰. Dizendo de outro modo, ao fazer História não importa tanto a apreensão de uma afirmação de sentido enquanto tema de estudo; relevante mesmo torna-se a competência e a habilidade de evidenciar a articulação dos sentidos no desenrolar da própria atividade historiográfica. Certeau assevera: “aquilo que desaparece do produto aparece na produção”⁵¹.

Da crítica ao cientificismo e à pretensão de objetividade na prática da pesquisa histórica, emergiu a consciência dos pressupostos da interpretação. O acesso a esse patamar ocorreu a partir do ponto de partida caracterizado como suspeita epistemológica. Da desconfiança, assim configurada, em relação às explicações apresentadas como pretensão de verdade, passou-se à percepção mais explícita dos sistemas de referência fundamentais em qualquer prática interpretativa⁵².

⁴⁹ CERTEAU, 1982, p. 40.

⁵⁰ CERTEAU, 1982, p. 40.

⁵¹ CERTEAU, 1982, p. 41.

⁵² Burke afirma que “a nova história é a história escrita como uma reação deliberada contra o ‘paradigma’ tradicional”, a qual se apresenta como visão do senso comum da história, ou seja, o que é considerado como *a* maneira de se fazer história. BURKE, 1992. p. 10.

Dado que não há uma verdade histórica à qual se possa ter acesso ou passível de ser reconstituída, é forçoso reconhecer que o discurso histórico sempre resulta de um processo de interpretação. No entender de Certeau, “toda interpretação histórica depende de um sistema de referência”⁵³. Nesse particular, faz-se presente um esforço teórico.

Por um lado, um sistema de referência já se encontra sempre constituído pelo modelo epistemológico hegemônico caracterizado como paradigma. Segundo as reflexões de Thomas Kuhn, um paradigma resulta dum processo de articulação reflexiva da comunidade científica⁵⁴. Carrega, portanto, em sua estruturação as opções teórico-metodológicas de seus membros integrantes. Não é, portanto, um quadro teórico que paire acima dos conflitos e da diversidade de interesses de uma dada sociedade em determinado contexto histórico.

Por outro lado, um sistema referencial de interpretação é também resultado das opções e decisões filosóficas do pesquisador⁵⁵. A articulação de um quadro de análise do seu objeto de pesquisa é resultado explícito de seu esforço teórico. Tal construto expressa a subjetividade do autor da pesquisa. Em sua reflexão, poderá aproximar-se e comungar das perspectivas dos sistemas referenciais predominantes em seu tempo ou tenderá a criar caminhos ousados, desafiadores da corrente dominante.

De qualquer modo, fica evidente que um sistema referencial de interpretação é fruto e expressa opções de fundo ideológico. O sistema de referência manifesta-se constituído como uma filosofia implícita. Traduz um procedimento de opções teórico-metodológicas. Expressa um discernimento entre perspectivas. Independente de ser explicitada ou mantida implícita, tal questão está presente.

A abordagem de características específicas do discurso de Sepp pretende tematizar sua função legitimadora na constituição do imaginário missionário. Tal problematização

⁵³ CERTEAU, 1982, p. 67.

⁵⁴ No prefácio de seu ensaio, Kuhn afirma: “considero ‘paradigmas’ as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência”. KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. 6.ed. São Paulo: Perspectiva, 2001. p. 13.

⁵⁵ Acerca desse aspecto, Hunt observa que os historiadores necessitam perceber “que suas escolhas supostamente objetivas de técnicas narrativas e formas de análise também têm implicações sociais e políticas”. HUNT, 1992, p. 27.

considera os aspectos ideológicos inerentes ao discurso. Em momento oportuno serão desenvolvidas essas questões.

1.1.3 A criação do sentido

As questões acima abordadas trazem à tona outra temática. Na sua prática, o historiador depara-se com a problemática do sentido. Também nesse particular há de ser considerada a especificidade da epistemologia historiográfica. A pesquisa histórica visa à apreensão de um sentido já *dado* na História? Sua tarefa consiste em uma afirmação de sentido como objeto de seu trabalho? Consegue ela realizar, nas suas operações, tal pretensão?

A compreensão da historiografia de cunho positivista era de que havia na História um sentido velado. Acreditava que, em meio ao conjunto de fatos observados, era possível buscar uma unidade organizadora e dadora de sentido. Mais. Pensava-se e postulava-se que esse sentido subjacente à multiplicidade dos acontecimentos articulava sua coerência e constituía como que um pano de fundo sobre o qual os diversos elementos revelavam sua pertinência. Tarefa da pesquisa era a de desvendar esse sentido implícito na realidade observada.

Deste modo, admitia-se que houvesse na História um *Zeitgeist*, um espírito do tempo capaz de ser verificado nos dados observados. A adequada descrição dos fatos possibilitaria a explicitação do sentido subjacente a esses. A correta articulação do esforço de desvendamento do sentido permitiria uma clara intelecção do sentido que permeia a História.

Facilmente, desse passo, saltava-se para a noção finalista ou teleológica da História. Dado que nela seria possível verificar e desvendar um sentido, esse somente poderia ser o de apontar um telos, uma finalidade em realização. Toda a História seria então o processo de desenvolvimento e realização desse sentido.

A implicação mais profunda dessa abordagem consiste na sua insistência sobre a possibilidade de atingir a verdade histórica. Considera e crê que a estrutura profunda da História apresenta-se de modo objetivo. Cabe, nesse caso, ao historiador realizar de modo adequado os procedimentos inerentes ao seu ofício para cumprir sua missão de explicitação da verdade objetiva.

As contribuições de Certeau para a reflexão epistemológica sobre a História apontam perspectivas distintas. No seu entender, a busca pelo “sentido histórico” de um passado como um objeto ao qual se tem acesso mediante procedimentos historiográficos não resiste à crítica. O que torna o passado pensável e inteligível não é o “sentido” que se torna um objeto do proceder da pesquisa histórica. Na confrontação entre o passado e o presente, o historiador articula sentidos que tornam pensáveis e compreensíveis, tanto o passado e o presente, quanto suas relações.

Tal perspectiva torna possível articular a compreensão de uma nova relação com a realidade. Esse modo de considerar as questões aponta para novos caminhos epistemológicos. Integra uma nova abordagem dos fatos históricos. Certeau assim se expressa: “se o sentido não pode ser apreendido sob a forma de um conhecimento particular que seria extraído do real ou que lhe seria acrescentado, é porque todo ‘fato histórico’ resulta de uma práxis, porque ela já é o signo de um ato e, portanto, a afirmação de um sentido”⁵⁶. Tal observação permite evidenciar a tarefa de articulação de sentido como algo inerente à prática histórica. Constitui dimensão relevante da historiografia não a busca do sentido como um *dado* da História, mas a função fundadora de sentidos e instauradora de práticas. Deste modo, fazer História encontra seu fundamento na ação que faz História.

A tarefa de proposição de sentido se institui desde a percepção e explicitação da tensão entre presente e passado⁵⁷. As compreensões forjadas pelas práticas e estruturações do passado marcam e condicionam as formas de compreender que se articulam no presente. Os instrumentais de que o pesquisador lança mão para examinar, analisar e interpretar aspectos constitutivos do passado receberam desse passado elementos de sua configuração. Essa condição aparece expressa na observação de Certeau: “fundada sobre o corte entre um passado, que é seu objeto, e um presente, que é o lugar de sua prática, a história não pára de encontrar o presente no seu objeto, e o passado, nas suas práticas”⁵⁸. Nesse proceder, efetiva-se o que se denomina de proposição do sentido na prática histórica.

⁵⁶ CERTEAU, 1982, p. 41.

⁵⁷ Sobre esse aspecto, a interessante observação de Rodrigues: “Ao mesmo tempo reconhece-se que o presente emerge do passado e o sentido da história é um dos meios pelos quais o povo formula seus propósitos e se fortalece para o futuro”. RODRIGUES, José Honório. Prólogo. In: HOORNAERT, Eduardo et al. **História da Igreja no Brasil**. Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira época. Petrópolis: Vozes, 1977. p. 8.

⁵⁸ CERTEAU, 1982, p. 46.

Deste modo, evidencia-se a escrita da História, enquanto prática, como uma prática significativa⁵⁹. Na medida em que realiza as operações de diferenciação, estrutura-se como um processo de significação. Dado que não se trata de desvendar um sentido velado na História, apresenta-se para a historiografia a tarefa de propor um sentido para o discurso histórico. Assim, o historiador “parece contar os *fatos*, enquanto efetivamente, enuncia *sentidos* que, aliás, remetem o *notado* (aquele que é retido como pertinente pelo historiador) a uma concepção do *notável*”⁶⁰.

Cabe ressaltar, no entanto, que o processo de produção de sentido não ocorre *ex nihilo*, desde um vazio de significação. A atribuição de sentido não decorre de modo aleatório ou arbitrário⁶¹. Resulta de uma complexa referência ao real. “Toda produção de sentido reconhece um evento que aconteceu e que a permitiu.”⁶² O condicionamento de todo processo de produção de sentido, bem como as influências que permeiam a atividade interpretativa da historiografia ficam ressaltadas nesta observação de Certeau:

a atividade que produz sentido e que instaura uma inteligibilidade do passado é, também, o sintoma de uma atividade *sofrida*, o resultado de acontecimentos e de estruturas que ela transforma em objetos pensáveis, a representação de uma gênese organizadora que lhe escapa⁶³.

Que sentido atribuir aos escritos de Sepp? Essa questão, a ser abordada ao longo da pesquisa, considera alguns pressupostos elementares. A correspondência do missionário não apenas comunica descrições dos resultados de suas iniciativas. Os relatos servem não apenas para expressar as impressões do padre no contato com as realidades com as quais se depara. Os escritos constituem formas de proposição de discurso constitutivo do seu imaginário missionário⁶⁴. Desse modo, cumprem uma função de legitimação das iniciativas e práticas adotadas na catequização dos indígenas. Esboçam a condição de elementos sustentadores do

⁵⁹ A articulação complexa entre passado e presente tem finalidade relevante. Na expressão de Rodrigues: “é o presente que reformula as perguntas e questões ao passado, refaz a história e constrói, com vigor primaveril, uma nova consciência para edificar um futuro que esperamos melhora a condição humana”. RODRIGUES, 1977, p. 7.

⁶⁰ CERTEAU, 1982, p. 52.

⁶¹ Acerca desse aspecto apresenta-se oportuna a observação de Bloch, ao afirmar que “o passado é, por definição, um dado que nada mais modificará. Mas o conhecimento do passado é uma coisa em progresso, que incessantemente se transforma e aperfeiçoa”. BLOCH, 2001, p. 75.

⁶² CERTEAU, 1982, p. 54.

⁶³ CERTEAU, 1982, p. 54.

⁶⁴ Quando Sepp escreve acerca da habilidade dos indígenas, por exemplo, na confecção de objetos artesanais e menciona a perfeição dessas práticas, não significa necessariamente que descreva algo que *é* assim, mas expressa o seu desejo de que tal realidade *seja* assim.

empenho e esforço desse agente religioso junto aos povos nativos. Esta perspectiva de argumentação ainda será desenvolvida.

1.1.4 A alteridade na narrativa

Um dos aspectos instigantes da escrita da História aparece configurado naquilo que Certeau denomina de relação com o outro. A prática da pesquisa histórica busca explicitar a relação de uma sociedade com o seu passado. Neste mesmo procedimento, articula a ação de distinguir-se dele. Em tal operação, ao construir a imagem da atualidade, o historiador demarca-a de seu *outro*. Nesse processo, no entanto, esse outro marca presença, organizando as práticas e insinuando-se no discurso.

Certeau afirma: “a história está, pois, em jogo nessas fronteiras que articulam uma sociedade com o seu passado e o ato de distinguir-se dele; nessas linhas que traçam a imagem de uma atualidade, demarcando-a de seu *outro*, mas que atenua ou modifica, continuamente, o retorno do ‘passado’”⁶⁵. A escrita da História constitui dimensão significativa do esforço de articular adequadamente as permanências e as rupturas instauradoras. Realiza a tarefa de diferenciação necessária para a explicitação coerente da relação da sociedade com o seu passado. Desta forma, permite espaço e atenção devida à alteridade.

A tarefa da pesquisa histórica encontra-se marcada por uma fascinação pela alteridade. A proximidade do outro revela-se ao mesmo tempo inquietante e fascinante. Certeau designa-o como o fantasma da historiografia. De certo modo, a práxis histórica pode ser caracterizada como “o relato dessa relação de exclusão e de atração, de dominação ou de comunicação com o *outro*”⁶⁶. E é justamente essa tensão que se torna objeto de explicitação da História.

A relação com o outro é feita de proximidade. Tanto o historiador quanto o objeto de seu estudo e pesquisa integram a contemporaneidade do horizonte ou tradição hermenêutica.

⁶⁵ CERTEAU, 1982, p. 48.

⁶⁶ CERTEAU, 1982, p. 55.

Esse horizonte, constituído pela teia de sentidos e significados articulados ao longo da História, é que possibilita o exercício interpretativo⁶⁷.

Na relação com seu outro, o historiador necessita efetivar o distanciamento. Tal operação é realizada mediante um trabalho de separação, estabelecendo uma diferenciação entre o presente e o passado. Esse procedimento ocorre pela intermediação dos documentos, forma pela qual a diferenciação se verifica. Deste modo, configura-se outro postulado para a prática da interpretação.

Nessa complexa relação com o seu outro, a História articula-se em situação de autonomia e dependência. Constitui-se numa condição de autonomia enquanto o seu discurso *se diferencia* de uma época anterior. Tal operação de diferenciação é indispensável para a prática historiográfica⁶⁸. Embora se distinguindo, mantém uma relação com a origem. Tal dependência se manifesta na presença dos elementos históricos que configuram sua capacidade de inteligibilidade do passado.

No processo de construção da narrativa histórica, torna-se mais explícita a questão da relação com a alteridade. Certeau caracteriza essa dimensão como sendo a relação com o morto.

O discurso sobre o passado tem como estatuto ser o discurso do morto. O objeto que nele circula não é senão o ausente, enquanto que o seu sentido é o de ser uma linguagem entre o narrador e os seus leitores, quer dizer, entre presentes. A coisa comunicada opera a comunicação de um grupo com ele mesmo pelo *remetimento ao terceiro ausente* que é o seu passado. O morto é a figura objetiva de uma troca entre vivos. Ele é o *enunciado* do discurso⁶⁹.

A escrita da História articula o seu discurso para o presente e seus leitores que vivem nessa sociedade. Não pode, porém, desvencilhar sua fala do remetimento ao ausente, o seu passado. Embora constituído desde uma ruptura com o passado, situa-se nessa relação com seu outro. Exerce a função de representar uma cena passada, mas ainda organizadora.

⁶⁷ Em relação a esse particular vale essa instigante observação de Bloch: “os exploradores do passado não são homens completamente livres. O passado é seu tirano”. BLOCH, 2001, p. 75.

⁶⁸ O procedimento de delimitação de um objeto de pesquisa constitui uma manifestação desse ato de demarcação. A seleção dos textos de Sepp, e dentro de seus escritos, a escolha deliberada de algumas dimensões para serem consideradas e abordadas na análise, expressam esse processo. Ocorre uma prática de aproximação a esse outro que são os escritos de Sepp e, ao mesmo tempo, opera-se uma ação de distanciamento necessário para efetivar a análise dos elementos selecionados.

⁶⁹ CERTEAU, 1982, p. 56.

A narrativa histórica não se fixa no passado, absolutizando-o. Também não se constitui como mera ficção, resultado de devaneios do presente exaltado. Cumpre a função de delimitar o passado e abrir um espaço para o presente. Neste processo, a escrita exerce o papel de um rito de *sepultamento*. Ao mesmo tempo em que exorcisa a morte, o outro, ela a honra e lhe presta reconhecimento. Deste modo, ao delimitar um passado, dando um lugar à morte, redistribui o espaço de possibilidades, aponta a perspectiva do presente, aquilo que está *por fazer*. Assim, ao criar túmulos escriturísticos, a narrativa estabelece um lugar para os vivos. Ou seja, no dizer de Certeau, “uma sociedade se dá um presente graças a uma escrita histórica”⁷⁰.

Essa operação sinalizada constitui o procedimento que a pesquisa pretende efetivar. A consideração das cartas de Sepp e a conseqüente abordagem crítica de elementos relevantes criteriosamente selecionados dentre esses escritos constituem, de certo modo, essa dinâmica mencionada por Certeau como rito de sepultamento. Mediante os procedimentos explícitos de pesquisa efetua-se o sepultamento de suas cartas ao ser construída esta tese. Com esse rito presta-se um reconhecimento ao seu autor, o missionário jesuíta Sepp, ao mesmo tempo em que se delimita o seu lugar no passado, abrindo-se novas perspectivas no presente, por meio da explicitação e interpretação de seu imaginário.

Em última instância, a escrita da História constitui-se como uma prática que transforma a tradição recebida em texto produzido⁷¹. Efetivamente, o historiador, descobrindo-se envolvido como parte integrante da História que se passa e, ao mesmo tempo, percebendo-se enredado na teia de significados e na série de sentidos articulados historicamente, constrói a narrativa, o relato. Deste modo, expressa sua compreensão do passado desde o seu presente vivido. “Esta é a história. Um jogo da vida e da morte prossegue no calmo desdobramento de um relato, ressurgência e denegação da origem, desvelamento de um passado morto e resultado de uma prática presente.”⁷²

⁷⁰ CERTEAU, 1982, p. 108.

⁷¹ Chartier analisa as implicações e desdobramentos da história enquanto narrativa. Ele afirma que “os historiadores sabem bem hoje em dia que também são produtores de textos”. CHARTIER, Roger. **À beira da falésia**: a história entre certezas e inquietudes. Porto Alegre: Ed. da Universidade, 2002. p.14. Em sua análise evidencia que a escritura da história pertence ao gênero da narrativa.

⁷² CERTEAU, 1982, p. 57.

Na prática da escrita da História, torna-se fundamental e necessário o recurso a distintas operações técnicas. Procedimento relevante é constituído pelo exercício hermenêutico, interpretativo. Nessa etapa, um papel decisivo é exercido pela capacidade racional do pesquisador. Sua prática teórica se apresenta caracterizada pela mediação da razão e suas operações lógicas. No entanto, o esforço investigativo não resulta pleno apenas com o concurso desses meios. Tal fato abre espaço para a emergência de um potencial criador que, sem desconsiderar as potencialidades inerentes à racionalidade, represente a sua ampliação. A reflexão sobre a força criadora do imaginário pretende contemplar essa perspectiva.

1.2 A força criadora do imaginário

O desenvolvimento da modernidade com a conseqüente hegemonia da razão, marcadamente o seu caráter instrumental, acabou gerando uma espécie de cansaço existencial. Esse fenômeno é notório e em reflexões em que é abordado emergem expressões típicas, tais como “mal-estar da civilização”, paradoxos da modernidade, crise epocal. Tal situação resulta como proveniente dos efeitos inerentes à racionalização exacerbada da vida engendrada pela modernidade.

Efetivamente o pensamento ocidental, sobretudo a tradição filosófica, desvalorizou, ao longo da História, a imagem e a força criadora da imaginação. Elas têm sido relegadas como fomentadoras de erros e falsidades. Foram reduzidas como franjas do limiar da sensação. Não se lhes reconheceu senão um papel subalterno no processo de produção do conhecimento.

Tal desvalorização de âmbitos específicos do imaginário é fruto da ciência moderna. O modelo que ela engendrou nega o caráter racional, portanto científico, àquelas formas de conhecimento e saber que não se pautem por seus princípios epistemológicos e pelas suas regras metodológicas. O racionalismo positivista acreditou ter minimizado o papel da imagem e do simbolismo. Ao valorizar a razão, em detrimento do imaginário, pretendeu articular um pensamento sem imagem.

Paradoxalmente, a própria razão, ao pretender abarcar tudo, preparou o caminho para o retorno do imaginário e de suas manifestações. O império absoluto da razão vem perdendo gradualmente a sua força. O imaginário e o simbólico voltam a ocupar lugar de destaque nas reflexões sobre o processo de construção do conhecimento humano histórico. A presente

pesquisa, ao perguntar pelos elementos relevantes da construção do imaginário missionário na abordagem dos escritos de Sepp, reconhece a importância da consideração desse âmbito do saber. Pretende tematizar aspectos constitutivos dessa compreensão significativa da reflexão histórica.

1.2.1 Que é o imaginário?

O esforço por articular uma definição exaustiva do que seja o imaginário pode resultar infrutífero. Ele constitui-se como uma dimensão complexa e, em princípio, indefinível. Em suas reflexões, Ruiz alerta: “nenhuma explicação racional por muito densa ou extensa que se pretenda poderá exaurir todas as possibilidades de conceber e existir o imaginário”⁷³. No entanto, isso não é o bastante para a atitude conhecedora do ser humano. Por isso acrescenta: “o imaginário sempre deverá ser descrito pelos seus efeitos, pois nunca poderá ser explicado por meio de definições conclusivas”⁷⁴.

No processo de questionamento da modernidade e de suas concepções redutoras da racionalidade e na tentativa de resgate de dimensões relevantes da vida humana, Gilbert Durand dirige suas pesquisas para as estruturas profundas da psique humana. Em sua reflexão sobre o imaginário, apresenta esta conceituação.

O Imaginário – ou seja, o conjunto das imagens e relações de imagens que constitui o capital pensado do *homo sapiens* – aparece-nos como o grande denominador fundamental onde se vêm encontrar todas as criações do pensamento humano. O Imaginário é esta encruzilhada antropológica que permite esclarecer um aspecto de uma determinada ciência humana por um outro aspecto de uma outra⁷⁵.

Essa forma de consideração mostra um aspecto relevante: a dinâmica do imaginário. Ele se manifesta nas culturas humanas por meio de imagens, símbolos e representações. Sua função é colocar o ser humano em relação de significado com o mundo a sua volta. Deste modo, o imaginário não é um elemento secundário do pensamento humano, mas a própria matriz do pensamento. É o que Durand expressa ao afirmar que

o imaginário não é mais que esse trajeto no qual a representação do objeto se deixa assimilar e modelar pelos imperativos pulsionais do sujeito, e no qual,

⁷³ RUIZ, Castor B. **Os paradoxos do imaginário**. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2003. p. 30.

⁷⁴ RUIZ, 2003, p. 30.

⁷⁵ DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 18.

reciprocamente, como provou magistralmente Piaget, as representações subjetivas se explicam ‘pelas acomodações anteriores do sujeito’ ao meio objetivo⁷⁶.

A aproximação aos textos de Sepp permite a constatação de uma dimensão importante de seu imaginário missionário. Tanto suas iniciativas práticas, quanto seus escritos estão permeados pelo recurso à simbologia, às imagens para a consecução de seus objetivos⁷⁷. Tais aspectos ainda serão considerados e aprofundados no desenvolvimento deste estudo.

Na dinâmica da produção do conhecimento, razão e imaginação se complementam. Fazem parte de um mesmo processo de atribuição de sentido às coisas e ao mundo. O imaginário é a operação que promove essa cooperação entre essas duas esferas da capacidade do sujeito cognoscente. Cria uma teia de sentidos que se apresenta como referencial de compreensão. Desse modo, a criatividade humana manifesta-se ampliada pela dinâmica do imaginário.

O conhecimento não emerge somente a partir do exercício da razão. Ela tende a seguir o princípio causal, instrumental. A mera razão não possibilita a criação. O ser humano, antes de pensar logicamente as coisas, imagina-as. O imaginário constitui a potencialidade que o ser humano tem de impregnar de sentido suas percepções. Os objetos passam de elementos sem sentido a ser coisas com significado.

O imaginário se constitui como força criadora que emerge da capacidade humana. Ele não é redutível às leis lógicas da racionalidade. Esse aspecto é mencionado por Castoriadis. Ele afirma que

na medida em que o imaginário se reduz finalmente à faculdade originária de pôr ou de dar-se, sob a forma de representação, uma coisa e uma relação que não *são* (que não são dadas na percepção ou nunca o foram), falaremos de um imaginário último ou radical, como raiz comum do imaginário efetivo e do simbólico. É finalmente a capacidade elementar e irredutível de evocar uma imagem⁷⁸.

Cabe, no entanto, ressaltar que o imaginário precisa estar imbricado na racionalidade. Não é possível conceber o imaginário sem a racionalidade. Sendo a potencialidade criadora,

⁷⁶ DURAND, 1997, p. 41.

⁷⁷ Um aspecto marcante dessa questão pode-se verificar na sua detalhada descrição da construção do templo na redução. Menciona, em especial, características da ornamentação e arranjos artísticos nele desenvolvidos. Tais elementos constituem-se meios para impressionar os integrantes da comunidade. Igualmente se constitui como um recurso habilmente utilizado para granjear a simpatia dos leitores de seus escritos.

⁷⁸ CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. p. 154.

embora não delimitado pela racionalidade, articula-se com essa numa relação tensa e conflitante.

A capacidade criadora do imaginário não pode ser reduzida às categorias lógicas ou às estruturas do pensamento. Como afirma Ruiz, “a própria racionalidade está impregnada pelo poder criador do imaginário”. Ele se constitui como um poder criador que “capacita o logos para pensar a novidade socioistórica e criar além do já existente”⁷⁹. Por si mesma, a razão apenas ordena e estabelece as relações lógicas entre o que já existe. A possibilidade de criar o diferente situa-se na faculdade criadora do imaginário.

Para efetivar a catequização dos indígenas, Sepp recorre a distintos meios e mecanismos, sobretudo aqueles que ressaltam dimensões simbólicas e sensíveis. Lembra que os seus aprendizes têm pouca capacidade para intuições e reflexões de caráter intelectual. Inclusive menciona a suspeita que os padres têm em relação à capacidade racional dos nativos⁸⁰.

1.2.2 Características do imaginário

O ser humano não aparece constituído como produto acabado. Ao contrário, se manifesta como potencialidade aberta, marcada pela limitação e pela disposição de transcender seus limites. Emerge, nessa perspectiva, como distinto da natureza. É capaz de tomar consciência de sua condição de ambigüidade. Estabelece-se em sua capacidade de distanciamento do mundo no qual está situado.

Essa vivência paradoxal de proximidade e distanciamento entre a consciência e o mundo marca a sua existência. Para o ser humano, coloca-se, pois, a necessidade de superar essa distância⁸¹. Uma das características do imaginário é a de construir essa relação entre consciência e mundo. Ruiz lembra que

⁷⁹ RUIZ, 2003, p. 50.

⁸⁰ Ele assim se expressa: “Estes índios são tão pueris, tão grandemente simplórios e de juízo tão curto, que os primeiros Padres, que converteram estes povos, duvidaram realmente se eram capazes de receber os Santos Sacramentos. Não são capazes de inventar e excogitar algo que seja de seu próprio juízo e intuição, [...]. Têm de fato juízo curto, nada sabem imaginar-se ou fingir-se, quando o não vêem. Isto dá muito trabalho ao missionário”. SEPP, 1980, p. 144s.

⁸¹ Gilbert Durand lembra que a consciência dispõe de duas maneiras de representar o mundo: uma *direta*, na qual a coisa parece estar presente no espírito – trata-se de simples sensação; outra, *indireta* – na qual o objeto é re-

para o ser humano, o mundo nunca pode ser apresentado; ele sempre tem que ser representado. Toda apresentação é imediatamente transformada numa representação de sentido instituído. A pessoa não tem um acesso direto à realidade natural. Qualquer conhecimento do mundo implica uma construção de sentido. As coisas não se apresentam para ele de forma imediata, natural ou objetiva. Ele as recria por meio do sentido, transformando-as de elementos insignificantes em objetos carregados de significado cultural. O mundo do ser humano é sempre um sentido do mundo⁸².

É a potencialidade do imaginário que capacita a consciência para constituir pontes de sentido com o mundo. No entanto, é próprio do imaginário constituir o sentido de modo articulado, formando redes de significados. Essas teias significativas constituem visões de mundo ou cosmovisões. Nas reduções, como podemos observar nos relatos de Sepp, novas compreensões são atribuídas às práticas habituais, tais como o trabalho. Além disso, novos sentidos são articulados mediante a introdução de elementos até então desconhecidos dos indígenas, como, por exemplo, representações teatrais, celebrações⁸³, jogos.

Essa particularidade sinaliza outra característica própria do imaginário. A articulação da forma de significar o mundo tem sempre uma dimensão social. Cada grupo social recria o mundo com um sentido novo. Castoriadis expressa isso ao afirmar que “o mundo social é cada vez constituído e articulado em função de um sistema de tais significações, e essas significações *existem*, uma vez constituídas, na forma do que chamamos o *imaginário efetivo* (ou o *imaginado*)”⁸⁴.

1.2.2.1 Força criadora do imaginário

A constatação de que a realidade circundante é, ao mesmo tempo, próxima e distante, limitada e inapreensível à consciência, faz surgir o mundo da criação imaginária. Antes de ser conceito, o objeto é imagem. Antes de ser conhecida pela razão, a coisa é criada pela imaginação, inserida num mundo de sentido. Ruiz afirma que “o sentido é sempre criado e não emana naturalmente das coisas. O objeto, que é uma imagem *com* sentido, é sempre um

presentado na consciência por uma *imagem*. Cf. DURAND, Gilbert. **A imaginação simbólica**. Lisboa: Edições 70, 2000. p. 7.

⁸² RUIZ, 2003, p. 59.

⁸³ Sepp escreve que, por ocasião de celebração do Natal, organizou um presépio representando a figura do menino Jesus em madeira e colocando-o em manjedoura de palha. Tal similaridade com as condições vivenciadas pelos indígenas na redução em construção os impressionou intensamente, como ele afirma. Fica evidenciada uma ponte de sentido para a percepção do mistério da Encarnação. Cf. SEPP, 1980, p. 215.

⁸⁴ CASTORIADIS, 1982, p. 177.

objeto construído pelo imaginário do sujeito e da sociedade”⁸⁵. No entanto, este processo de criação de sentido não é feito independente da racionalidade.

A força criadora do imaginário expressa uma outra realidade fundamental. O ser humano não está situado num mundo de objetos naturais, mas vive num universo de sentidos culturais. Isto ressalta a sua dimensão histórica. Mas esta não está constituída de antemão. Segundo a compreensão de Castoriadis,

a história é impossível e inconcebível fora da *imaginação produtiva* ou *criadora*, do que nós chamamos o *imaginário radical* tal como se manifesta ao mesmo tempo e indissolivelmente no *fazer* histórico, e na constituição, antes de qualquer racionalidade explícita, de um universo de *significações*⁸⁶.

Essa capacidade criadora mostra todo seu vigor na medida em que capacita os sujeitos participantes de uma certa formação social para compreender-se a si mesmos e suas relações com o mundo. O papel das significações é o de fornecer uma resposta às inquietações dos seres humanos. Articula-se a hipótese de que a correspondência de Sepp desempenha o papel de elemento legitimador de seu imaginário missionário. Além de comunicar aos seus conterrâneos as suas impressões, de certo modo, precisa dar conta de sua expectativa de missionário e construir sentidos para suas iniciativas e práticas efetivas. Essa resposta nem a realidade, nem a racionalidade pode fornecer. Ao mesmo tempo, as respostas articuladas pelos sujeitos, a partir do horizonte de significações, ampliam esse mesmo horizonte num processo continuado. Essa dimensão é pertinente à função criadora do imaginário.

1.2.2.2 O imaginário social

No seu esforço de situar-se no mundo, os indivíduos de uma determinada coletividade criam representações e idéias. O conjunto que resulta dessa produção coletiva é o que se denomina de imaginário social. Nele podemos identificar diferentes percepções que os sujeitos têm de si mesmos e de suas relações entre si e com o mundo. Articula-se como um depósito da memória que o grupo recolhe de suas práticas e relações sociais no cotidiano.

O imaginário social se expressa por elementos que plasmam visões de mundo e modelam condutas e estilos de vida. Essas podem tender em duas direções: ou na perspectiva

⁸⁵ RUIZ, 2003, p. 63.

⁸⁶ CASTORIADIS, 1982, p. 176.

de preservação de determinado estado de coisas ou no sentido de introdução de mudanças nessa ordem dada. Baczko assinala que é por meio do imaginário que se pode compreender a identidade e os objetivos dum povo. “Os imaginários sociais constituem outros tantos pontos de referência no vasto sistema simbólico que qualquer coletividade produz e através da qual ela se percebe, divide e elabora os seus próprios objetivos.”⁸⁷

O imaginário social, além disso, constitui-se como um dos modos pelos quais a consciência apreende a vida e a elabora. E essa é uma elaboração coletiva, pois, segundo Baczko, “o imaginário social elaborado e consolidado por uma coletividade é uma das respostas que esta dá aos seus conflitos, divisões e violências reais ou potenciais”⁸⁸. Essa rede imaginária, assim elaborada, possibilita observar a força histórica das criações dos sujeitos, ou seja, o uso social das representações e idéias.

Uma das funções desempenhadas pelo imaginário social é a de estabelecer um determinado regramento das relações sociais. Exerce, de certo modo, uma força reguladora da vida coletiva. Por exemplo, nas reduções os indígenas deviam andar vestidos⁸⁹, dedicar-se ao trabalho, acompanhar os ritos litúrgicos comunitários. Esse conjunto de representações indica aos indivíduos o universo de práticas e atitudes que correspondem a sua pertença à mesma sociedade. Estabelece, também, de forma mais ou menos precisa, a distribuição dos papéis e posições sociais e as relações dos sujeitos entre si e com as instituições constituintes da sociedade a que pertencem. Conforme Baczko, “o imaginário social é uma peça efetiva e eficaz do dispositivo de controle da vida coletiva e, em especial, do exercício da autoridade e do poder. Ao mesmo tempo, ele torna-se o *lugar* e o *objeto* dos conflitos sociais”⁹⁰.

Por desempenhar essa função constitutiva das relações sociais, seus elementos constituintes necessitam tornar-se acessíveis aos sujeitos. Esses precisam ter a capacidade e a oportunidade de apropriar-se da força regulativa daqueles. Pode-se considerar os princípios cristãos como um referencial regulador das relações entre os indivíduos envolvidos na ação missionária. Na compreensão de Sepp, as iniciativas de doutrinação e catequização proporcionariam aos indígenas os meios de acesso e de apropriação desses princípios.

⁸⁷ BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. In: ROMANO, Ruggiero. **Enciclopédia Einaudi**, v.5. Lisboa: Imprensa Nacional, 1985. p. 309.

⁸⁸ BACZKO, 1985, p. 309.

⁸⁹ Entre as preocupações, manifestadas por Sepp, está a do cultivo de algodão para a confecção de tecidos.

⁹⁰ BACZKO, 1985, p. 310.

Segundo Baczko, “o imaginário social torna-se inteligível e comunicável através da produção dos ‘discursos’ nos quais e pelos quais se efetua a reunião das representações coletivas numa linguagem”⁹¹. Dessa forma, exerce sua força e sua capacidade de informar acerca da realidade e de constituir-se em apelo à adoção de ações e atitudes correspondentes à inserção dos indivíduos na coletividade.

1.2.3 O imaginário e o simbólico

O desenrolar da reflexão permite desvendar mais uma relevante dimensão constitutiva do imaginário: ele manifesta-se, de modo prioritário, em formas simbólicas. Isso não significa, no entanto, que esteja desprovido de racionalidade. O simbólico e o racional estão co-referidos e se integram no processo de produção de significações com as quais o ser humano compreende o mundo.

Embora mutuamente imbricados, o simbólico e o racional ou o logos apresentam-se sob lógicas distintas. Essa distinção é claramente perceptível na tradição filosófica ocidental. Historicamente, o simbolismo foi a dimensão menos desenvolvida pela Filosofia, enquanto o estudo do logos constituiu o grande tema da reflexão ocidental⁹².

A distinção entre esses dois elementos transparece também na função que ambas desempenham. De forma sintética, Ruiz apresenta esses aspectos do seguinte modo:

o logos analisa, discrimina, organiza conjuntamente, relaciona argumentativamente, mas, por si só, não funde as partes numa nova unidade de sentido. O símbolo tem como potencialidade própria a *conjunção* das partes fraturadas numa nova unidade significativa. O simbólico é uma potencialidade própria do imaginário⁹³.

Essa última afirmação revela uma característica peculiar do imaginário: ele se manifesta como símbolo e como logos. Ele se expressa em formas simbólicas, mas estrutura-se de modo lógico. Necessita de ambos para poder existir, como o afirma Castoriadis ao apontar para as relações profundas entre o imaginário e o simbólico. Segundo ele, “o imaginário deve utilizar o simbólico, não somente para ‘expressar-se’, o que é óbvio, mas para

⁹¹ BACZKO, 1985, p. 311.

⁹² Gilbert Durand ressalta essa realidade ao afirmar que “a mais evidente depreciação dos símbolos que a história da nossa civilização nos apresenta é certamente a que se manifesta na corrente cientista saída do cartesianismo”. DURAND, 2000, p. 20.

⁹³ RUIZ, 2003, p. 134.

‘existir’, para passar do virtual a qualquer coisa a mais”⁹⁴. Mas a relação inversa também é necessária, pois “o simbolismo pressupõe a capacidade imaginária”.

Tal entrelaçamento intrínseco entre imaginário e simbólico aponta para a importância e a função que o símbolo desempenha. A importância da dimensão simbólica reside na capacidade de resgatar aspectos das significações sociais relegadas pela atitude técnico-instrumental. Segundo Baczko, “a função do símbolo não é apenas instituir uma classificação, mas também introduzir valores, modelando os comportamentos individuais e coletivos e indicando as possibilidades de êxito dos seus empreendimentos”⁹⁵. São aspectos marcantes da tarefa de inserção dos indivíduos numa rede de significações socialmente instituída.

A estrutura simbólica, por sua vez, não está definitivamente dada. Ela também é instituída pela sociedade. Essa é a perspectiva apontada por Castoriadis. Ele mostra que essa constituição não ocorre de modo arbitrário ou aleatório.

A sociedade constitui seu simbolismo, mas não dentro de uma liberdade total. O simbolismo se crava no natural e se crava no histórico (ao que já estava lá); participa, enfim, do racional. Tudo isto faz com que surjam encadeamentos de significantes, relações entre significantes e significados, conexões e conseqüências, que não eram nem visadas nem previstas⁹⁶.

Onde se situa o fundamento que possibilita constituir o simbólico? Baczko mostra o horizonte no qual este surge. “Os sistemas simbólicos em que assenta e através do qual opera o imaginário social são construídos a partir da experiência dos agentes sociais, mas também a partir dos seus desejos, aspirações e motivações.”⁹⁷ Tais sistemas simbólicos, constituídos coletivamente, permitem ao grupo assegurar a sua coesão social. Por exemplo, a estruturação espacial da redução merece de Sepp toda uma atenção especial. Tanto em seus escritos quanto em sua iniciativa prática manifesta um cuidado minucioso em relação a tal aspecto⁹⁸. Torna-se, ao mesmo tempo, o referencial de interpretação das suas relações com o mundo circundante. Por sua vez, as compreensões que o grupo social adquire capacitam-no para ressignificar seu universo simbólico.

⁹⁴ CASTORIADIS, 1982, p. 154.

⁹⁵ BACZKO, 1985, p. 311.

⁹⁶ CASTORIADIS, 1982, p. 152.

⁹⁷ BACZKO, 1985, p. 311.

⁹⁸ Em distintos momentos de seus relatos, Sepp descreve a aparência, a estrutura e a constituição espacial das reduções, como teremos oportunidade de demonstrá-lo.

1.2.4 Perspectivas hermenêuticas a partir do imaginário

Uma grande parte da tradição do pensamento ocidental privilegiou a racionalidade como princípio explicativo último e definitivo da realidade. Esse processo teve sua expressão mais acentuada no complexo fenômeno socioistórico conhecido como modernidade. Ao dar ênfase à racionalidade de caráter instrumental, permitiu o desenvolvimento de uma determinada forma de produção de conhecimento que marginalizou relevantes dimensões da vida humana, notadamente as que se expressam em formas simbólicas.

A emergência desses aspectos constitutivos do imaginário, em virtude da crise da modernidade e de sua racionalidade característica, possibilita desdobramentos inusitados na compreensão do processo de produção do conhecimento. As representações⁹⁹ simbólicas, relegadas como não racionais, demonstram a dimensão criadora do ser humano. Para além da capacidade ordenadora da razão, o conhecimento é criado pelo imaginário instaurador de sentidos e significações.

Articula-se, desse modo, uma perspectiva ampliada de compreensão do próprio conhecimento. A concepção racionalista do saber humano, que reduz todo conhecimento a formulações e explicações lógico-rationais do funcionamento do universo, é questionada e superada. A emergência do imaginário aponta para a dimensão simbólica do relacionamento dos sujeitos com o mundo circundante. Insere a consciência num horizonte interpretativo, com perspectivas mais fecundas de compreensão da realidade. Abre-se novo campo de criação para as práticas sociais permeadas pelo universo simbólico.

1.2.4.1 A condicionalidade de toda interpretação

A reflexão sobre o imaginário aponta para a tarefa da compreensão e interpretação como função indispensável ao processo do conhecimento. Reconhece a condição da ineludível condicionalidade de todo pensamento, inclusive do científico. Mostra que toda

⁹⁹ Mediante o conceito representações menciona-se o conjunto de sentidos e significados resultantes do esforço de compreensão da realidade circundante. Segundo Chartier, constituem formas de “apreensão do mundo social”, “esquemas intelectuais incorporados” a partir do quais “o presente pode adquirir sentido”. CHARTIER, Roger. **História cultural:** entre práticas e representações. Lisboa: DIFEL, 1990. p. 17. As representações do mundo social, das relações sociais e das várias práticas dos sujeitos históricos “são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam”. As representações materializam-se em conceitos historicamente construídos, resultantes das percepções que os sujeitos têm de si e do mundo. São expressas e podem estruturar-se tanto em formas simbólicas, quanto em idéias objetivas traduzidas em textos.

compreensão está marcada pelo horizonte de significação. Com isso, abre novas perspectivas para as ciências sociais, ao questionar as pretensões de validade universal do conhecimento científico. Revela também que “a partir desta dupla identificação entre verdade, método e conhecimento científico, é possível perceber qual é o modelo de racionalidade desde a qual se forja o projeto da modernidade: a objetividade”¹⁰⁰.

A possibilidade de determinar racionalmente a estrutura da realidade em leis reside nessa capacidade do cientista de separar-se, enquanto sujeito de conhecimento, do objeto a conhecer e inclusive do próprio condicionamento histórico. É essa confiança otimista de alcançar plena objetividade que leva o pensamento moderno a rechaçar o passado. É a tentativa de libertar-se de toda influência e pré-juízos provindos da tradição, do universo simbólico ou de outras fontes. Pretende-se a atitude de neutralidade plena do sujeito cognoscente.

Diante dessa pretensão e dessas coordenadas do pensamento moderno, emerge a força criadora do imaginário como tentativa de alargar a compreensão de racionalidade. Reivindica uma racionalidade mais ampla que a da estreita objetividade científica. Privilegia o universo simbólico como horizonte hermenêutico. Frente à pretensão de neutralidade, “o pensamento hermenêutico reabilita uma experiência primordial que sempre precede a toda objetivização possível: a *pertença* do homem a um mundo, a uma tradição”¹⁰¹.

A perspectiva hermenêutica que se articula a partir da emergência do imaginário aponta os limites e ambigüidades da pretensa objetividade e neutralidade da racionalidade moderna. Além desse aspecto de desconstrução de tal pensamento científico, cabe-lhe a tarefa de

sinalizar o caráter condicionado e ‘de prejuízo’ de toda compreensão, de todo conhecimento; reafirmar que, enquanto homens, enquanto seres finitos, devemos ter sempre presente os condicionamentos históricos de cada uma de nossas idéias. Em síntese, reconhecer, contra todo preceito moderno em favor da objetividade e da

¹⁰⁰ “A partir de esta doble identificación entre verdad, método y conocimiento científico, es posible percibir cuál es el modelo de racionalidad desde el que se forja el proyecto de la modernidad: la objetividad”. PARDO, Rúben. El giro hermenéutico en las ciencias sociales. In: DIAZ, Esther (org). **La ciencia y el imaginario social**. Buenos Aires: Biblos, 1996. p. 219.

¹⁰¹ “El pensamiento hermenéutico reabilita una experiencia primordial que siempre precede a toda objetivación posible: la pertenencia del hombre a un mundo, a una tradición”. PARDO, 1996, p. 220.

distância, o vínculo ineludível que nos liga com o passado, com a tradição, com a história, com a linguagem¹⁰².

Para perceber o alcance da tarefa hermenêutica, cabe aclarar a noção de pertença. Para tanto, é preciso ressaltar que a hermenêutica tem a intenção de refletir sobre as condições sob as quais se compreende. Ela não pretende oferecer uma nova lei para compreender. Seu propósito é de apontar para os condicionamentos prévios presentes em todo processo de conhecimento.

Seu ponto de partida é o reconhecimento da condicionalidade a que está submetida toda compreensão. A racionalidade humana, longe de ser objetiva, não pode subtrair-se à influência de certos prejuízos que lhe são próprios. Nem a própria ciência, mesmo com todo seu método experimental, constitui um conhecimento isento de influências subjetivas. Tal condição é importante. Isso leva a concluir que todo intento de explicar o mundo é interpretação.

Todo processo cognoscitivo, toda atividade da razão constitui uma interpretação. O ser humano interpreta. Antes de qualquer tomada de distância em relação a objetos a conhecer, ele já está sempre ligado de algum modo a eles. Como ser histórico e finito, já está sempre em um mundo com sentido, em uma comunidade de prejuízos desde a qual compreende. Essa realidade é denominada de tradição.

“Afirmar o caráter interpretativo de todo conhecimento implica reconhecer que a essa suposta primeira relação de sujeito-objeto na qual se assenta a ‘objetividade’ a antecede outra mais originária: a ligação do homem com um mundo, com uma tradição.”¹⁰³ E essa relação é o que se denomina de pertença. Logo, todo conhecimento está marcado pelo círculo entre intérprete e objeto. Isso porque, ao conhecer ou falar, o ser humano conhece ou fala desde algum lugar.

¹⁰² “Señalar el carácter condicionado y ‘prejuicioso’ de toda comprensión, de todo conocimiento; remarcar que, en tanto hombres, en tanto seres finitos, debemos tener siempre presente los condicionamientos históricos de cada una de nuestras ideas. En síntesis, reconocer, contra toda la preceptiva moderna en favor de la objetividad y la distancia, el vínculo ineludible que nos liga con el pasado, con la tradición, con la historia, con el lenguaje”. PARDO, 1996, p. 221.

¹⁰³ “Afirmar el carácter interpretativo de todo conocimiento implica reconocer que a esa supuesta primera relación de sujeto-objeto en la que se asienta la ‘objetividad’ la antecede otra más originaria: la ligazón del hombre con un mundo, con una tradición.” PARDO, 1996, p. 222.

Dessa forma, a hermenêutica encontra-se no pólo oposto ao do projeto ilustrado da modernidade. Esse tinha a pretensão, desde as idéias cartesianas do método, de eliminar o prejuízo. Era este um dos preceitos fundamentais a guiar o conhecimento. Aquela, ao contrário, afirma que há prejuízos legítimos que não podem ser evitados, nem há sentido em fazê-lo, por serem parte da tradição na qual o intérprete se encontra situado.

Tal característica da compreensão, a pertença, aponta para a existência de dois elementos que se antepõem a toda distância objetivadora: a história e a linguagem. Assim, tradição e pertença indicam, em primeiro lugar, a historicidade da compreensão, a ligação do pensamento a um chão histórico, e, em segundo lugar, o caráter lingüístico de todo comportamento humano em relação às coisas: nossa razão, enfim, está submetida ao fluxo do histórico e estruturada lingüisticamente¹⁰⁴.

1.2.4.2 Por uma racionalidade ampliada

No Ocidente, o racionalismo clássico marginalizou o domínio das imagens. Relegou-as para o sonho e a fantasia. Privilegiou o conhecimento pela *experiência perceptiva* e pelo *racionalismo*. A própria concepção positivista, que se pretendia exorcizadora ou destruidora das dimensões do mito, do imaginário, constituiu-se ela própria em mito, o mito do progresso científico triunfante. No entanto, o próprio desenvolvimento técnico e científico, propiciado pela ciência moderna, percebeu limites na pretensão objetivista da racionalidade instrumental.

Desde então, articula-se um processo de questionamentos à epistemologia clássica. Abrem-se espaços para a emergência do imaginário. Essa resulta do processo de saturação provocado pela visão de mundo, criada pelas ciências modernas, pretensamente objetivistas, expurgadoras da força das imagens.

Gilbert Durand, em suas pesquisas sobre o imaginário, tematiza essa realidade. A longa citação, a seguir, demonstra essa consciência da ambigüidade da racionalidade moderna.

A nossa civilização racionalista e o seu culto pela desmistificação objetiva vêm-se submersos de fato pela ressaca da subjetividade maltratada e do irracional.[...] No seio do puritanismo racionalista e dessa cruzada para a ‘desmitificação’, a potência

¹⁰⁴ Cf. PARDO, 1996, p. 223.

fantástica dá a volta à exclusão objetivista por uma dialética vingadora. A objetividade, a ‘Ciência’, o materialismo, a explicação determinista, o positivismo instalam-se com as mais inegáveis características do mito: o seu imperialismo e o seu fechamento às lições da mudança das coisas. A objetividade tornou-se paradoxalmente culto fantástico e apaixonado que recusa a confrontação com o objeto. Mas, sobretudo, [...] fecha-se *a priori* a um humanismo pleno. O que a segurança desmitificante mascara não passa, na maior parte dos casos, de um colonialismo espiritual, da vontade de anexação, em proveito de uma civilização singular, da esperança e do patrimônio da espécie humana inteira¹⁰⁵.

O pensamento ocidental teve uma tendência para recalcar a imagem para o lado do facultativo, da superestrutura, do dispensável. E, mesmo assim, produziu muitas imagens. Mas produziu-as fora do pensamento sério, da investigação científica que ia dar no universo tecnocrático. Já desde Platão há essa bifurcação no pensamento. Ele distinguiu dois métodos da verdade: “a corrente da dialética que iria dar-nos o modelo do pensamento lógico e, por outro lado, a corrente do mito”¹⁰⁶. O desenvolvimento da tradição ocidental ocorre na perspectiva de “uma inflação da dialética do tipo lógico, do *logos* em relação ao mito, e o *mito* tornar-se-á cada vez mais uma fábula”¹⁰⁷.

Um dos pontos altos dessa dinâmica histórica ocorre com a elaboração do *Discurso do Método* por Descartes. Ele, na realidade, não estabelece uma ruptura com a tradição, mas realiza uma simplificação metodológica. “O método de Descartes é o da clareza, da distinção, da simplificação, que rejeitava para a obscuridade a desordem, aquilo que vinha do sonho, da imaginação.”¹⁰⁸ Essa vertente filosófica abre caminho para o surgimento e consolidação das ciências modernas, marcadamente de cunho experimental e racionalista. Desse processo resulta, gradativamente, a afirmação e o desenvolvimento unilateral da racionalidade, intensificando-se seu caráter instrumental. Com o Iluminismo e o desencadear da cosmovisão positivista, essa perspectiva teve sua acentuação e aprofundamento.

No entanto, as pesquisas científicas do século XX questionam e fazem repensar a totalidade da epistemologia clássica, pretensamente objetivista. A racionalidade está colocada em questão. Surgem novos aspectos relevantes nessas reflexões. Distintas ciências começam a ocupar-se com aspectos que eram considerados exóticos, não pertencentes ao âmbito do racional. Desse modo, redescobre-se o poder das imagens, a força do imaginário, a própria

¹⁰⁵ DURAND, 1997, p. 429.

¹⁰⁶ DURAND, Gilbert. **Mito, símbolo e mitodologia**. Lisboa: Editorial Presença, 1982. p. 40.

¹⁰⁷ DURAND, 1982, p. 41.

¹⁰⁸ DURAND, 1982, p. 41.

realidade dos símbolos. Nos relatos de Sepp, teremos oportunidade de verificar como ele percebe que a catequização apenas doutrinal, de característica marcadamente intelectual, teria pouco resultado. Ele menciona a utilização de uma variedade de meios simbólicos, o uso de imagens, dinâmicas que ressaltam dimensões dos sentidos para alcançar seus objetivos. O símbolo da cruz é destacado entre todos.

Cresce a consciência da necessidade de superação da estreita compreensão iluminista da racionalidade. Percebe-se que ela não constitui um fundamento adequado para construir a vida humana e social. Tal cosmovisão está marcada por reducionismos desastrosos. Por isso há uma imperiosa necessidade que a racionalidade seja ampliada.

Não se trata, evidentemente, de abandono da racionalidade. Essa atitude seria tão redutora quanto a da cosmovisão em questão. Na busca de perspectivas, Ruiz propõe: “temos que re-encontrar-nos para além da racionalidade. O ser humano, que é racional, transcende sua própria condição, e na busca do verdadeiramente humano relativiza a racionalidade, situando-a na sua verdadeira condição de humana, isto é, relativa-relacional”¹⁰⁹.

Cabe articular uma racionalidade inclusiva, que atue conjuntamente com a força criadora do imaginário. Que, mais do que busca de explicações lógico-rationais, procura situar os sujeitos humanos numa rede de significados, com a qual articulam a compreensão de si mesmos, de suas relações entre si e com o mundo.

O exercício de permanente avivamento da capacidade imaginária assegura a ampliação da racionalidade. Possibilita a articulação do universo de representações e significações que se constitui como referencial crítico da interação dos sujeitos com o mundo circundante. Torna-se condição de possibilidade para a construção de espaços de expressão e compreensão dos âmbitos relevantes da vida humana classificados, pela concepção objetivista, como pertencentes ao domínio do irracional.

1.2.4.3 A força regulativa do imaginário

O imaginário social se constitui a partir de uma complexa rede de relações entre os indivíduos, suas representações, discursos e suas interações com o mundo. A partir dele se

¹⁰⁹ RUIZ, 2003, p. 23.

produzem valores, apreciações, condutas das pessoas que fazem parte duma coletividade¹¹⁰. Interage com os indivíduos e manifesta-se no simbólico e nas práticas sociais das pessoas.

O imaginário tende a adquirir dinâmica própria, tornando-se um processo sem sujeito, instalando-se nas distintas instituições sociais, influenciando nas práticas das várias instâncias que compõem a sociedade.

O imaginário começa a atuar como tal tão logo adquira independência das vontades individuais. Mesmo que, paradoxalmente, necessita delas para materializar-se. As pessoas, a partir da valoração imaginária coletiva, dispõe de parâmetros epocais para julgar e para atuar. Mas os juízos e atuações das pessoas incidem também no dispositivo imaginário, o qual, como contrapartida, funciona como *idéia regulativa* das condutas¹¹¹.

A capacidade de atuar das pessoas é influenciada pelas idéias regulativas que se gestam nesse imaginário coletivo. Tais idéias produzem efeitos na realidade e no modo como as pessoas situam-se no mundo. O imaginário, por sua força reguladora, motiva condutas, mas não suscita, necessariamente, uniformidade de condutas.

O imaginário social é uma das forças reguladoras da vida coletiva, afirma Baczko. E complementa, apontando para a complexa e ampla função desse.

O dispositivo imaginário assegura a um grupo social quer um esquema coletivo de interpretação das experiências individuais, tão complexas quanto variadas, quer uma codificação das expectativas e das esperanças. Um só e mesmo código permite fazer concordar as expectativas individuais, exprimir as coincidências e as contradições entre as experiências e as esperanças, e ainda sustentar os indivíduos em ações comuns¹¹².

Um indivíduo social é aquele que compartilha com outros um sistema simbólico. O ser humano é o único ser vivo que fala. A linguagem articulada é um elemento definidor do

¹¹⁰ Em diversas oportunidades ao longo de seus escritos, Sepp menciona distintos modos de ser dos indígenas integrados nas reduções. Algumas expressões são sugestivas desse aspecto. Afirma que os índios membros da comunidade reducional são “muito bons e piedosos, a ninguém submissos a não ser aos nossos Padres”. SEPP, 1980, p. 71. Em outra ocasião, ao referir-se às mulheres indígenas cristãs, anota que elas estavam na igreja, “todas na melhor ordem, recolhimento e piedade, rezando por nós”. SEPP, 1980, p. 122. Observa que “as criancinhas superam em muito o amor e o respeito, que nos demonstram os adultos”. SEPP, 1980, p. 150.

¹¹¹ “*El imaginario comienza a actuar como tal tan pronto como adquiere independencia de las voluntades individuales. Aunque, paradójicamente, necesita de ellas para materializarse. La gente, a partir de la valoración imaginaria colectiva, dispone de parámetros epocales para juzgar y para actuar. Pero los juicios y las actuaciones de la gente inciden también en el dispositivo imaginario, el cual, como contrapartida, funciona como idea regulativa de las conductas.*” DIAZ, Esther. ¿Que es el imaginario social? In: DIAZ, Esther (org). **La ciencia y el imaginario social**. Buenos Aires: Biblos, 1996, p. 14.

¹¹² BACZKO, 1985, p. 311.

humano. Por meio da linguagem articulada, constitui-se um sistema simbólico. O homem pode representar-se sua linguagem, pode refletir sobre ela. Esse aspecto o integra no imaginário social.

Segue disso também que cada eu individual, embora irredutível em sua identidade, é conformado por suas relações sociais. O eu individual é constituído a partir da percepção dos outros e da sua inserção no sistema de linguagem. Por isso, cada eu individual é um eu histórico. Constitui-se como tal pela sua inserção nas práticas sociais de seu tempo.

Cada indivíduo se compreende ademais como um ser que se relaciona com outros seres e com seu entorno. Se se imagina o indivíduo social como uma moeda, se pode dizer que o anverso é o eu e o reverso, o sujeito. O eu responde ao individual e o sujeito ao social. Mas nenhuma das duas faces da moeda pode excluir a outra¹¹³.

Assim, o sujeito é uma instância social. Isso não nos deve levar a inferir que há *um* sujeito, mas *sujeitos*. Esses sujeitos, no entanto, compartilham o imaginário. Esse imaginário social resulta das ações e concepções dos sujeitos. Por sua vez, constitui-se como instância regulativa das condutas dos indivíduos. Torna-se o horizonte de sentido que permeia a vida em sociedade. O imaginário social, assim, funciona como parâmetro das condutas, das palavras e das expectativas.

A força regulativa do imaginário, por sua intensa e profunda interação na vida cotidiana dos indivíduos, favorece o desenvolvimento das potencialidades subjetivas. Essa se manifesta de modo processual e permanente. Os indivíduos encontram-se *imersos* num universo de representações e significações. Esse envolvimento marca suas iniciativas e práticas. No entanto, o despertar de sua consciência possibilita a progressiva *emersão* do enredamento em seu mundo social. Tal situação os capacita para uma *inserção* transformadora em sua realidade. O itinerário, que se desenrola desde a condição de *imersão*, pela *emersão* para a *inserção* criadora, desenvolve o potencial dos sujeitos e articula a ressignificação do imaginário coletivo, num processo continuado e permanente.

Considerados esses elementos teóricos configuradores do referencial de análise da temática em questão nessa pesquisa, trata-se agora de acompanhar o desenvolvimento dessa

¹¹³ “Cada individuo se comprende además como un ser que se relaciona con otros seres y con su entorno. Si se imagina al individuo social como una moneda, se puede decir que el anverso es el yo y el reverso, el sujeto. El yo responde a lo individual y el sujeto a lo social. Pero ninguna de las dos faces de la moneda puede excluir la otra.” DIAZ, 1996, p. 16.

abordagem das elaborações discursivas de Sepp apresentadas em seus escritos. No próximo capítulo, articula-se a reflexão sobre a trajetória formativa do missionário Sepp e influências exercidas no processo de constituição de sua identidade.

2 REPRESENTAÇÕES DE IDENTIDADE

A pergunta pela articulação do imaginário missionário a partir da abordagem dos escritos de Sepp guia o interesse dessa pesquisa. A consideração de elementos constitutivos relevantes dessa temática permeia o conjunto das reflexões desenvolvidas ao longo deste estudo. A análise e interpretação do significado de dimensões fundamentais desse processo constituem objetivos a realizar.

O desenvolvimento dessa abordagem considera aspectos característicos da dinâmica de constituição do agente sociohistórico em foco. Para tanto, numa primeira etapa, trata-se de acompanhar passos significativos da trajetória formativa do missionário Sepp. Nesse percurso, evidenciam-se elementos marcantes de representações de identidade que se manifestam relevantes em suas práticas missionárias.

A intenção que a pesquisa se propõe exige que se aborde a questão da identidade. Constitui um dos conceitos fundamentais e decisivos que aparece quando se articula a reflexão sobre as relações entre sujeitos e práticas discursivas. Tal abordagem há de considerar as peculiaridades inerentes a esse processo.

Segundo a linguagem corrente do senso comum, a identidade é entendida como conjunto definido e determinado de caracteres distintivos de algo ou alguém. Nesse caso, o processo de identificação se articula a partir do reconhecimento de elementos comuns pertinentes a uma dada realidade. Tal modo de compreender constitui uma definição naturalista, que resulta numa idéia de identidade integral, originária e unificada. Essa acepção do conceito de identidade – também denominada de concepção essencialista – não consegue dar conta da dinâmica processual da realidade.

Cabe, portanto, articular uma perspectiva distinta da compreensão de identidade. A análise do processo de construção do imaginário missionário requer que essa dimensão seja contemplada considerando-se a sua dinâmica inerente. Por isso, o conceito de identidade a ser adotado nessa abordagem precisa integrar esse caráter processual.

Uma contribuição significativa para a explicitação desse conceito se encontra na reflexão de Stuart Hall. Ele articula sua compreensão a partir da crítica ao conceito essencialista de identidade. Entende que é possível elaborar uma noção de identidade que a considere “como uma construção, como um processo nunca completado, como algo sempre ‘em processo’”¹¹⁴. Acredita que, procedendo desse modo, possa contemplar tanto as condições determinadas da existência nela sempre presentes quanto incluir recursos materiais e elementos simbólicos que a influenciam decisivamente.

Assim considerada essa temática, Hall desenvolve o que ele denomina de “conceito estratégico e posicional”¹¹⁵ de identidade. Inicialmente apresenta os aspectos que a diferenciam da assim chamada concepção essencialista, pois, segundo ele, “esta concepção de identidade *não* assinala aquele núcleo estável do eu que passa, do início ao fim, sem qualquer mudança, por todas as vicissitudes da história”¹¹⁶. Seu postulado se fundamenta na idéia que contempla o caráter processual e dinâmico da realidade sociocultural na qual a noção de identidade se encontra ancorada. Segundo sua concepção, “as identidades estão sujeitas a uma historização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação”¹¹⁷.

Um processo semelhante ao que se formulava em relação à produção da História pode ser verificado nessa questão¹¹⁸. A escrita da História não consiste em mera compilação de dados aceitos como prontos, acabados. Ela resulta de uma construção, de uma prática. O conceito de identidade tem a ver com a utilização de elementos socioculturais “para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos”¹¹⁹. Esse modo de

¹¹⁴ HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomas Tadeu (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 106.

¹¹⁵ HALL, 2000, p. 108.

¹¹⁶ HALL, 2000, p. 108.

¹¹⁷ HALL, 2000, p. 108.

¹¹⁸ Ver, por exemplo, no item “1.1.1.2 História enquanto prática” (acima), onde demonstra que a escrita da História resulta de uma operação demarcadora de fronteiras entre passado e presente e é constituída desde uma prática de diferenciação entre ambos.

¹¹⁹ HALL, 2000, p. 109.

considerar a identidade favorece a abordagem e explicitação das mudanças verificadas nos sujeitos ao longo dos processos históricos nos quais se encontram envolvidos.

2.1 O jovem jesuíta Antônio Sepp

Um missionário austríaco, mais precisamente, um padre jesuíta tirolês marcando presença e atuando nas reduções jesuíticas com os povos Guarani nas colônias do império hispânico. Tal caracterização cabe ao personagem central da pesquisa. A pátria de nascimento do padre Sepp é o Tirol. À época, a região integrava o império austríaco. Sua localidade natal é Kaltern, ou seja, Caldaro, que pertencia ao departamento de Brixen, situado no vale de Etsch, na região do Tirol, condado da Áustria. Esses elementos apresentados revelam que o missionário jesuíta Sepp é de origem germânica. Interessante é registrar que Caldaro se situa numa região muito bela. Encontra-se situada “ao pé do monte Mendel, numa paisagem pitoresca, rica em vinhedos e castelos”¹²⁰.

Sepp é descendente de uma família aristocrática. Nasceu no dia 21 de novembro de 1655. No batismo, realizado no dia seguinte, 22 de novembro, recebeu o nome de Antônio Clemente. Quanto a essas datas, a do nascimento e de seu batismo, é oportuna a observação de Rabuske. Ele anota: “significativa nos parece a coincidência próxima de duas datas: a de seu nascimento, 21 de novembro, festa da Apresentação de Nossa Senhora no Templo, e a de seu batizado no dia 22 de novembro, festa de Santa Cecília, padroeira dos cantores e músicos”¹²¹. Tais considerações são interessantes dado que ele expressa em seus escritos sua especial devoção Mariana. O outro elemento destacado indica uma das marcas distintivas dele, qual seja, a sua dedicação à música.

A família de padre Sepp era numerosa. Ele é o quinto integrante do grupo familiar constituído por onze irmãos, sendo sete homens e quatro mulheres. Dois de seus irmãos mais velhos assumem a vida consagrada, professando votos religiosos, um na ordem premonstratense e outro torna-se monge beneditino. Uma de suas irmãs professa votos

¹²⁰ “Al pie del monte Mendel, en un paisaje pintoresco, rico en viñedos y castillos”. HOFFMANN, Werner. Introducción. In: SEPP, Antônio. **Relación de viaje a las misiones jesuíticas**. Tomo I. Buenos Aires: EUDEBA, 1971, p. 12. Percebe-se ao longo da leitura dos relatos de Sepp, que ele é um atento observador das características e fenômenos naturais. Em suas elaborações, serve-se, seguidas vezes, de elementos dessas observações para estabelecer comparações, para ressaltar caracterizações que anota ou, ainda, para impressionar seu leitor.

¹²¹ RABUSKE, 2003, p. 36.

religiosos, tornando-se beneditina. E seu irmão mais novo é ordenado padre secular¹²². Pelos registros, sabe-se que, fisicamente, Sepp era de estatura mediana e de cabelo castanho¹²³. Além disso, nos seus escritos, ele dá a entender que gozava de boa saúde. Era motivado por um espírito otimista e generoso.

Passou parte de sua meninice no lar paterno. Iniciou seus estudos na escola local, em Caldaro e Eppan. Dado que o professor da escola era também dirigente do canto coral, o menino Antônio passou a integrar o coro da Igreja local. Evidenciadas suas aptidões para o canto e a música, ainda menino foi levado a Viena onde figurou entre os Meninos-Cantores da Corte Imperial. Nessa instituição, recebeu boa formação em música vocal e instrumental. Esse período de aprendizagem e o treinamento da habilidade musical lhe seriam depois, nas atividades missionárias, de grande valia¹²⁴.

Em Viena, havia um Pensionato (*Konvikt*) dos jesuítas. É possível que o menino Antônio tivera a oportunidade de conhecê-los. Tal possibilidade pode ter-se realizado de dois modos. Ou sendo aluno do colégio dos jesuítas em seus anos de formação inicial, ou mediante visitas a essa instituição. De qualquer sorte, estudiosos da vida de Sepp¹²⁵ não descartam a hipótese de que ele tenha vindo a conhecer, nessa época, os jesuítas e lhe tenha, nesses anos de meninice, despertado o desejo de ser como eles e um deles.

Durante os anos de 1667 a 1674, realizou a etapa de estudos do ginásio, em Innsbruck, a capital do Tirol. Frequentou as aulas no colégio dos jesuítas, que conquistara uma reconhecida fama mercê das experiências pedagógicas nele desenvolvidas¹²⁶. Além dos estudos clássicos, o jovem Antônio teve, nesse colégio, a oportunidade de desenvolver e

¹²² Em seus escritos, Antônio demonstra seu apreço e estima por seus irmãos. Seguidas vezes menciona aqueles que devotam sua vida na consagração religiosa. Anota que os mantém sempre presentes em sua memória, recordando-os em suas preces. Assim se expressa: “no he pasado ni un día en el cual no pensara en los míos, durante la santa misa y en otras oportunidades: cada semana celebraba dos misas para ellos y lo voy a hacer hasta el fin de mi vida”. SEPP, 1974, p. 123.

¹²³ Este dado é apresentado por FURLONG, Guillermo. **Antônio Sepp, S.J. y su “gobierno temporal”** (1732). Buenos Aires: Theoria, 1962. p. 11.

¹²⁴ Hoffmann anota que “seguramente no fue un ambiente muy sano el que el muchacho tirolés encontró en la corte imperial, pero sin duda aprendió mucho, cultivando su voz y estudiando la técnica de los instrumentos más diferentes”. HOFFMANN, 1971, p. 13.

¹²⁵ Entre outros, cabe mencionar Werner Hoffmann, Guillermo Furlong, Johann Mayr, Arthur Rabuske, cujas obras aparecem citadas nesse trabalho.

¹²⁶ Rabuske informa que “as aulas ginásiais funcionavam certamente de acordo com o *ratio studiorum* (plano ou método de estudos), próprio dos jesuítas de então e, em parte, ainda hoje. Dir-se-ia que era um sistema escolar exigente e eficaz para o que então era o ideal de formação cristã e humana”. RABUSKE, 2003, p. 72.

aperfeiçoar suas qualidades de cantor e músico, e ainda de atuar como participante do teatro colegial. Outrossim, o ginásio primava pela formação cristã. Incentivava o culto à Maria com a organização das congregações marianas dos estudantes. A participação de Sepp como membro de congregações deve ter influenciado nele sua devoção Mariana. Como missionário, demonstra que esta devoção está bem enraizada em sua vida. Durante esse período de estudos, conheceu e teve contato com diversas ordens religiosas antes de ingressar na Ordem dos Jesuítas.

Aos dezenove anos de idade, em 28 de setembro de 1674, Sepp entrou na Companhia de Jesus¹²⁷, em Landsberg. Com esse passo, ele passa a integrar a Província da Germânia Superior. Na Companhia, seguiu as etapas de formação características do método pedagógico dos jesuítas¹²⁸. De modo sucinto, Rabuske apresenta essa trajetória formativa. “Depois da formação espiritual, feita por dois anos de noviciado, segue-se a literária ou humanística, a filosófica, a do intervalo de pedagogia prática, dita magistério ou prefeitura, a dos estudos teológicos e, por fim, a chamada terceira provação.”¹²⁹

Inicialmente realiza seu biênio de noviciado, em Landsberg. Ao finalizar esse período, professou seus primeiros votos religiosos, no dia 29 de setembro de 1676. O noviciado é uma fase de averiguação das disposições para inserir-se na Ordem. Cabia-lhe, para tanto, examinar a sua vocação, isto é, provar que reunia as condições exigidas para assumir tal modo de vida consagrada. Para essa finalidade, a Ordem oferecia a seus candidatos alguns instrumentos pedagógicos específicos. Rabuske no-los apresenta de modo sumário.

Os meios, para tanto não eram poucos; assim, antes de tudo, o retiro inaciano de trinta dias completos, o estudo da espiritualidade jesuíta, sua história e seus grandes personagens, com Loyola, Xavier e outros, suas constituições, etc. E tudo isso à base de muita reflexão, meditação, oração e exame, para, apenas então, optar livremente e

¹²⁷ Os autores não mencionam explicitamente uma razão principal de sua opção pela Companhia de Jesus. Artigo a hipótese plausível de que ele percebe que a proposta jesuíta mais se identifica com seu imaginário missionário. Embora na trajetória de sua vida até aos 19 anos de idade não sejam muito evidentes indícios dessa sua aspiração, as várias manifestações desse seu propósito nas distintas circunstâncias de sua vida possibilitam propor essa hipótese.

¹²⁸ Rabuske observa que é conhecida “a longa formação oferecida pela Companhia de Jesus a seus próprios membros”, em especial aos que se destinam ao sacerdócio. RABUSKE, 2003, p. 77.

¹²⁹ RABUSKE, 2003, p. 38.

seus superiores saberem se, humanamente falando, o candidato era apto para tal vida apostólica e missionária¹³⁰.

Concluído o noviciado, Antônio foi de imediato realizar seus estudos de formação filosófica, em Ingolstadt, cidade universitária naquela época. Esse período de estudos caracteriza propriamente o início da formação científica. São proporcionados estudos de Filosofia, marcadamente a Escolástica, e Artes, sobretudo, a Retórica, Humanidades e Poética. É provável que Antônio, depois de terminado seu curso filosófico, não fizesse de imediato o exame geral de Filosofia. Nas abstrações filosófico-metafísicas parece que o estudante Sepp não demonstrava o brilhantismo revelado nas artes, sobretudo na música¹³¹.

Após a conclusão de seus estudos filosóficos, Sepp foi enviado para lecionar no ginásio dos jesuítas em Landsberg. Iniciava, assim, a realização do chamado interstício. Esse se configura como um período de exercício do magistério ginásial em forma de estágio prático, durante o processo de formação religiosa e científica. Essa sua etapa de atuação durou cerca de cinco anos, sendo professor nos colégios de Landsberg, Solothurn e Lucerna. Seu trabalho nos citados colégios não se restringia às aulas. Suas conhecidas qualidades artísticas na música e no canto foram muito bem aproveitadas, vindo ele a ser prefeito de música e regente de canto coral. Além disso, ele contribuiu significativamente na organização e realização de representações de peças teatrais e declamações, algumas de sua autoria¹³².

Durante a realização dessa etapa do interstício, ofereceu-se ao jovem religioso a oportunidade para manifestar o seu desejo de ser enviado como missionário para as missões de Ultramar. A ocasião era propícia para o encaminhamento de sua solicitação: a eleição de um novo Geral da Ordem. A ele foi endereçada a carta de felicitações pelo seu novo encargo, acompanhada de seu pedido, manifestação de sua intensa disposição, no dia 19 de setembro de 1682¹³³.

Por mais que fosse ardente e intenso o seu desejo de dirigir-se às missões de Ultramar, o jovem Sepp teve que voltar à Universidade de Ingolstadt. Sua formação científica

¹³⁰ RABUSKE, 2003, p. 79.

¹³¹ Sobre esse aspecto, Rabuske anota: “Isto, porém, não diz nada contra seus grandes talentos de artista, sobretudo musical, sem esquecer a sua riqueza de coração e a fantasia criadora”. RABUSKE, 2003, p. 81.

¹³² Mayr apresenta pormenorizadamente aspectos relevantes dessa etapa da formação e atuação de Sepp. Cf. MAYR, Johann. **Anton Sepp**: ein Südtiroler im Jesuitenstaat. Bozen: Athesia, 1988. p. 91-132.

¹³³ Considerações mais amplas sobre este aspecto serão apresentadas no ponto seguinte deste capítulo.

precisava ser complementada. Durante os anos de 1683 a 1687 realiza seus estudos de Teologia. É compreensível que essa etapa se afigurasse deveras exigente ao jovem formando. Representava, de modo significativo, uma mudança no curso de sua vida. Ele vinha da atuação marcante no estágio: um trabalho intenso, com resultados palpáveis. Aguardava-o o retorno aos estudos universitários, a aplicação às reflexões científicas da Teologia. Esses aspectos levam a crer que as preleções acadêmicas, a consideração e abordagem de questões marcadamente teóricas lhe causassem menos estímulo e entusiasmo que as atividades práticas com as quais se ocupara em seu período de estágio¹³⁴.

Nos estudos teológicos, Sepp deparava-se com as especulações doutrinárias e também com temáticas de incidência mais prática, relacionadas à questão da salvação, da missão junto aos povos ainda não cristãos. De especial relevância em seu tempo eram os temas apresentados em forma de teologia das controvérsias. Propunham-se, de modo amplo, divergências e debates acerca de doutrinas da fé, do culto e da vida prática dos fiéis católicos. Tal prática controversista ganhava acento especial em face de disputas em torno das diferenças entre católicos e protestantes¹³⁵.

Embora essa característica da Teologia de seu tempo suscitasse entusiasmos acadêmicos e debates acalorados entre distintas tendências teológicas, parece que pouco o impressionavam. Sua atenção decerto estava voltada mais para o lado prático dessas temáticas. Pensava mais nas iniciativas a serem tomadas em favor dos cristãos não católicos e até dos ateus. Tal disposição de espírito transparece numa observação de Johann Mayr acerca dos estudos teológicos de Sepp.

Um dos professores de Ingolstadt deixou em nosso jovem jesuíta uma impressão eficaz ou duradoura. Era ele o Pe. Andreas Waibl, junto a quem Antônio Sepp assistira às aulas de Teologia sobre a Doutrina de Santo Tomás de Aquino. A esse professor, o missionário dos índios haveria de escrever desde a distância de trinta anos: 'se os meus trabalhos não tiveram sido de todo sem gosto, agradecido o devo à minha muito querida Província (jesuítica) Alemã e em especial a Vossa Reverendíssima. Foi o senhor quem plantou a mudinha tirolesa e a tratou durante tantos anos com amor e cuidado, certamente para que ela aqui, na América, não ocupasse em vão o solo, mas para que trouxesse fruto e tal fruto, que fique como monumento eterno do amor filial'¹³⁶.

¹³⁴ Elementos abordados por RABUSKE, 2003, p. 93s.

¹³⁵ Cf. MAYR, 1988, p. 83.

¹³⁶ „Einer der Ingolstädter Professoren jener Zeit hinterliess in unserem jungen Jesuiten einen nachhaltigen Eindruck. Es war P. Andreas Waibl, bei dem Anton Sepp die Theologie nach der Lehre des heiligen Thomas von

Pode-se evidenciar nessas ponderações de Sepp seu reconhecimento e preito de gratidão pela contribuição significativa de seus formadores. Notadamente os aspectos salientados não são os relacionados à dimensão especulativa da formação teológica. As lições do professor Waibl proporcionavam e disponibilizavam a seus ouvintes um saber teológico. No entanto, o que se tornava marcante era a sua capacidade de despertar nos estudantes um intenso entusiasmo pelas missões estrangeiras. Tal motivação tinha caráter convincente pelo fato do próprio professor Waibl ter manifestado diversas vezes, por meio de correspondências dirigidas a seus superiores, a petição para ser enviado às Missões Ultramarinas.

Após a conclusão de seus estudos de graduação em Filosofia e Teologia, o jovem Sepp encaminhou os preparativos para a realização da meta de sua caminhada formativa: a ordenação sacerdotal. Por essa época, recebeu também a carta-resposta de seus superiores, concedendo-lhe permissão de ir às missões. Tal possibilidade, no entanto, não se efetivaria de imediato. Entrementes lhe foi conferida a ordem do subdiaconato no dia 22 de fevereiro de 1687. Aos 15 de março desse mesmo ano foi ordenado diácono. Sua ordenação presbiteral veio a ocorrer no dia 24 de maio de 1687. Tal acontecimento sucedeu na Catedral de Augsburg. Antônio estava então com 32 anos de idade. Era já o terceiro membro de sua família a receber a ordenação presbiteral. E ainda seria ordenado presbítero, alguns anos mais tarde, seu irmão caçula¹³⁷.

O passo seguinte a ser dado pelo recém-presbítero Antônio seria seu encaminhamento para a conclusão de sua formação jesuítica mediante a realização da terceira provação, o terciado, em Altötting. No entanto, a necessidade premente no Colégio de Augsburg fez com que fosse solicitado para atuar no magistério ginásial. Assumiu o encargo de professor de retórica, ficando sob sua responsabilidade a direção da classe final do ginásio. Sobre essa sua atuação no colégio cabe acrescentar o informe de Mayr:

Ao mesmo tempo era ele, como já o havia sido em outras cidades, o Diretor da Congregação Mariana Colegial e o Prefeito da Música. Além disso, tinha um

Aquin hörte. An diesen seinen ehemaligen Lehrer wird der Indianermissionär im Abstand von dreissig Jahren schreiben: „Wen meine Arbeiten nicht ganz ohne Geschmack gewesen, so ist es meiner viellieben deutschen Provinz und vorab Euer Hochwürden zu danken. Sie haben dieses Tirolerstämmchen gepflanzt und so lange Jahre voll Liebe und Sorge gepflegt, sicherlich nicht, dass es hier in Amerika unnütz den Boden besetze, sondern dass es Frucht bringe, und zwar solche, die bleibt als ewiges Denkmal der Kindesliebe“. MAYR, 1988, p. 86. (tradução publicada em RABUSKE, 2003, p. 96). Nessa passagem, o autor menciona parte do texto e faz referência à carta de Pe. Sepp dirigida ao Pe. Andreas, escrita aos 8 de setembro de 1714.

¹³⁷ Cf. MAYR, 1988, p. 89.

confessionário na igreja dos jesuítas e a responsabilidade pela leitura à mesa no colégio. Incumbido de tais tarefas, ele aparece, no catálogo dos jesuítas de Augsburg para o ano de 1688, entre os professores do ginásio em primeiro lugar¹³⁸.

Após este ano de magistério ginasial, padre Sepp cumpre a exigência da terceira provação em Altötting. Ali havia uma casa especialmente destinada para essa finalidade. Constitui a terceira provação, ou o terciado, um período de formação intensa, de aperfeiçoamento do novel jesuíta na vida específica da Companhia. Tais objetivos eram buscados mediante instrumentos característicos do itinerário formativo¹³⁹ jesuítico: a realização do retiro grande de trinta dias, o aprofundamento da espiritualidade da Ordem, o estudo de suas Constituições e a preparação mais imediata para o trabalho pastoral¹⁴⁰. Essas práticas se apresentavam como modos concretos de vivência dos *Exercícios Espirituais* sugeridos pelo fundador da Companhia, Inácio de Loyola. Toda essa trajetória acontecia sob a direção de um instrutor, geralmente um padre experimentado no espírito da Companhia.

A realização da terceira provação deveria constituir para Sepp a oportunidade de preparar-se, mais intensivamente do que em outras ocasiões, para seu programa de vida e para sua missão. No entanto, não conseguiu dedicar-se plena e permanentemente durante esse tempo a esse propósito. Novamente fora requisitado para atuar, temporariamente, no magistério. Dessa vez foi encarregado de tomar conta de uma classe no Colégio de Landshut. Entretanto, ao final desse período, em março de 1689, “seu Provincial lhe concedeu o certificado de missionário paraguaio”¹⁴¹.

Essa breve menção ao itinerário formativo do missionário jesuíta Sepp permite evidenciar alguns elementos marcantes que influenciam a constituição de sua identidade. A sua inserção na Companhia de Jesus e o cumprimento das exigências pertinentes aos membros dessa coletividade caracterizam a sua condição de pertença¹⁴² a uma determinada tradição. Tal

¹³⁸ „Zugleich war er, wie schon in anderen Städten, Präses der Schülerkongregation und Musikpräfekt. Ausserdem hatte er einen Beichtstuhl in der Jesuitenkirche und die Verantwortung für die Tischlesung im Kolleg. Mit diesen Aufgaben betraut, erscheint er im Personenverzeichnis des Augsburger Kollegs für 1688 unter den Professoren des Gymnasiums an erster Stelle“. MAYR, 1988, p. 114 (tradução publicada por RABUSKE, 2003, p. 98).

¹³⁹ Itinerário formativo. Com esta expressão menciona-se o percurso de estudos, reflexões, práticas e atividades desenvolvidas com os candidatos à vida religiosa ou sacerdotal. Mediante a realização dessas iniciativas intenciona-se a preparação específica dos indivíduos que se dispõem a assumir um ministério na instituição eclesial.

¹⁴⁰ Aspectos considerados por RABUSKE, 2003, p. 100.

¹⁴¹ RABUSKE, 2003, p. 40.

¹⁴² Noção desenvolvida acima no ponto “1.2.4.1 A condicionalidade de toda interpretação”.

peculiaridade configura seu modo de compreender o mundo e condiciona suas formas de atuação. Seu imaginário missionário manifesta as influências dela decorrentes.

2.2 Missionário entre os indígenas

Ao tempo da entrada de Sepp na Companhia de Jesus difundia-se pela Europa o ideal e um entusiasmo pelas missões em terras estrangeiras. Muito contribuiu para despertar e desenvolver este fervor, especialmente entre os jovens, a divulgação das correspondências de missionários que atuavam junto aos povos longínquos. Acerca disso, Hoffmann anota a seguinte observação: “já fazia então mais de cem anos que as famosas ‘Cartas de Índias’ haviam entusiasmado aos católicos de todos os países europeus, particularmente a juventude”¹⁴³. A vontade de romper as estreitezas do mundo fechado sobre disputas entre grupos divergentes, o desejo de conquistar novos espaços de expressão aliava-se ao fervor missionário assim motivado.

A publicação e divulgação de partes significativas da vasta correspondência epistolar permitia, não apenas aos religiosos e candidatos à vida religiosa, mas também aos leigos, a satisfação de suas curiosidades com a leitura dessas cartas¹⁴⁴. Tais escritos estavam recheados de relatos de fatos e coisas extraordinárias. Desse modo, excitavam e atendiam a admiração de seus leitores. Além disso, sua leitura era incentivada para servir à edificação dos espíritos. Esses efeitos tornavam-se perceptíveis nas manifestações, apresentadas por muitos religiosos, de sua disposição de dirigir-se às missões. Notadamente os jesuítas europeus ansiavam seguir as pegadas de Francisco Xavier, missionário entre os povos orientais, autor de muitas dessas cartas.

Aos jovens estudantes, sobretudo os freqüentadores de Colégios e Universidades dirigidas pelas Congregações religiosas mais identificadas com os ideais missionários, não lhes faltavam oportunidades de cultivar tal aspiração. Muitos de seus professores, instrutores

¹⁴³ “*Ya hacía entonces más de cien años que las famosas ‘Cartas de Indias’ habían entusiasmado a los católicos de todos los países europeos, particularmente a la juventud.*” HOFFMANN, 1971, p. 15s. Considerando-se aspectos relevantes da análise de Hoffmann sobre os escritos dos missionários pode-se concluir que, por meio da expressão ‘Cartas de Indias’, ele menciona a correspondência epistolar, incentivada e organizada pela Companhia.

¹⁴⁴ Acerca desse aspecto é procedente a observação de Massimi ao anotar que “as cartas jesuíticas, além de instrumentos de comunicação entre os missionários dispersos em diversas terras, eram imediatamente transcritas, copiadas, impressas e difundidas, não só entre os próprios membros da Companhia de Jesus, mas também no meio sociocultural alfabetizado da Europa da época”. MASSIMI, 1997, p. 20.

ou diretores espirituais estavam imbuídos desse espírito contagiante. Desse modo, criava-se um ambiente propício ao surgimento e aprofundamento de um imaginário característico desta dimensão constitutiva da vida cristã militante.

Envolvidos por esta mentalidade reinante, muitos jovens religiosos se converteram em indípetas¹⁴⁵. Dirigiam aos seus superiores correspondências contendo expressos pedidos para serem destinados às Índias. A leitura de aspectos marcantes da vasta correspondência epistolar intensificava tal aspiração. O próprio Sepp “deve ter lido as famosas cartas com uma mescla de admiração pela abnegação de seus irmãos, desejos de viajar e interesse novelístico nas aventuras que os autores haviam passado em países longínquos”¹⁴⁶.

Durante o período de sua formação jesuítica, não faltaram ao jovem Sepp as oportunidades para intensificar sua disposição de ser enviado às Índias. Os ideais missionários da Companhia estavam presentes e eram ressaltados no desenvolvimento das distintas atividades específicas do seu processo formativo. As práticas e iniciativas envolventes constitutivas da integração do candidato na Ordem criavam condições favoráveis para predispor a sua vontade e conformá-la a esse imaginário.

Desde que entrara na Companhia de Jesus, Sepp alimentava o desejo de ser missionário. Essa vontade fora se intensificando à medida em que progredia em sua trajetória na Ordem. Apenas aguardava a ocasião mais propícia para expressar a sua disposição de dedicar a vida à evangelização nas Índias. A oportunidade se lhe apresentou favorável quando da eleição do novo Geral da Ordem, Pe. Carlos de Noyelle. Ele próprio a reconhece. E assim a qualifica, na sua correspondência, de 19 de setembro de 1682, ao novo Geral, nestes termos:

É próprio dos filhos, contanto que sejam genuínos, o costume de apresentarem a seu Padre felizes augúrios, logo que o vejam guindado a algum encargo novo. Estendem também então, em primeiro lugar, as mãos suplicantes a ele, porque acham

¹⁴⁵ Assim eram nomeados os religiosos ou candidatos à vida religiosa que manifestavam expressamente o pedido para o envio às Índias. Nesse caso, por Índias entenda-se genericamente todos os âmbitos missionários delimitados pela ordem ou congregação religiosa em questão. O próprio Sepp menciona o termo em seu diário de viagem, ao anotar sua passagem diante da ilha de Las Palmas, quando recorda o martírio de 40 missionários nesse local. Afirma sentir o consolo que “sólo pueden experimentar aquellos reverendos Padres y carisimos hermanos a quienes denominamos indípetas (candidatos para las Indias)”. SEPP, 1971, p. 131.

¹⁴⁶ “*Debe haber leído las famosas cartas con una mezcla de admiración por la abnegación de sus hermanos, deseos de viajar e interés novelístico en las aventuras que los autores habían pasado en países lejanos*”. HOFFMANN, 1971, p. 16.

firmente que nunca serão atendidos mais depressa, quanto ao que pedem, do que ao ensejo de verem o Padre investido em novas dignidades¹⁴⁷.

Na mesma correspondência, Sepp formula expressamente o seu pedido para ser enviado às Índias. A formalidade na apresentação deste pedido é característica das cartas de indípetas. Os termos são deliberadamente escolhidos.

Por isso não te cause surpresa, padre amantíssimo, se também eu, o último dos filhos, estender a ti as mãos suplicantes e muito humildemente te faça um só pedido, a saber, que me inscrevas também como candidato no Livro da Vida, isto é, que me ajuntes ao número dos que conheces como teus e julgares aptos a serem enviados algum dia às Índias¹⁴⁸.

E ele conclui o texto da carta apresentando-se “o filho mínimo em Cristo Antônio Sepp”. Pode-se verificar pela forma de apresentação dos termos da carta o jeito marcadamente retórico com o qual as mesmas eram articuladas. Buscavam vivamente impressionar e granjear a boa disposição do superior para que atendesse prontamente a solicitação manifestada.

Contrariando a expectativa do estudante Sepp, a solicitação apresentada na carta não foi atendida de imediato. Ele teve que aguardar, por vários anos, a concessão da licença para ir às missões. Nesse meio tempo, mesmo envolvido com diversas ocupações, tais como o exercício do magistério e a realização de seus estudos, ele não esqueceu seus ideais missionários. Indício dessa sua disposição pode-se observar quando recebe, em março de 1689, a confirmação de seu envio às missões paraguaias: prontamente dedica-se a encaminhar os preparativos para a viagem.

O imaginário missionário de Sepp foi certamente influenciado pela sua leitura de partes consideráveis da vasta correspondência epistolar. Ao encetar sua viagem para as missões paraguaias, ele próprio passa a relatar as peripécias experimentadas nesta trajetória¹⁴⁹. Desse modo, ele contribui para dar continuidade a essa literatura apropriada para empolgar os

¹⁴⁷ Carta de Sepp ao Superior Geral da Ordem, recém-eleito, Pe. Carlos de Noyelle, em Roma. Citada por RABUSKE, 2003, p. 86s. Carta também publicada, na íntegra, por MAYR, 1988, p. 429. O seu texto, na íntegra, consta como 2º item dos anexos no final desta tese.

¹⁴⁸ RABUSKE, 2003, p. 87.

¹⁴⁹ A redação de cartas constituía um dever de todo jesuíta, sobretudo dos que atuavam nas missões, em obediência às *Constituições*, pelo fato de sua pertença à Companhia. Tal prática era recomendada para garantir, segundo Londoño, a função principal das cartas: “consolar e edificar, dando a conhecer as obras feitas em nome de Deus”. LONDOÑO, 2002, p. 15.

espíritos de jovens religiosos europeus. A leitura de seus relatos de viagem permite acompanhar as etapas de sua travessia da Europa à América.

Esses elementos permitem evidenciar um dos aspectos característicos da dinâmica do imaginário social enquanto desempenha a função de força regulativa. Ele é constituído pelas representações e dimensões simbólicas que configuram a cosmovisão de uma dada coletividade em certo momento histórico. Tal conjunto amplo influencia a construção da identidade dos indivíduos imersos nesse contexto. Por sua vez, as formulações próprias articuladas pelas individualidades em ação tendem a ampliar e reformular esse mesmo imaginário.

Nos seus escritos, Sepp faz questão de ressaltar que a viagem até as missões paraguaias comporta diversos riscos e perigos¹⁵⁰. Já na etapa inicial de seu itinerário depara-se com situações constrangedoras. “Vindo de Trieste, cheguei a 9 de julho de 1689 a Gênova, depois de haver escapado de dois grandes perigos, a saber do saque das coisas do meu uso e dum atentado assassino contra a minha vida.”¹⁵¹ Tendo passado a dupla peripécia, na qual ficara sem sua credencial, foi acolhido pelos jesuítas em Gênova que lhe providenciaram o necessário para sua viagem.

No breve intervalo em Gênova, Sepp celebra a renovação de sua profissão de votos religiosos, selando sua união definitiva à Companhia. Ali também encontra seu amigo e colega, Pe. Antônio Böhm, destinado como ele para as missões paraguaias. Juntos haveriam de seguir viagem¹⁵². A seguinte etapa consistia na travessia pelo Mar Mediterrâneo, visando alcançar a cidade de Cádiz, na Espanha, donde partiriam para o Paraguai. Sobre essa etapa, ele anota: “de Gênova viajei pelo Mar Mediterrâneo através de naufrágio iminente e entrei felizmente em Cádiz, a 11 de setembro, após passar as colunas de Hércules”¹⁵³.

¹⁵⁰ Hoffmann menciona entre os perigos que ameaçavam os viajantes dos oceanos, no século XVII, os desastres marítimos e os ataques de corsários. Além desses riscos maiores, cita ainda os incômodos padecidos por quem se lançava a longas travessias oceânicas. Cf. HOFFMANN, 1971, p. 28s.

¹⁵¹ SEPP, 1980, p. 72.

¹⁵² Hoffmann apresenta este informe: “Juntos viajan por el mar Mediterráneo, juntos esperan la salida de los barcos de Cádiz, juntos pasan la aventura de la travesía a Buenos Aires y se embarcan para la reducción de los Tres Reyes Magos, separándose sólo cuando el provincial manda a Boehm a la reducción de San Miguel”. HOFFMANN, 1971, p. 32.

¹⁵³ SEPP, 1980, p. 72.

Em Cádiz, na Espanha, Sepp juntou-se a um grupo de cerca de 40 missionários jesuítas de distintas nacionalidades. Aguardaram mais de ano a oportunidade para embarcar rumo ao Rio da Prata. O longo período de tempo de espera foi muito bem ocupado pelos religiosos. Aproveitaram a ocasião para conhecer seus companheiros de viagem. Dedicaram-se a aprender a Língua Espanhola. Cultivaram diversas aptidões artísticas, mormente a música. Aprofundaram seus conhecimentos em diversos ramos de ciências. Aplicaram-se ao exercício da espiritualidade. Buscaram aprender e desenvolver a prática de alguma arte manual¹⁵⁴.

O deslocamento dos missionários europeus até a região das missões paraguaias encontrava sérias dificuldades no final do século XVII. Uma questão estava relacionada à política comercial da Espanha. Eram promovidas e incentivadas as navegações para os portos próximos às regiões com riquezas minerais. Dessa sorte, eram favorecidas as viagens destinadas ao Caribe. Buenos Aires era até tratada com certa negligência, sob o ponto de vista estritamente comercial.

Além disso, os barcos que seguiam a rota do Rio da Prata deparavam-se com outra sorte de riscos. Por um lado, por não estarem em suficientes condições de defender-se dos ataques de corsários; de outro lado, agregava-se a isso a inexperiência de muitos capitães para navegar na região. Com isso, as oportunidades para viajar rumo às missões no Paraguai ficavam muito reduzidas.

Além dos problemas com deslocamento, os missionários enfrentavam também dificuldades com a burocracia estatal. Em função da política do padroado, a Cúria romana concedia aos monarcas espanhóis o exercício de controle das iniciativas missionárias nas terras de suas possessões. Para a consecução desse objetivo, foram elaborados instrumentos legislativos visando disciplinar sua implementação. Esse encargo era assumido conjuntamente pelos reis e autoridades eclesiásticas. Assim, “o estabelecimento das novas Missões obedecia

¹⁵⁴ Sepp anota que ele e seu companheiro Böhm entretinham-se, como passatempo, com a confecção de estatuetas da imagem de Nossa Senhora de Altötting. Serviam-se de barro de oleiro como matéria-prima. Cf. SEPP, 1980, p. 89.

à legislação em vigor na época e era aprovada tanto pelas autoridades eclesiásticas como reais”¹⁵⁵.

Igualmente, o envio de missionários era tarefa ao encargo do Estado. Pelos diferentes órgãos administrativos, procedia-se a uma cuidadosa seleção dos missionários destinados às missões. Assim, eram escolhidos aqueles “bem preparados e adestrados, com vigor físico, moral e espiritual, disciplinados e obedientes, forças motrizes fundamentais para a realização de um vasto objetivo de cristianização de populações nativas”¹⁵⁶. Este dado revela um dos aspectos do controle exercido pelo poder metropolitano, por meio dos seus organismos administrativos, sobre as atividades missionárias desenvolvidas nas colônias¹⁵⁷.

Para missionários de origem não espanhola, as dificuldades apresentavam-se ainda maiores. A administração do império colonial exercia uma política de vigilância muito rigorosa sobre a atuação de missionários estrangeiros em seus domínios coloniais. Tal aspecto era considerado no processo de seleção dos candidatos aos quais era concedida a permissão de viajar para as missões. Quando, enfim, tais atrasos e dificuldades foram vencidas, Sepp descreveu, em sua *Viagem*, o dia da partida rumo ao Paraguai:

Finalmente, no dia 17 de janeiro de 1691, na festa de Santo Antônio Abade, largamos velas e de Cádiz nos fizemos ao grande Oceano. Éramos quarenta e quatro missionários de diversas nações, espanhóis, italianos, neerlandeses, sicilianos, sardos, genoveses, milaneses, romanos, boêmios, austríacos. Entre eles, eu, um tirolês e meu fiel companheiro Padre Antônio Adão Böhm¹⁵⁸.

No seu diário de viagem, Sepp relata aspectos das dificuldades enfrentadas por quem se dispõe a ser missionário nas Índias. Suas descrições sugerem que os missionários suportam as agruras da viagem. As condições da travessia do oceano são pouco favoráveis. Desse modo, precisam suportar diversos tipos de sofrimentos¹⁵⁹. Essa situação assemelhava-se a um lento e continuado martírio. Com a apresentação desses aspectos, fica ressaltada a noção de que Deus põe à prova seus servos. Aprendem na escola da paciência, para que dêem provas de

¹⁵⁵ KERN, Arno. **Missões: uma utopia política**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982. p. 89.

¹⁵⁶ KERN, 1982, p. 71.

¹⁵⁷ É interessante ter presente que até as bagagens dos missionários, ao embarcarem para as missões, eram cuidadosamente revistadas pelos controladores das navegações entre a metrópole e suas colônias, como observa KERN, 1982, p. 20.

¹⁵⁸ SEPP, 1980, p. 72.

¹⁵⁹ O diário menciona alguns elementos, tais como, acomodações (destinadas aos padres) inadequadas e muito pequenas, os odores insuportáveis, o pão insosso e deteriorado, a água imprópria para o consumo, os insetos que molestavam os viajantes. Cf. SEPP, 1971, p. 125s.

firmeza de propósitos. No entanto, todo o discurso é articulado de modo a destacar que em tudo isso se manifesta muito evidente a proteção de Deus aos seus eleitos¹⁶⁰.

Interessantes questões podem ser constatadas no relato da chegada a Buenos Aires. Transparece no discurso a aspiração que move o missionário. Após suportar os rigores da penosa e longa viagem o missionário chega à terra almejada. Saíra da Europa para chegar à América. Apresenta e destaca as motivações fundamentais que o animam:

Ajoelhei-me e com grande devoção beijei a terra, à qual havia vindo da Europa, para saturá-la com meu suor e sangue, na qual pretendo agir e trabalhar e sobre a qual, pela misericórdia divina, pretendo alcançar a bem-aventurança de minha alma¹⁶¹.

Aqui se constata uma manifestação típica de duas características marcantes. Por um lado, evidenciam-se aspectos próprios do imaginário missionário: a idealização de um local de atuação, com a possibilidade muito forte de ocasião de martírio, como forma de atingir o estado de santidade e perfeição. Por outro lado, suas formulações discursivas assumem um caráter retórico. Visam impressionar vivamente os leitores dos relatos.

Se a travessia do oceano, a viagem até as missões, já representa um conjunto de sofrimentos e tribulações, as dificuldades não diminuem quando os missionários ocupam efetivamente seus encargos. Todas as atividades na missão estão ao encargo do padre. É ele que toma as iniciativas. O missionário precisa estar à frente de todas as ações. Ele organiza tudo em seus detalhes, propõe passo a passo as atividades e trabalhos de modo a conseguir alcançar os fins propostos. É o protagonista por excelência. Lembra Sepp, “o Padre missionário precisa ser tudo a todos, falando com São Paulo”¹⁶².

Como os indígenas demonstram incapacidade para a reflexão teórica, é o padre que precisa prever e organizar tudo. Sua presença assegura a manutenção da boa ordem no povoado. É o missionário quem deve ensinar os ofícios e as artes mecânicas aos índios reduzidos. Ele não somente ensina como também provê para que tudo transcorra para o bem

¹⁶⁰ Sepp bendiz a Deus, “pues Él ha fortalecido siempre de nuevo el espíritu en todas estas y parecidas tribulaciones de la carne”. SEPP, 1971, p. 126.

¹⁶¹ SEPP, 1980, p. 101.

¹⁶² SEPP, 1980, p. 144.

dos fiéis. Desse modo, facilita a execução das obras e garante a boa continuidade da vida reducional¹⁶³.

Ao padre missionário, cabe encaminhar e fazer acontecer tudo o que diz respeito à dimensão espiritual. Ele precisa prever tudo para a celebração da liturgia, organiza as procissões, ensina a doutrina e fé cristã às crianças. É ele quem administra os sacramentos, atende as necessidades espirituais dos doentes, encaminha para a vida matrimonial os jovens, oficia o ritual de encomendação e sepultamento dos falecidos. Vigia para que todos os fiéis vivam os preceitos da fé, orientando-os pela palavra e mediante sua presença atenta¹⁶⁴.

Além de toda a condução da vida espiritual, o padre precisa também assumir a responsabilidade pelo bom andamento da vida material da comunidade. De fato, o missionário devia estar continuamente observando os seus índios nas reduções. Devia estar atento aos menores detalhes da vida e da organização dos povoados. Cada atividade a ser feita pelos neófitos precisava ser devidamente detalhada. Caso contrário, não seria bem executada. Ainda assim, com frequência, sofria desgostos ocasionados pelos descuidos dos índios¹⁶⁵.

O entusiasmo missionário inicial de Sepp vai sofrendo alterações. As situações com as quais se depara e os encargos que precisa atender incidem sobre o seu modo de perceber a missão. Por um lado, algumas de suas expectativas estão distantes de se realizarem, tais como a participação na conversão de povos selvagens ou a possibilidade real de martírio. Por outro lado, essas situações constituem oportunidades para manifestar suas convicções.

Tais elementos ficam salientados em correspondência do ano de 1714, dirigida ao padre superior de sua Província de origem. Nela expressa aspectos marcantes de seu esforço na missão. Lembra sua condição de servidor inútil. Serve-se da imagem do pastoreio para referir-se a sua iniciativa de fundação da redução de São João Batista e de seu atendimento a

¹⁶³ Cf. SEPP, 1980, p. 152s. As observações de Sepp sugerem que o missionário exercia um ministério de supervisão de todas as iniciativas em curso na redução. De certo modo, assumia a responsabilidade pelo conjunto das atividades realizadas pelos indígenas.

¹⁶⁴ Cf. SEPP, 1980, p. 125.

¹⁶⁵ Cf. SEPP, 1980, p. 126; também p. 195, onde afirma expressamente: “devemos ser tutores deles não só nas cousas espirituais, [...] mas também nas temporais, tal qual verdadeiros pais para com os filhos”.

essa comunidade. Observa que, embora gozando de boa saúde, deve agüentar as “cruzes que o Pai Eterno destina a cada um de seus filhos, de acordo com suas forças”¹⁶⁶.

Essa é também a oportunidade para manifestar sua compreensão quanto às disposições daqueles que se apresentam como candidatos para a missão. Mostra que os missionários destinados ao Paraguai necessitam ser de forte constituição física e mental, além de demonstrar disposição de suportar contrariedades. Ressalta que sejam providos de qualidades tais como a generosidade, a alegria, a constância em servir e, sobretudo, a firmeza de espírito.

Nessa correspondência Sepp também apresenta uma espécie de desabafo. Suas palavras parecem uma meditação melancólica sobre a situação de um missionário no Novo Mundo. Sobressai a sua queixa de solidão de padre europeu no ambiente americano em meio à multidão de indígenas. A citação é expressiva.

Nós, os missionários, entretanto, vivemos entre tantos milhares de índios, como os eremitas na Tebaida, pois não há troca de idéias sobre temas religiosos, nossa solidão é extrema, o silêncio perpétuo, as notícias de vós são raras, escassas e chegam atrasadas; estamos alheios a nossa época e mortos para o mundo, nos sobrecarregamos nos trabalhos intermináveis e preocupações contínuas e viver assim é um sacrifício, a morte um benefício¹⁶⁷.

Desse texto pode-se depreender alguns aspectos relevantes. O escrito revela que seu autor sentia uma necessidade muito grande de se comunicar. Por isso, vale-se do recurso da correspondência epistolar¹⁶⁸ para entrar em contato com seus coirmãos religiosos da distante Europa e a eles expressar suas vivências. Apresenta também aspectos da personalidade de alguém que já acumulou mais de duas décadas de experiência missionária entre os índios do Paraguai. Tal condição caracteriza marcadamente a comunicação expressa no texto. Além

¹⁶⁶ “*Cruces que el Padre Eterno destina a cada uno de sus hijos, de acuerdo con sus fuerzas*”. SEPP, 1974, p. 126.

¹⁶⁷ “*Nosotros, los misioneros, en cambio, vivimos entre tantos miles de indios, como los ermitaños en la Tebaida, pues no hay cambio de ideas sobre temas religiosos, nuestra soledad es extrema, el silencio perpetuo, las noticias de ustedes son raras, escasas y llegan atrasadas; estamos ajenos a nuestra época y muertos para el mundo, nos agotamos en labores interminables y preocupaciones continuas y vivir así es un sacrificio, la muerte un beneficio.*” SEPP, 1974, p. 127

¹⁶⁸ Além de constituir um dever de todo jesuíta, a redação de cartas apresentava-se também como uma oportunidade para expressar suas vivências. Representava uma ocasião propícia para influenciar e impressionar o espírito de seus leitores, granjear a sua simpatia para as convicções que o autor amadurecia em suas iniciativas e para, de certo modo, associar outros membros ao seu dever apostólico.

disso, manifesta traços significativos da autopercepção da identidade do missionário nas circunstâncias em que se encontra.

Outro aspecto ainda fica evidenciado acerca da questão da identidade do missionário. Hall sustenta que é “porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas”¹⁶⁹. Nas articulações discursivas de Sepp manifesta-se esse processo de construção de identidade. Sua autocompreensão vai sendo alterada na dinâmica na qual ele se encontra envolvido.

2.3 O músico tirolês entre os Guarani

A linguagem da música e seu exercício constituem elementos que acompanham as iniciativas missionárias do período colonial. Representava uma maneira de estabelecimento de contato com os nativos. Tornava-se um recurso que aproximava os que pareciam estranhos pela respectiva fala. Cativava os indígenas que apreciavam e cultivavam formas musicais como dimensão significativa de sua expressão.

Em suas narrativas, Sepp menciona diversas vezes sua aptidão e talento musical. Em seus escritos, pode-se evidenciar que essa é uma dimensão destacada de sua identidade. Entre as ocupações do dia-a-dia, dedica uma parte de seu tempo para cultivar tal capacidade¹⁷⁰. Exercendo-a, ele oferece uma contribuição significativa ao trabalho missionário junto aos indígenas nas reduções.

Os poucos informes disponíveis sobre a sua infância e sua formação escolar indicam que a atenção para a arte musical já está presente em sua vida desde uma tenra idade. Inclusive desde a família foram favorecidas condições para que se desenvolvesse essa arte. Seus primeiros professores eram também destacados cultivadores do canto coral. Tais aspectos permitiram ao menino Sepp que figurasse entre os Cantores da Corte Imperial da

¹⁶⁹ HALL, 2000, p. 109.

¹⁷⁰ Sepp anota que no espaço entre o meio-dia e o reinício das atividades da tarde, tem “um pouco de tempo para trabalhar para mim[...]noutro dia componho um pouco de música”. SEPP, 1980, p. 154.

Áustria¹⁷¹. Essa oportunidade tornou-se marcante para ele. Assim lhe foi proporcionado o aprendizado da música executada em distintos instrumentos.

Uma vez no processo de formação, no itinerário de estudos para sua inserção na ordem jesuítica, suas potencialidades musicais tiveram um significativo incremento. Não lhe faltaram oportunidades, tanto na escola, quanto no internato, para desempenhar e aprimorar seu talento musical. Constituíam partes integrantes das atividades escolares as representações teatrais, com ênfase na arte musical. Nelas, Sepp figurava como destacado participante e articulador de semelhantes iniciativas.

Igualmente desenvolve suas aptidões para a arte musical quando exerce o encargo de assistente de formação nos institutos jesuíticos. No desempenho dessa função, torna-se professor de música e organizador de apresentações musicais¹⁷². Tais circunstâncias oportunizaram-lhe intensificar seu próprio aprendizado, bem como incentivar seus alunos a desenvolver seus talentos para a arte. Nessas atividades, destaca-se pelas suas habilidades artísticas, sendo reconhecido pelos seus confrades.

Nos seus relatos, menciona várias vezes sua capacidade musical. Em distintos momentos da viagem pelo oceano, executa algumas músicas. Inclusive organiza no próprio navio a oferta de lições de música a alguns aprendizes¹⁷³. Constata e anota as limitações deles no aprendizado da arte musical. Obter resultados expressivos de semelhantes criaturas lhe parece tarefa deveras árdua. Por outro lado, observa e relata dificuldades de execução das músicas enquanto estão navegando¹⁷⁴.

Na descrição da chegada a Buenos Aires, deixa transparecer sua capacidade de observação também da musicalidade dos índios presentes naquela ocasião. Não se furta de anotar sua percepção de aspectos específicos da maneira de execução da arte musical. Em sua

¹⁷¹ Cf. HOFFMANN, 1971, p. 13.

¹⁷² RABUSKE, 2003, p. 98.

¹⁷³ No seu diário de viagem, Sepp anota em dia de calma no mar: “hoje dei lição de música aos meus quatro trombetas negros”. SEPP, 1980, p. 89.

¹⁷⁴ Durante a travessia, um padre celebra seus votos religiosos. “Queríamos fazer música para essa cerimônia. Não conseguia manejar minha tiorba, porque o mar tempestuoso estava muito inquieto.” SEPP, 1980, p. 79.

atenção a tais peculiaridades, revela uma apreciação da capacidade dos músicos nativos. Observa que eles executaram de um modo bastante aceitável uma determinada música¹⁷⁵.

O seu encontro com os confrades de Buenos Aires teve uma atenção destacada nos seus escritos. Ele conta aos seus leitores a boa impressão despertada em seus colegas da Companhia quando lhes mostra os diversos instrumentos musicais trazidos da Europa. Eles lhe solicitam que apresente algumas músicas. “Como soubessem que eu tinha alguma prática na música, tive que lhes tocar alguma coisa. Toquei sobre a tiorba grande, que trouxera de Augsburgo, bem como sobre a tiorba pequena, que trouxera de Gênova.”¹⁷⁶ Escreve que os surpreende com as melodias resultantes de distintos instrumentos musicais que ele executa com boa habilidade. Embora observe que ficam extasiados e admirados com as apresentações feitas, Sepp anota que ele não sabe muito de música.

O saltério apreciado tocou o coração dos Padres, que nunca haviam ouvido coisa semelhante. A princípio fiz com que se assentassem de tal modo que só me ouvissem tocar, sem, entanto, me ver. Mas logo não mais puderam conter-se, vinham para meu lado, para seguir a música com ouvidos e olhos. Depois toquei com o Padre Antônio em dois tipos de flautas, que comprara em Gênova. Também tive que tocar um pouco viola e trombeta, tendo eu comprado esta última em Cádiz. Toquei corretamente, como costume fazê-lo, e só um pouco, mas o pouco foi muito bem apreciado e recebido pelos Padres¹⁷⁷.

Outra oportunidade que se oferece para as observações de Sepp sobre as práticas musicais dos indígenas é a chegada dos missionários às reduções. A acolhida proporcionada pelos índios das reduções é marcada por distintas representações artísticas. Em sua apreciação da música apresentada, ele observa que a executam com grandes limitações. Isto porque ainda não aprenderam a arte do baixo cantante¹⁷⁸. Desse modo, a execução fica bastante prejudicada e pouco agradável aos ouvintes mais atentos¹⁷⁹.

¹⁷⁵ Cf. SEPP, 1980, p. 71. Tais elementos dos relatos comprovam o grande interesse de Sepp por essa dimensão significativa da ação missionária: a música.

¹⁷⁶ SEPP, 1980, p. 106.

¹⁷⁷ SEPP, 1980, p. 106. Mais uma vez constata-se este modo próprio de Sepp expressar-se. Ele ressalta sua modéstia, parece subestimar sua capacidade. Verifica-se um tipo de discurso retórico, mediante o uso de elementos característicos para impressionar o leitor.

¹⁷⁸ O denominado baixo cantante constituía uma técnica musical típica do período do chamado “estilo moderno”. Passou a servir como base para todas as composições até meados do século XVIII. Correspondeu ao auge da música barroca. Hoffmann observa que “su aplicación y ejecución requiere conocimientos sólidos del arte de la armonía”. HOFFMANN, 1971, p. 19. Pelas suas anotações, Sepp demonstra ter boas noções sobre os procedimentos próprios da referida técnica musical.

¹⁷⁹ Cf. SEPP, 1980, p. 135.

Nas descrições de suas ocupações cotidianas, Sepp menciona o ensino de música aos seus índios. Esta é uma das atividades que demanda tempo, atenção e preocupações. Diariamente ele os acompanha no seu aprendizado. Ele precisa ensinar-lhes as noções básicas da arte musical. Necessita efetivamente treiná-los nessa capacidade. Para tanto, encaminha gradativamente as lições aos seus aprendizes. Repetições, retomadas, paciente atenção e motivação constituem tarefas desempenhadas por ele na esperança de alcançar resultados minimamente satisfatórios. Constata que seus músicos não são muito bons aprendizes¹⁸⁰.

Os relatos dão conta de que a música ocupa um espaço importante nas ações litúrgicas realizadas nas igrejas das reduções. Boa parte das celebrações solenes é cantada. “Todos os sábados temos missa cantada de Nossa Senhora e ladainha. Todos os domingos missa cantada e sermão. Meus músicos tocam música todos os dias durante a Santa Missa, e isto, graças a Deus, de maneira bem aceitável.”¹⁸¹ Neste particular, Sepp chama a atenção para seu esforço e as limitações que enfrenta para abrilhantar bem os eventos comunitários. Além de poucos instrumentos musicais disponíveis, menciona a precariedade da iniciação dos indígenas na arte musical.

Se por um lado vibra com os progressos feitos nesse aspecto, por outro lamenta não ter aproveitado a oportunidade de aprender mais no tempo de sua formação. “Oh! como desejo agora que tivesse eu tomado melhores lições com os reverendos Padres Glettle, Seidner e outros!”¹⁸² Manifesta que lhe fazem falta conhecimentos mais apurados sobre distintas dimensões da arte musical, como, por exemplo, teoria da composição. Lembra as lições que tivera com bons músicos em diversas ocasiões do período de sua formação e ao longo do exercício de seu estágio e magistério colegial na Europa. Mostra-se entristecido por não ter trazido composições musicais para as celebrações litúrgicas.

Para dar maior importância e destaque a esse aspecto de suas atividades, suplica a seus leitores que lhe enviem anotações e partituras musicais. O modo de apresentar tal solicitação é sintomático. Lembra a sua condição de missionário que atua em meio a múltiplas dificuldades. Considera as boas disposições de seus leitores em atender a seus pedidos.

¹⁸⁰ Ele registra assim: “O que custa a mim instruir os índios em nossa música européia só o bom Deus o sabe”. SEPP, 1980, p. 138.

¹⁸¹ SEPP, 1980, p. 134.

¹⁸² SEPP, 1980, p. 135.

Mostra de modo bastante detalhado os meios e caminhos mais adequados para obter o auxílio solicitado. Segundo Rabuske, “Sepp era também mestre em pedir ou até mendigar auxílios europeus, indicando o material a adquirir, o modo de pagá-lo e explicando o caminho melhor do envio ao Paraguai”¹⁸³. Desse modo, o autor das cartas ressalta o alto conceito que há em relação à música nas missões.

Constatando a falta que lhe fazem as músicas litúrgicas elaboradas, anota seu esforço em compor aquelas que necessita. Para alcançar tal intento, serve-se de algumas indicações para a composição que obtivera junto aos padres músicos no período de realização de seu terciado em Alt-Oettingen. “Com o auxílio desse manual comecei, portanto, a compor: uma Missa a catorze compassos, duas vésperas *de Confessore et Beatissima Virgine*, também a catorze compassos, bem como duas Ladainhas breves a dezesseis compassos.”¹⁸⁴ Lembra a dificuldade que tal prática lhe representa. Além do mais, as urgências e a demanda dos muitos encargos lhe possibilitam um tempo exíguo para dedicar-se a tal tarefa.

Sepp relata que, além de ser músico, precisa ser construtor de instrumentos musicais. Descreve, com vários pormenores, a tarefa que se incumbiu de construção dum órgão de tubos. Como havia falta de materiais metálicos para sua confecção, utilizou-se de madeira de cedro engenhosamente adaptada para substituir os metais. Construiu um órgão para ser tocado com as mãos e com os pés¹⁸⁵.

Uma de suas grandes contribuições para a atividade missionária foi a articulação de escolas de música. Em cada redução onde passava oferecia lições de música. Além disso, seus colegas, conhecendo suas capacidades, lhe confiavam aprendizes para que fossem por ele adequadamente iniciados nas novas técnicas de musicalidade.

De todos os pontos cardeais e de mais de cem milhas os missionários me mandam os seus músicos, para que os instrua nessa arte, que lhes é completamente nova, e que difere da velha música espanhola, que eles ainda têm, como o dia da noite. Até agora nada se sabia aqui de nossas divisões de compassos e espécies de andamentos, nada dos diversos tritons. Até hoje, os espanhóis, como vi em Sevilha e Cádiz, não têm notas dobradas, quanto menos então tríplexes. Suas notas são todas brancas, as inteiras, as meias e as notas corais, música velhíssima, antiquíssima que os copiadouros da Província alemã possuem aos caixões e que aproveitam para encadernar escritos

¹⁸³ RABUSKE, 2003, p. 123.

¹⁸⁴ SEPP, 1980, p. 135.

¹⁸⁵ Ele anota: “Uma cousa, entre outras, causou admiração não só aos índios,[...]a saber, que me viam tocar não só com as mãos, mas também com os pés, cousa nunca vista nem ouvida por eles”. SEPP, 1980, p. 180.

novos. Destarte, portanto, tenho que começar, com estes meus cantores barbudos, graves, e encanecidos, como o começo da escala tonal, *ut, ré, mi, fá, sol, la*, o que por amor de Deus faço de muito bom grado¹⁸⁶.

Embora essa seja tarefa árdua, Sepp relata os bons resultados obtidos. Anota que os pobres índios, nus e inocentes, executam músicas e cantam canções com *garbo*, graça e boa forma. Outro indício dos frutos alcançados nessa iniciativa são as manifestações de satisfação e gratidão dos missionários que enviaram os índios à escola de música. Ele escreve que “em reconhecimento, este me manda uma barriquinha de mel, o outro açúcar e frutas americanas. A modéstia e o pudor que competem a um religioso não permitem à pena que esta escreva o quanto os índios me veneram e amam”¹⁸⁷.

As articulações discursivas de Sepp acerca desse aspecto manifestam algumas questões significativas. O caráter retórico permeia as suas elaborações: apresenta-se como agente capacitado para exercer tal dimensão e, ao mesmo tempo, insiste em ressaltar suas limitações na realização dessa prática. O seu envolvimento nessa dinâmica modifica, significativamente, sua autocompreensão de agente de música. As suas apreciações acerca das práticas de seus aprendizes vão sendo alteradas. Ele expressa que sua atuação opera transformações positivas nessas práticas.

2.4 O agente civilizador

A entrada de Sepp na Companhia certamente teve entre as motivações a aspiração de realização de seu imaginário missionário. Sua trajetória no processo formativo veio ao encontro dessa disposição. A leitura de textos marcantes da vasta correspondência epistolar, incentivada e organizada pela Companhia, criou as condições para intensificar nele esse desejo. Oportunidades de aprofundamento de seu entusiasmo não lhe faltaram. Sua partida da Europa e chegada ao Novo Mundo apresentaram-se-lhe como possibilidade de realização de sua intenção. A pretensão de doar sua vida para converter povos nativos e conquistá-los para o grêmio da Igreja Católica podia agora ser concretizada. Parecia-lhe, inclusive, bem próxima a ocasião de alcançar o martírio, sinal de sua entrega plena ao reinado de Cristo.

¹⁸⁶ SEPP, 1980, p. 138.

¹⁸⁷ SEPP, 1980, p. 139.

Pode-se, no entanto, evidenciar nos seus próprios escritos a percepção de uma defasagem entre a expectativa alimentada, os ideais e sonhos acalentados e a realidade encontrada. Tem-se a impressão que ele manifesta um certo mal-estar ao deparar-se com a situação. Isto ao sentir que não podia pôr em prática seu imaginário missionário. Imaginava, por certo, encontrar povos a ser convertidos, práticas idolátricas a ser extirpadas, artimanhas de infiéis a ser combatidas. Viera no intuito de ser um soldado da bandeira de Cristo a combater as hostes diabólicas. Ao chegar, porém, encontra povos reduzidos, catequizados e comunidades estruturadas a serem mantidas mediante práticas de atendimento de necessidades religiosas.

Outro indício dessa defasagem transparece no relato da chegada dos missionários aos povoados. Ele apresenta detalhes pormenorizados de toda uma ritualização de recepção solene aos recém-vindos. O desembarque dos missionários no porto de Buenos Aires parece não ter causado grande impacto. De certo modo, Sepp deixa transparecer um misto de decepção com a povoação e satisfação por chegar a esta terra de missão. Bem diversa é a descrição da chegada a Japeju, o primeiro povoado reducional. O relato apresenta uma recepção com um colorido vibrante e festivo e cheia de graça. A população do povoado acolhe com alegre vozeio os missionários. A descrição das cenas que sucedem assemelha-se mais a espetáculos de vida urbanizada do que realidade de ambiente de missão.

Os recém-chegados são brindados com um festival de representações teatrais. Num primeiro momento, é apresentada uma simulação de combate naval. O desenvolvimento das cenas representadas evidencia que se trata de uma dramatização projetada e orquestrada e não de simples improvisação. O ato seguinte era composto por um desfile da infantaria e cavalaria do povoado, com uma mostra de luta campal. Tal demonstração sugere que os índios dessa redução tinham sido bem treinados na disciplina e artes militares. Sepp anota que os participantes dessas apresentações estavam “de uniforme de gala, trajando graciosamente conforme a moda espanhola”¹⁸⁸.

Apresenta em seu relato a configuração dos povoados organizados pelos missionários. Menciona uma dinâmica de vida social, um determinado ordenamento dessas sociedades assim constituídas. Afiguram-se às povoações européias. Nos povoados

¹⁸⁸ SEPP, 1980, p. 122.

reducionais encontram-se templos, praças, ruas e casas edificadas segundo uma lógica urbanística. “Do outro lado do rio víamos a redução, linda de ver-se sobre o outeiro, com a torre e a igreja, com a residência dos Padres e com as quadras e ruas das casas e cabanas, em que moram os índios convertidos.”¹⁸⁹ A impressão é de que os indígenas já estejam reduzidos ao modo de vida típico da civilização européia.

O relato das ocupações cotidianas dos missionários aponta também para a defasagem entre o seu imaginário e a realidade efetiva encontrada. Nele não aparece descrito o envolvimento com pregação para conquistar e converter infiéis, o que configuraria a intenção e o desejo do missionário. Ao contrário, são mencionadas ocupações necessárias para manter em boa ordem as lidas rotineiras em vista da conservação da vida nos povoados articulados. Quanto ao aspecto da administração dos bens terrenos, Sepp escreve:

Direi tudo numa só palavra, aliás com São Paulo: o Padre precisa ser tudo a todos! Precisa ser: cozinheiro, dispenseiro, comprador e gastador, enfermeiro, médico, arquiteto, jardineiro, tecelão, ferreiro, pintor, moleiro, pedreiro, escrivão, carpinteiro, louceiro, oleiro e tudo quanto pode haver ainda de funções numa república bem organizada, numa comunidade, cidade ou num *Collegium Societas*, ou num convento da Santa Ordem¹⁹⁰.

Os relatos das atividades e iniciativas cotidianas do missionário deixam transparecer a impressão de apresentação dos encargos característicos de um gerenciador de tarefas e lidas laborais. Parece-se com um inspetor de obras a empenhar-se na implementação da disciplina necessária ao adequado encaminhamento dos trabalhos. Além de indicar as tarefas a serem executadas, necessita detalhar os procedimentos para sua adequada execução¹⁹¹.

Por outra parte, parece bem mais um supervisor encarregado de avaliar o andamento das atividades e iniciativas para o cumprimento das metas estabelecidas. Tal encargo exige que faça uma visita a todos os espaços onde são executados os trabalhos de cada dia. Desse modo, realiza uma inspeção nas oficinas e estabelecimentos manufatureiros existentes na redução:

Depois que instruí os músicos e dançarinos, visito as outras oficinas, a olaria, o moinho, a padaria. Verifico o que estão fazendo os ferreiros, os carpinteiros e

¹⁸⁹ SEPP, 1980, p. 120.

¹⁹⁰ SEPP, 1980, p. 125.

¹⁹¹ No texto consta a observação de Sepp: estes índios “fazem tudo desajeitada, bronca e erradamente”. SEPP, 1980, p. 125.

marceneiros, verifico o que estão trabalhando os escultores, o que pintam os pintores, o que tecem os tecelões, o que torneiam os torneadores, o que bordam os bordadores, o que carneiam os carneadores¹⁹².

Por vezes, apresenta-se como coordenador dos trabalhos coletivos. Todas as atividades relacionadas à melhoria das condições materiais do povoado são organizadas pelo padre. Sob a sua ordem, são derrubadas as árvores para a obtenção da madeira necessária para as construções. Conduz as obras de edificação do templo do povoado. Articula os esforços dos indígenas para construir suas habitações e conservar em bom estado as ruas e a praça central da povoação.

Cabe-lhe a responsabilidade de planejar deliberadamente a execução das práticas inerentes à manutenção das condições de vida dos habitantes. Sepp refere que os índios são imprevidentes, não se preocupam em providenciar a seu tempo o preparo da terra e as plantações¹⁹³. Por isso, quando chega a época de arar e semear as roças, cabe ao padre encaminhar a realização desses trabalhos. Fornece aos índios os instrumentos necessários ao trabalho. Providencia para que não falem as sementes para o plantio. Encaminha o plantio de algodão para a confecção de tecidos. Envia os indígenas para a colheita da erva-mate, entre outras tarefas.

Necessita organizar a distribuição de tarefas e disciplinar a sua efetiva realização. Uma vez que os índios se mostravam imprevidentes, foi organizado um sistema de cultivo misto. Cada chefe de família era incentivado a plantar um roçado para seu próprio sustento. De outra parte era organizada uma plantação comunitária destinada a prover o atendimento dos doentes e para suprir as necessidades da comunidade. Na época da colheita, o produto era recolhido num galpão comunitário previamente construído para tal finalidade. Cada família também “precisa encaminhar parte da colheita para este galpão”¹⁹⁴. Desse modo, assegurava-se uma reserva muitas vezes necessária para suplementar o consumo de alguma família. Tais procedimentos eram sistematicamente acompanhados pelo padre missionário.

¹⁹² SEPP, 1980, p. 153.

¹⁹³ Em diversos momentos no seu relato apresenta sobre esse aspecto expressões como as seguintes: “não tem a mínima preocupação pelo dia de amanhã”; “só poucos índios se encontrará que sejam capazes de guardar as sementes até a época da sementeira”; “deste fato pode-se inferir que este povo não tem providência alguma, que tudo devora num dia e não cogita de que precisa viver também no dia seguinte”. Afirmações acima em SEPP, 1980, p. 147.

¹⁹⁴ SEPP, 1980, p. 147.

Precisa estar atento para encaminhar a solução de problemas que afetam a vida dos moradores. Nesse sentido, constitui uma carga pesada para o missionário a sua função de médico e farmacêutico do povoado. E ele descreve os procedimentos adotados e as providências encaminhadas para atender as vítimas de uma epidemia que atingiu a população da redução na qual atuava. Além de promover, com a ajuda de alguns índios mais capacitados para tal, uma sangria geral de todos os habitantes da povoação, encaminha a construção ou adaptação de hospitais rústicos para possibilitar o isolamento dos enfermos e privar os demais do contágio da terrível peste. Quanto a este episódio, Sepp anota:

Eu sozinho era o médico-chefe, ou melhor, o enfermeiro de todos; realmente, era tudo para todos, pois a caridade engenhosa ensinou-me então a ser não somente sacerdote que trata as chagas da alma, mas também o samaritano do Evangelho que pensa as feridas do corpo¹⁹⁵.

Na narração desses acontecimentos, manifesta-se a capacidade prático-operativa do missionário. Apresenta suas iniciativas para encaminhar soluções aos graves problemas que se abateram sobre a população com a irrupção da peste. Sua atenção precisa ser direcionada para diferentes questões simultaneamente. Por um lado, precisa proporcionar o atendimento espiritual aos enfermos, administrando-lhes os sacramentos. Por outro lado, o tratamento da doença lhe exige envidar uma variedade de práticas, em meio à situação de carência quase total de recursos. Afirma: “vivemos completamente destituídos de todo auxílio dos médicos”¹⁹⁶. Além de improvisar hospitais que permitem um atendimento razoável dos doentes, lança mão de medicamentos caseiros criados a partir dos meios disponíveis.

A manutenção da boa ordem nos povoados implica também a sanção de medidas punitivas dos deslizes disciplinares. A falta ao trabalho ou o pouco esforço demonstrado na realização do mesmo era punida mediante a aplicação de açoites. Nesse caso, o castigo era sancionado pelo padre, mas aplicado ao faltoso por algum índio ocupante de encargo na comunidade. E Sepp lembra que são castigados grandes e pequenos e também as mulheres. E considera esse procedimento como uma maneira paternal de cuidar desses índios.

Sepp relata detalhadamente seu empenho na articulação das iniciativas inerentes ao processo de fundação de um novo povoado reducional¹⁹⁷. Destaca que, embora realize esse

¹⁹⁵ SEPP, 1980, p. 183.

¹⁹⁶ SEPP, 1980, p. 188.

¹⁹⁷ Tais procedimentos são relatados por Sepp em vários capítulos de seu texto. Cf. SEPP, 1980, p. 198-212.

empreendimento com índios já reduzidos, constitui uma tarefa deveras difícil. Tal questão se apresenta dessa forma, pois deve “tratar com índios sem a mínima organização política, prudência e perícia nos negócios”¹⁹⁸. Por isso precisa assumir sob sua responsabilidade a realização dessa empreitada. No seu relato, mostra como organiza cada etapa dessa iniciativa.

Num primeiro momento, trata-se de apresentar a proposta, demonstrar a sua importância e criar a adesão de um grupo de lideranças da população para a sua efetivação. Nessa circunstância, Sepp desempenha o papel de um orador convincente capaz de obter a aprovação para seu propósito. Para tanto, usa de sua capacidade retórica e apresenta o exemplo de si mesmo que saiu de sua terra natal para vir ao encontro dos indígenas. Com isso, pretende motivar as famílias para que se dispusessem a sair de sua atual redução a fim de transladar-se ao novo povoado a ser criado.

Uma vez criada essa motivação inicial, Sepp parte com um grupo de caciques em busca de um espaço apropriado para estabelecer a nova redução. Em todo esse processo, ele revela ser um hábil articulador de iniciativas. Encaminha de modo metódico e sistemático cada procedimento, conferindo solenidade aos mesmos. Demonstra seu talento para colocar no centro das atenções de todos os acontecimentos públicos importantes. E a seleção de um lugar apropriado para o estabelecimento da nova redução era decisiva para o êxito desse empreendimento. Assim, ressalta a importância desse ato fundacional.

Após a definição do local, o missionário coordena todas as atividades de estruturação da nova redução. Encaminha o corte das árvores necessárias para as construções e a derrubada da mata para a criação dos campos de plantações. Prevê a organização do espaço do povoado. Articula a distribuição das áreas de terra a cada grupo de índios que fará parte da povoação. Providencia a preparação da terra para o cultivo. Com isso busca assegurar o abastecimento da população quando de sua instalação efetiva na redução. Planeja e executa detalhadamente cada etapa para o bom encaminhamento dessa fundação. Nesse proceder, revela-se um organizador metódico e providente.

Durante a estruturação da nova redução, descobre minério de ferro e organiza sua extração e fundição. Também nesse aspecto particular, Sepp relata a necessidade de

¹⁹⁸ SEPP, 1980, p. 198.

desenvolver suas capacidades prático-operativas. Ele apresenta no seu escrito os procedimentos adotados para o processamento do minério de ferro e sua utilização para fabricação de ferramentas e instrumentos de trabalho. E afirma: “a experiência me fez carvoeiro e ferreiro, já que é necessário fazer-se de tudo para todos o missionário apostólico”¹⁹⁹.

Seu tino administrativo é reconhecido por seus colegas de ofício, os religiosos da Companhia. Os novatos que chegam para trabalhar nas reduções lhe solicitam orientações de como melhor atuar nas lides do cotidiano. Sepp dedica os anos finais de sua vida à tarefa de elaboração e formulação de instruções para o bom governo e administração das reduções. Tais sugestões estão reunidas num texto intitulado *Algumas instruções relativas ao governo temporal das reduções*²⁰⁰. O conteúdo do referido texto revela a capacidade observadora e experimentadora de seu autor. Demonstra aspectos relevantes das razões de seu êxito nos empreendimentos nas reduções onde atuou.

Os elementos acima considerados tornam possível evidenciar uma alteração significativa nas formulações discursivas de Sepp. A articulação de seu imaginário vai sendo tecida na trama histórica que ele vivencia e narra. Percebe-se o desenvolvimento de uma dinâmica inerente ao seu discurso. Inicialmente suas representações de identidade contemplam a noção de missionário como alguém que sai da Europa para converter pagãos na América. Nessa idéia está subjacente a compreensão de práticas que tenham em vista extirpar manifestações de idolatria, provocar a superação de condutas típicas de infidelidade e favorecer a introdução dos infiéis na vida cristã.

Gradativamente, no entanto, observam-se, em seus relatos, aspectos indicadores de uma mudança considerável em sua percepção de identidade. O missionário vê-se transformado em administrador da vida reducional. Percebe-se que de agente de conversão ele veio a tornar-se um mantenedor da estruturação e organização de práticas e relações sociais. O cura de almas, o catequista doutrinador, o apóstolo do Evangelho vai transformando-se em

¹⁹⁹ SEPP, 1980, p. 227.

²⁰⁰ Texto publicado em versão portuguesa por RABUSKE, Arthur. **P. Antônio Sepp, S.J. O gênio das reduções guaranis**. 2.ed. São Leopoldo: UNISINOS, 1979. p. 78-90. Na parte final desse escrito o próprio Sepp apresenta as razões do seu esforço na composição do referido texto: “Estas são as Instruções que, a pedido de alguns padres novos, me obrigaram a escrever para lhes servirem”.

lavrador, coordenador de atividades econômicas, dinamizador de lidas agropastoris. Porém, há ainda outros aspectos característicos do missionário Sepp a considerar.

2.5 O administrador eclesiástico

O início efetivo da atuação nas missões significou para Sepp ocupar-se com trabalhos práticos. Foi nomeado para ser auxiliar do cura-pároco da redução de Japeju. Tal encargo estava longe de representar um conjunto de iniciativas de caráter estritamente missionário tal como ele viera criando em sua imaginação. Em outras palavras, parecia malogar-se sua expectativa de atuar seu imaginário missionário. Inclusive, ao mencionar o encargo confiado ao seu colega Böhm de participar da conversão dos Yaros, dá a entender que se julga indigno de participar de tais empreendimentos. “Eu não era digno disso em virtude dos meus grandes pecados.”²⁰¹

A vida cotidiana das reduções comportava um conjunto de atividades a serem atendidas pelos padres designados para tal encargo. O relato apresentado por Sepp, denominado “ordem do dia dos missionários”²⁰², oferece uma boa noção de práticas típicas da administração eclesiástica de um povoado. As iniciativas mencionadas visam, certamente, à manutenção de um estilo de vida comunitário típico da compreensão eclesial da Cristandade²⁰³.

Na condição de auxiliar do pároco da redução, Sepp percebe-se encarregado de atender a diversas atividades rotineiras. Precisa dar atenção a uma série de questões relacionadas à manutenção da boa ordem no povoado. Os relatos detalhados dos seus afazeres cotidianos parecem assemelhar-se ao relatório de um professor de colégio ou de um prefeito

²⁰¹ SEPP, 1980, p. 116.

²⁰² Constitui o capítulo IX da edição portuguesa de *Viagem às missões jesuíticas*, do ano 1980, situando-se nas páginas 152-155.

²⁰³ Com o termo Cristandade menciona-se o modelo de Igreja estruturado a partir da aliança articulada entre o poder eclesiástico e o poder político. Dussel assinala que “a Igreja se articula, em suas estruturas hierárquicas hegemônicas, com o poder conquistador”. DUSSEL, Enrique (org.). **Historia liberationis**. 500 anos de história da Igreja na América Latina. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 10. Desse processo resulta a Cristandade colonial. Esse projeto se materializa mediante a concessão do padroado. Segundo Azzi, o padroado representa a “delegação pontifícia” por meio da qual os monarcas da península ibérica são associados aos interesses da Santa Sé em “estabelecer a instituição eclesiástica” nas “novas terras”. Cf. AZZI, Riolando. **A cristandade colonial: mito e ideologia**. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 46. O ato formal que instituiu o padroado espanhol é representado pela bula do papa Júlio II, *Universalis Ecclesiae*, de 28 de julho de 1508. (Citada por SUESS, Paulo. (org.). **A conquista espiritual da América espanhola**. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 254s)

de disciplina de uma instituição educacional. E ele demonstra devotar-se de modo sistemático a essas tarefas.

O seu dia-a-dia é marcado pela ocupação com o atendimento de práticas religiosas. Inicialmente cumpre o momento de cultivo pessoal da sua espiritualidade. Manifesta que segue metodicamente a prescrição canônica dos exercícios espirituais no cotidiano. Até se revela observador escrupuloso das prescrições rituais da vida religiosa por ele abraçada. Ao longo do dia, em distintos momentos, aplica-se a cumprir as práticas da vivência pessoal da meditação e contemplação próprias de todo membro integrante da Companhia de Jesus²⁰⁴. Para bem atender aos compromissos inerentes ao seu ministério na comunidade, não deixa de atender às exigências de sua condição de religioso professo.

A seguir, dedica-se a presidir as orações matutinas da comunidade reducional. Acorre um grupo significativo de membros da povoação para cumprir o preceito do louvor a Deus pelo raiar do novo dia. Durante o dia, em diferentes momentos, realiza encontros de oração com as crianças. No final do dia, reúne novamente o povo para a oração e revisão da vida diária²⁰⁵. Revela-se também nesse particular a pretensão de articular uma disciplina própria de uma congregação religiosa e adaptar os fiéis a ela. Quer dar a impressão de que a presença dos padres na redução é capaz de surtir o efeito esperado da observância religiosa da membresia vinculada a seus cuidados.

A inserção dos indígenas na prática dos diversos ritos religiosos é conseguida pela doutrinação. Tal aspecto demanda a dedicação de um tempo diário ao ensino da doutrina para as crianças. No entanto, o que se revela mais desgastante e oferece maiores dificuldades ao

²⁰⁴ No relato “ordem do dia dos missionários”, Sepp menciona sua prática de tempos de contemplação e meditação pessoal. Logo de manhã cedo, “vou à igreja, saúdo a Deus, ajoelho-me e faço minha meditação de uma hora. Depois me confesso, quando estivermos a dois Padres.[...]Depois da Missa rezo meu *Recess* de um quarto de hora.” Durante a manhã, “pelos dez e meia horas o rapazote dá sinal com o sino para o exame de concência[*sic*]. Para isso fecho-me por um quarto de hora em meu quarto, examino meus pecados e omissões.” Mesmo na hora do almoço, observa o preceito. “À mesa, o melhor dos triples me lê em latim um capítulo da Sagrada Escritura. Depois, um outro rapazinho lê em espanhol um trecho da Vida dos Santos e, pelo fim da mesa, lê do martiroológico ou do calendário dos Santos o trecho que corresponde ao dia.” Ainda no fim da tarde e início da noite, “rezo então minhas horas sacerdotais.[...]Depois leitura espiritual, exame interior, preparação para a meditação do dia seguinte”. SEPP, 1980, p. 152-154.

²⁰⁵ No seu escrito consta: “rezo o terço com o povo, depois a ladainha e faço com ele, em voz alta, o *Actum contritionis*, contrição e arrependimento pelos nossos pecados”. SEPP, 1980, p. 154.

padre é o esforço de proporcionar o aprendizado dos ritos e práticas religiosas aos adultos²⁰⁶. Seguidas vezes relata a observação da pouca capacidade deles para a memorização ou das condições limitadas de aprendizado das questões teóricas.

A visita aos doentes constitui-se como uma das ocupações diárias do padre na redução. Por vezes, a solicitação para o atendimento dos enfermos costuma repetir-se ao longo do dia. Sepp apresenta alguns aspectos significativos dessa prática. Encontra os doentes nas casas que oferecem precárias condições de moradia. Nessa situação, assiste acamados, velhos, moribundos e afirma que “na pessoa desses pobres índios abandonados, encontro realmente meu Jesus sofredor. Aqui, meu coração enche-se de consolo indizível, cada vez que vou ter a um desses presépios do meu Senhor Jesus”²⁰⁷. E constata que, embora assim acometidos por tais adversidades, eles o surpreendem pela maneira de portar-se ante o sofrimento. “Mesmo numa enfermidade longa e dolorosa o índio não dará sinal de impaciência ou de má vontade, nem um só ai ou semelhante gemido, muito menos gemitos ou gritará.”²⁰⁸ Desse modo, ele próprio, ao realizar seu ofício de confortar os enfermos na esperança, sente-se consolado ao deparar-se com tais circunstâncias.

Constitui parte significativa das atividades do padre na redução o cumprimento das obrigações estritamente sacerdotais. A mais importante dentre elas consistia na celebração da eucaristia (missa) e a realização da pregação para enlevo e edificação da comunidade. “Todos os domingos e dias santos há sermão e missa solene.”²⁰⁹ Mediante a administração dos outros sacramentos, tornava-se guia espiritual e cura de almas dos indígenas reduzidos.

Uma das práticas que merece destaque nos seus relatos é a administração do sacramento do batismo. A admissão de adultos ao batismo era efetivada após um período de catequização, sobretudo quando acontecia de haver novos adeptos na comunidade. Sepp relata que batiza muitas crianças. “Batizei nesse breve espaço de tempo a umas cem crianças, muitas das quais voaram logo para o céu, ao passo que outras ainda vivem.”²¹⁰ Afirma que aos

²⁰⁶ Tal questão aparece manifesta na anotação de Sepp, quando afirma que o padre “precisa recitar diariamente o terço com os adultos,[...]e dizer tudo à frente deles como às crianças pequeninas, porque esses velhos são tão esquecidos, e de tão fraca memória, que por si mesmos mal são capazes de fazer o santo sinal da cruz”. SEPP, 1980, p. 125.

²⁰⁷ SEPP, 1980, p. 132.

²⁰⁸ SEPP, 1980, p. 132.

²⁰⁹ SEPP, 1980, p. 154.

²¹⁰ SEPP, 1980, p. 154.

domingos, pela tarde, realiza essas celebrações. No entanto, em muitas ocasiões, é solicitado, às pressas, durante o dia e até à noite, para batizar recém-nascidos em risco de vida.

A preparação dos jovens e seu encaminhamento para a realização do sacramento do matrimônio também eram acompanhados pelo padre. As providências para o casamento eram cuidadosamente tomadas para que se evidenciasse sua solenidade sem perder-se a simplicidade de sua celebração. Desse modo, buscava ressaltar e firmar a prática da aliança conjugal monogâmica.

Atender aos doentes e moribundos, ouvindo sua confissão e administrando-lhes o sacramento dos enfermos, constituía ocupação diária do padre. Além disso, a celebração dos ritos de encomendação e sepultamento dos mortos exigiam a dedicação do missionário. Tais situações apresentavam-se como oportunidades para imprimir as noções cristãs na vida cotidiana dos indígenas.

Outra tarefa com a qual o padre precisa ocupar-se é o encaminhamento das celebrações das festas litúrgicas. Requerem o esmero e o esforço do missionário na sua preparação. Atenção especial precisa ser dada às representações artísticas executadas em tais ocasiões. Sepp destaca a importância desses elementos. “Aqui é particularmente necessário entusiasmar os descrentes com coisas semelhantes e despertar-lhes e gravar-lhes com o aparato litúrgico exterior uma inclinação interior para com a religião cristã.”²¹¹ A força da simbologia religiosa sobrepõe-se, dessa maneira, ao conteúdo doutrinal da iniciativa missionária ou até se constitui enquanto tal.

Entre seus encargos, Sepp destaca a organização das solenes procissões públicas. Eram realizadas nas celebrações dos dias de festas mais solenes, “principalmente na festa do Corpo de Deus”²¹². Para tais ocasiões, a praça central da redução era ornamentada especialmente. Música, danças e diversas expressões de piedade contribuía para abrilhantar tais rituais religiosos. Todos os preparativos e a animação desses eventos estavam aos cuidados do padre.

²¹¹ SEPP, 1980, p. 153.

²¹² SEPP, 1980, p. 153.

As atenções do padre na redução voltam-se também para as questões práticas relacionadas aos ofícios litúrgicos. Precisa zelar pela boa organização e ornamentação dos templos. Ocupa-se em cuidar e manter em boa ordem os diversos utensílios necessários para as celebrações. Providencia a aquisição e o aprimoramento do aparato litúrgico²¹³ visando assegurar maior solenidade aos atos religiosos da comunidade.

Esse conjunto de práticas, mencionadas por Sepp, tinha por finalidade a adequada integração e manutenção dos indígenas na vida da comunidade. Isso significa que se considera já realizada uma primeira etapa no itinerário missionário: a inserção do indígena na redução. Tal situação leva a ter em conta a observação de Hoffmann, quando afirma:

A atividade de sacerdote de Japeju não corresponde à imagem que Sepp havia formado na Europa de um missionário. Não há pagãos a converter, os índios do povoado são cristãos de segunda ou terceira geração²¹⁴.

A referida observação é feita em relação ao início de suas atividades nas missões. Cabe ressaltar que os ulteriores encargos não apresentam alterações significativas. Na maioria das reduções em que atuou, ocupava-se com o atendimento de tais práticas e necessidades das comunidades. É de considerar ainda outro aspecto interessante. Embora a prática habitual da Companhia fosse a de manter dois padres atuando numa mesma redução simultaneamente, na maior parte do tempo em que esteve nas missões, padre Sepp desempenhava seu encargo sem contar com um auxiliar fixo²¹⁵.

Essa característica própria de sua atuação nas missões fica confirmada e aprofundada na medida em que lhe são confiados os encargos específicos de cura-pároco em diferentes períodos em distintas reduções. Embora nem sempre esteja especificada essa função, pode-se aventar a hipótese de que a tenha desempenhado pelo fato de atender, na maior parte do tempo, sozinho, à redução onde atuava. Nesse caso, configuravam-se as atribuições próprias

²¹³ Aparato litúrgico. Expressão usada para fazer referência ao conjunto de meios e recursos utilizados no desenvolvimento das práticas religiosas, mormente as de caráter cúltilico. Esse conjunto pode ser constituído por uma grande variedade de elementos. Como exemplo disso podem ser considerados desde utensílios, alfaias, ornamentos, instrumentos musicais e até, inclusive, o próprio jeito de dinamizar esses distintos elementos.

²¹⁴ *“La actividad de sacerdote de Yapeyú no corresponde a la imagen que Sepp se ha formado en Europa de un misionero. No hay paganos a convertir, los indios del pueblo son cristianos en segunda o tercera generación.”* HOFFMANN, 1971, p. 105.

²¹⁵ Ele próprio o afirma em Carta de 1721, dirigida aos padres da Companhia em sua Província: “por esta misma razón, la escasez de misioneros, tuve yo que trabajar solo y sin compañero durante casi treinta años entre los indios”. SEPP, 1974, p. 142.

desse ofício. Algumas dessas ocupações são mencionadas por ele próprio²¹⁶. Uma tabela cronológica da vida de padre Sepp²¹⁷, elaborada por Mayr, dá conta de sua atuação como missionário, ao longo de 41 anos, em onze povoados: Japeyu, Itapúa, Santa Maria de Fé, San Ignacio Guazu, San Carlos, San Javier, São Miguel, São João Batista, São Luiz Gonzaga, La Cruz e San José.

Os anos finais de sua vida transcorreram no povoado de São José. Quanto à data de sua morte, anota Rabuske: “Se algum tempo se titubeou acerca do dia de sua morte, hoje não mais se duvida de que foi aos 13 de janeiro de 1733 em San José”²¹⁸. E acrescenta uma consideração significativa sobre a atuação de Sepp nas reduções. “Pe. Sepp alcançou 77 anos de vida, viveu 58 deles na Ordem religiosa da Companhia de Jesus, que ele tanto amava, e passou 41 anos de trabalhos missionários entre os seus queridos guaranis, cujos corações conquistou para Cristo e os céus.”²¹⁹

Algumas ponderações finais se tornam oportunas. Considerando que a questão do lugar social constitui um aspecto relevante para a produção da história, cabe destacar que o missionário Sepp passa a maior parte de sua vida entre os indígenas e desde esse contexto elabora seus escritos aqui nomeados pelo conceito correspondência epistolar. As suas formulações mais significativas acerca das representações de identidade têm como referencial de compreensão a realidade por ele vivenciada na atividade missionária. Isso não significa que ele tenha adotado e assumido a perspectiva, o modo de pensar próprio dos indígenas. Sua maneira de considerar o mundo estava marcada e influenciada, basicamente, pela sua condição de jesuíta europeu na América. Por outro lado, ficou evidenciado que na constituição de sua identidade missionária houve um processo de alterações significativas que se tornou perceptível nas suas articulações discursivas.

²¹⁶ Inicia sua atuação em Japeyu. “A mim coube logo a primeira localidade: Japeyu, dedicada aos Santos Três Reis.” SEPP, 1980, p. 124. Adiante menciona sua ida para a redução de N. Sra. da Fé e cita o ano de 1695: “mandou-me a obediência para a redução de Nuestra Señora de Fee. É esta a maior de todas as reduções, e muito populosa”. SEPP, 1980, p. 181. Em outra circunstância lembra: “No ano de 1697 sou enviado à maior de todas as Reduções, a de São Miguel”. SEPP, 1980, p. 198. E ainda apresenta que lhe foi confiada a administração de duas reduções. “Recebo ordem do R. Pe. Provincial de tomar sobre mim o cuidado pastoral das duas Reduções, a saber, da povoação de São Miguel, da qual nasceu esta nova colônia, e da povoação de São João Batista, na qual já vinha eu mourejando algum tempo.” SEPP, 1980, p. 224.

²¹⁷ Vide ANEXOS, ao final deste trabalho.

²¹⁸ RABUSKE, 2003, p. 202.

²¹⁹ RABUSKE, 2003, p. 203.

Torna-se significativo apresentar e ressaltar outros aspectos nessa análise. A reflexão articulada sobre a trajetória de formação e atuação de Sepp evidencia dimensões relevantes da escrita da História. O missionário, ao produzir sua história mediante a elaboração da correspondência epistolar, vai constituindo a consciência de sua identidade. Verifica-se que ele institui o significado de si e de sua atuação em contraste com a realidade com a qual entra em contato. Gradativamente vai percebendo e expressando as diferenças que se tornam evidentes e são expressas em seu discurso.

Os elementos constitutivos de seu imaginário missionário, tais como a aspiração ao martírio, a disposição de converter pagãos e a preocupação com a salvação de almas, configuram o processo de elaboração da sua identidade. No entanto, um outro aspecto característico da reflexão sobre o imaginário vai sendo evidenciado. Suas formulações, articuladas nas correspondências, vão refazendo os elementos constitutivos de seu imaginário. Evidencia-se, nessa dinâmica, o processo de construção do imaginário missionário. Nesse sentido, na medida em que se auto-imagina e expressa como protagonista por excelência, vai também modificando a compreensão que tem de si e de sua tarefa. A constituição do significado de seu papel de missionário vai sendo alterada no processo de explicitação dos contrastes entre a realidade imaginada e as situações concretas nas quais ele representa-se envolvido.

Cabe considerar ainda uma outra dimensão relevante. Trata-se da dinâmica de utilização de figuras simbólicas para expressar elementos característicos de sua identidade. Para ressaltar, por exemplo, a sua condição de agente que se vê responsabilizado do encargo de supervisionar as iniciativas na redução ele serve-se da expressão “o missionário precisa ser tudo para todos”. Observa-se, nesse particular, nas suas formulações discursivas, sua capacidade de empregar os meios próprios da retórica como forma de dar ênfase ao que ele afirma.

A construção do imaginário missionário de Sepp está estreitamente vinculada ao processo de articulação das representações de identidade expresso em sua prática discursiva. Essa dinâmica é também influenciada pela consideração da alteridade que se insinua nas suas narrativas. Tal questão será abordada no próximo capítulo.

3 A ALTERIDADE INDÍGENA

A experiência do contato com o distinto de si provoca no ser humano o impacto da diversidade. O fato de deparar-se com o outro diferente torna-se decisivo para a articulação de discursos que expressam percepções da realidade. Os missionários do período colonial experienciaram essa dinâmica de um modo muito intenso. Seus relatos são testemunhas dessas situações vivenciadas. O contato com um mundo que se apresentava novo para eles despertava-os para observá-lo e conhecê-lo. Nos seus escritos aparecem diversos elementos que possibilitam articular características de sua visão da alteridade dos povos nativos com os quais se encontraram.

A entrada na ação missionária coloca Sepp em contato com os indígenas²²⁰, o que o deixa impressionado. Em seus relatos apresenta vários elementos denotando a sua percepção dos índios. As impressões que descreve deixam transparecer como fica chocado ao se deparar com a realidade dos indígenas entre os quais desenvolveu sua ação missionária. Ele comunga da mentalidade dos missionários do seu tempo que, segundo Meliá, “iam ao encontro do índio com preconceitos mais ou menos fundados e gerais, formados previamente ao encontro”²²¹. Essa concepção prévia se confirma no contato que ele tem com a realidade.

Ele não estava preocupado em apresentar uma descrição minuciosa dos indígenas. Seu interesse não era o de conhecer e reconhecer o seu modo de viver. Ele estava movido pela intenção missionária. Tais aspectos aparecem demonstrados em distintas oportunidades. No

²²⁰ No texto de Sepp, os povos entre os quais realizou sua ação missionária são designados como índios ou indígenas. Raras vezes menciona-os como “índios paraguaios”. Algumas vezes faz referência específica aos chamados yaros.

²²¹ “*Iban al encuentro del indio con prejuicios más o menos fundados y generales, formados previamente al contato*”. MELIÁ, Bartomeu. Para una historia de la evangelización en América latina. In: CEHILA. **Para una historia de la evangelización en América latina**. III Encuentro latino-americano de CEHILA en Santo Domingo (1975). Barcelona: Nova Terra, 1977. p. 18.

entanto, em seus escritos é possível detectar vários elementos que permitem configurar um quadro que revela sua visão sobre os índios com os quais entrava em contato. A hipótese em argumentação nesse estudo é de que o imaginário missionário de Sepp fica afetado pelas representações de alteridade que se insinuam no seu discurso.

A tarefa que se apresenta é a de considerar e analisar as representações da alteridade indígena expressas nos escritos de Sepp. Trata-se de evidenciar as maneiras como percebe o outro distinto com o qual entra em contato. Cabe também assinalar aspectos característicos dos indígenas que são ressaltados em seus relatos. A abordagem dessas dimensões de seu discurso pretende tematizar e problematizar a questão do contato entre sujeitos de distintas culturas, bem como considerar as relações entre indivíduos de grupos culturais diversos.

Para consolidar tal intento, torna-se necessário considerar o conceito de alteridade. Essa questão está presente nas articulações discursivas do Ocidente. Aparece, inclusive, como elemento organizador de suas práticas e teorizações. A relação com o outro se constitui como elemento essencial da história ocidental²²². E é tão fundamental tal dimensão que a construção do discurso sobre o outro se encontra profundamente vinculada ao processo de elaboração da consciência de si mesmo. Trata-se de duas noções – identidade e alteridade – relacionais.

Esse aspecto está estreitamente relacionado a uma questão básica já tematizada anteriormente. Considera que a identidade é relacional: precisa de algo de fora dela para existir. O processo de sua constituição encontra-se marcado pela diferença. Ela é construída pelo confronto com a alteridade²²³. Essa dinâmica acontece mediada pelas representações simbólicas. A identidade depende da diferença que é estabelecida por sistemas classificatórios. Esse estabelecimento de fronteiras entre distintas realidades aparece configurado pelas influências de sistemas sociais e simbólicos.

Mediante o conceito de alteridade, nomeia-se a emergência do outro distinto. Mais do que apenas diferente, ele manifesta-se na sua condição de exterioridade irreduzível e intransponível. Tem por pressuposto o reconhecimento da pluralidade e diversidade como

²²² Nas reflexões sobre a escrita da História, foi abordada essa temática da complexa relação com a alteridade, conforme as considerações do item “1.1.4 A alteridade na narrativa”. (Ver acima)

²²³ Ruiz tematiza essa questão afirmando: “a alteridade é a referência primeira e concomitante à constituição da própria identidade. O outro não é alguém posterior à configuração da pessoa, senão que constitui a condição de possibilidade para sua existência”. RUIZ, 2003, p. 55.

marcas características da condição humana. Isso não significa, no entanto, que a constatação da pluralidade implique necessariamente o reconhecimento da humanidade do outro.

A abordagem desses aspectos aponta para outro conceito referencial. A noção de estigmatização está vinculada ao procedimento, adotado por um dado grupo ou indivíduo, de qualificação de certos grupos “como pessoas de menor valor humano”²²⁴. Ponto de partida para tal atitude é a consideração de que lhes falta a virtude humana superior, algum carisma distintivo que é auto-atribuído a quem os estigmatiza²²⁵. O mecanismo subjacente é a representação mediante a qual um grupo mais poderoso ou indivíduo instituído de autoridade “se pensam a si mesmos (se auto-representam) como humanamente superiores”²²⁶.

Nessa dinâmica, o indivíduo ou grupo que se considera superior estabelece meios e mecanismos de exclusão dos membros do grupo considerado inferior. Articula modos de supressão de contato social entre essas parciaisidades. Tal procedimento transforma-se numa espécie de fator regulativo, de exercício de controle social das iniciativas dos grupos em questão. Constitui a forma de lançar um estigma sobre os outros. Mediante a utilização desse instrumental busca a preservação de sua identidade e afirmação de sua superioridade, ao mesmo tempo em que mantém o grupo estigmatizado na sua condição de inferiorização.

Como se processa a mecânica da estigmatização? O ponto de partida reside na capacidade que tem o grupo ou indivíduo de atribuir a si mesmo um carisma superior. No caso do grupo, Elias e Scotson afirmam que “todos os que ‘estão inseridos’ neles participam do carisma. Porém têm que pagar um preço”²²⁷. Seus integrantes precisam assumir as normas específicas do grupo. Tal norma passa a constituir o suporte de manutenção da identidade e de preservação da superioridade. Cumpre a função de evitação de contato com o grupo

²²⁴ ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Zahar, 2000. p. 19.

²²⁵ Elias e Scotson desenvolvem sua reflexão a partir da consideração de grupos por eles denominados de estabelecidos (entendidos como situados num dado espaço geográfico e/ou social) e outsiders (conceito que menciona sujeitos que chegam a esse dado espaço onde já se encontram os mencionados como estabelecidos). Nas relações entre os indivíduos pertencentes a esses respectivos grupos eles observam e analisam os mecanismos da estigmatização e abordam a dinâmica da pureza e contaminação. A configuração estabelecidos/outsideers não se verifica de modo similar nas representações das relações de Sepp com os indígenas. (Nesse caso Sepp é considerado como elemento “estabelecido” por representar um indivíduo instituído de autoridade.) No entanto, creio que a perspectiva sinalizada pelo construto teórico de Elias e Scotson possa servir como instrumental de análise na abordagem das formulações de Sepp acerca da alteridade indígena.

²²⁶ ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 19.

²²⁷ ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 26.

estigmatizado para não haver riscos de contaminação com as características próprias do estigma atribuído ao mesmo.

Algumas manifestações características de estigmatização são apresentadas por Elias e Scotson. Eles mostram que um procedimento geral consiste em atribuir aos que são considerados inferiores elementos e termos depreciativos de sua condição. Nesse processo são observados alguns traços comuns. Os indivíduos integrantes desses grupos são vistos, em geral, “como indignos de confiança, indisciplinados e desordeiros”²²⁸. Desse modo, ficam representados e qualificados os sintomas de inferioridade humana atribuída a eles.

Uma dinâmica semelhante parece verificar-se em relação a outro conceito fundamental associado ao de estigmatização. É constituído pelo binômio pureza-contaminação. A reflexão sobre essa noção revela-se oportuna para a análise de aspectos constitutivos da temática em estudo. A abordagem das representações de Sepp acerca da alteridade indígena implica sua tematização.

Uma forma significativa de depreciar os estigmatizados (outsiders) consiste em associá-los a condição de não serem particularmente limpos. A eles é atribuído o opróbrio da imundície, são comumente tidos como sujos e quase desumanos. Ao contrário, o grupo que se considera superior orgulha-se de sua pureza e limpeza. Para intensificar a eficácia desse mecanismo, articula-se uma forma de manutenção de exclusão. “O sentimento difundido de que o contato com membros dos grupos outsiders contamina, observado nos grupos estabelecidos, refere-se à contaminação pela anomia e pela sujeira, misturadas numa coisa só.”²²⁹ Desse modo, fica reforçado o alerta para o risco da contaminação e a necessidade de preservação da pureza identitária.

Essas perspectivas de análise constituem referenciais significativos para a abordagem das formulações discursivas²³⁰ presentes nos relatos de Sepp acerca de sua compreensão dos

²²⁸ ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 27.

²²⁹ ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 29.

²³⁰ Esse conceito expressa a dinâmica inerente ao processo de produção de relatos e à criação de narrativas. Constituem formulações enquanto resultados de práticas escriturísticas. Os textos delas resultantes enunciam a proposição de sentidos e significados atribuídos à realidade apresentada. São discursivas na medida em que traduzem no texto assim estruturado as idéias e percepções que seu autor tem da realidade relatada. Ao longo da tese vão sendo usadas as expressões “formulações discursivas”, “articulações discursivas” e “elaborações discursivas” com esta mesma acepção.

indígenas. Vários desses aspectos serão considerados na reflexão que vai sendo elaborada ao longo desse capítulo. Nos próximos capítulos algumas dessas dimensões serão retomadas.

3.1 Índios bárbaros e selvagens

A navegação fluvial que conduz os missionários, de Buenos Aires até as reduções, proporciona ao padre Sepp o contato com os índios yaros. Na narrativa desse acontecimento, ele apresenta diversos elementos configuradores de sua visão sobre os mesmos. Caracteriza aspectos marcantes do seu modo de viver. Expressa que se trata de povos ainda não reduzidos, isto é, indígenas que não estão integrados ao sistema das reduções.

No seu relato apresenta características peculiares a esses povos não reduzidos. No entanto, em diversos momentos aplica aspectos dessa formulação também para caracterizar o modo de ser dos indígenas pertencentes às reduções. Sua visão dos indígenas parece ser generalizante. Atribui traços característicos semelhantes a indivíduos de povos diversos. Tal procedimento revela uma prática típica do período colonial: reduzir o outro diferente, a diversidade, sob a unicidade do mesmo conceito geral.

Seu contato com o outro diferente, ao mesmo tempo, o fascina e causa nele um estranhamento. Manifesta em seus escritos que sente uma disposição que o aproxima, que o leva a empenhar seus esforços em favor desses indígenas. Por outro lado, expressa a percepção do contraste entre seu modo de viver regrado, disciplinado e rigoroso em relação ao estilo de vida dos índios que ele descreve.

A dispersão dos índios constitui um dos aspectos constatados e relatados. Não se encontram reunidos em um espaço estruturado. Menciona que vivem em bandos. “Todo um bando de bárbaros selvagens veio correndo em direção de nossas embarcações.”²³¹ Tal condição os diferencia do modo de vida considerado como civilizado. Esse aspecto constitui um indicativo para serem nomeados e caracterizados como bárbaros. No imaginário de Sepp, a vida humanizada está naturalmente associada à noção comunitária. No seu entender, a vida em sociedade está em conformidade com a natureza humana. Disso decorre que a vida na dispersão se encontra em contraposição com o viver humanizado.

²³¹ SEPP, 1980, p. 112.

A situação de vida na selva constitui outro indício característico de seu modo de viver. Tal condição causa impacto na percepção do autor dos relatos. Leva-o a considerar os índios como animais selvagens. Dado que o mundo da selva se apresenta como realidade desconhecida e estranha, a vida dos indígenas nesse estado é comparada com a de animais ferozes, ainda não domesticados. Desse modo, parecem viver no limiar entre a humanidade e a animalidade²³².

Para o europeu seiscentista, a nota distintiva da humanidade é a faculdade e o uso da racionalidade. O exercício dessa capacidade faz o ser humano superar a sua condição de animalidade. Tal dimensão, no entender de Sepp, parece não se verificar na forma de vida manifestada pelos indígenas com os quais se depara. Essa situação legitima o qualificativo de bárbaros atribuído por ele aos mesmos.

Diversos indícios dessa condição de bárbaros e selvagens atribuída por Sepp aos indígenas são apresentados em seus relatos. Um dos sinais característicos, demonstrativo de sua condição de selvagens, é a sua nudez. “E os bárbaros selvagens e deshumanos vinham muitas vezes completamente nus.”²³³ Esse aspecto aparece mencionado repetidas vezes em seus escritos. Tal realidade faz os indígenas assemelhar-se aos animais, o que não se coaduna com a prática da catequização. Além disso, a nudez é apontada como uma das causas que os torna susceptíveis a contrair doenças²³⁴.

Outras vezes observa que os indígenas andam escassamente vestidos. Quando a usam, sua vestimenta é muito rudimentar, consistindo geralmente numa pele de animal. Na maioria das vezes, apenas os mais importantes dentre eles usam vestimentas. “Uma pele de veado destas só veste o cacique-chefe, que, de resto, sempre é o mágico e feiticeiro, ao passo que a plebe ordinária só veste uma pele em torno do corpo até os joelhos.”²³⁵ Nesse caso, a

²³² Gambini observa que “na mente de um jesuíta seiscentista o indígena era mais um animal do que um ser humano”. GAMBINI, 1988. p. 143.

²³³ SEPP, 1980, p. 119. Em outra passagem, Sepp observa que “as meninas e os rapazes andam como Deus os criou, em *puris naturalibus*”, p. 113. Muratori qualifica a nudez dos índios como indecência à qual os europeus não estão acostumados. Cf. MURATORI, Ludovico. **O cristianismo feliz nas missões jesuíticas do Paraguai**. Santa Rosa: IEDB, 1993. p. 33.

²³⁴ Sobre essa questão ele anota: “esse povo é sumamente sensível ao frio. Acresce que são muito mal vestidos, só pela metade, e com esses resfriados vem a morte. De resto, o frio mais duro de junho não é tão forte como na Europa em abril”. SEPP, 1980, p. 129.

²³⁵ SEPP, 1980, p. 113.

veste parece bem mais cumprir uma função social de distinção entre os indivíduos do grupo do que servir de abrigo e proteção.

Manifesta que a aparência dos indígenas não é atraente. “Na cabeça não têm outra coisa senão seus cabelos pretos, compridos, soltos e desgrehados.” Usam adornos rudimentares em seu corpo, tais como pequenos pedaços de osso ou madeira nas orelhas furadas ou como ornamento dos lábios, proporcionando-lhes “um aspecto muito selvagem”. Seus rostos são arredondados, “não pretos como os dos negros africanos, mas pardo-escuros ou cinzento-claros e horríveis de ver-se”²³⁶.

Menciona também que, entre eles, encontram-se “alguns recortados e retalhados em todo corpo”. Estas cicatrizes, sinais de tatuagem, encontravam-se apenas nos mais robustos e mais proeminentes entre eles. Sepp caracteriza-as como “laceração e esfoladura cruel” a que os mesmos se submetem, suportando-as, sem gemidos, na primeira juventude. Induzem-no a dizer que eles são “meros mártires do demônio, que aliás macaqueia tudo na Igreja cristã”²³⁷.

O relato concede uma atenção especial para a caracterização das mulheres dos yaros. O missionário manifesta estar impressionado com a aparência do elemento feminino. “Quando virdes pintada a imagem duma Fúria infernal ou dum fantasma, duma medusa ou megera, então tereis visto uma mulher indígena dos Yaros!”²³⁸ Diferentes aspectos da figura da mulher são descritos: cabelos desgrehados, rosto enrugado, pescoço escamado e o corpo descoberto.

O mais significativo dessa descrição é a qualificação simbólica atribuída a determinados aspectos distintivos da mulher. O seu cabelo amarrado é comparado a serpentes. Seus adornos são considerados como produtos de astúcias do demônio. E no seu conjunto ela é apresentada como um elemento perigoso por lembrar as hostes do inferno e suas práticas e seduções. Na consideração desses aspectos, torna-se oportuna a observação de Gambini: “como se percebe, fica aí patente a incapacidade de aceitar uma aparência humana distinta do habitual, baseada no elementar preconceito de que o que não é como nós deve ser do

²³⁶ As três afirmações destacadas no parágrafo se encontram em SEPP, 1980, p. 113.

²³⁷ SEPP, 1980, p. 114, onde constam os elementos citados nesse parágrafo.

²³⁸ SEPP, 1980, p. 113.

diabo”²³⁹. Nas formulações articuladas por Sepp acerca da alteridade indígena, evidenciam-se elementos significativos dessa dinâmica.

Um dos aspectos observados e referidos por Sepp diz respeito às condições de moradia dos índios. Afirma que avistaram “as suas cabanas, que não passam de simples paredes de junco traçado e armados do lado donde sopra o vento”²⁴⁰. Com esses aspectos, descreve as casas do yaros. A situação não difere muito quando apresenta a aparência das casas nas reduções. Anota que as várias peças de uma residência se encontram reunidas num só espaço.

Saleta, cozinha, dormitório e adega são a mesma coisa, isto é, nada mais do que uma choça de palha trevosa. Aí dentro dormem pai e mãe, irmão e irmã, filhos e netos, quatro cachorros e três gatos, e maior número ainda de camundongos e ratos, e pululam os grilos e certos coleópteros, que no Tirol se chamam de baratas e miriápodes. É fácil adivinhar o cheiro insuportável que tudo isto emana, numa choupana tão apertada, baixa e pequena²⁴¹.

O mesmo aspecto rudimentar é observado em relação aos utensílios domésticos. São extremamente poucos, muito rústicos, que mal oferecem condições para o preparo dos alimentos. Consistem em algumas poucas vasilhas de terra cota, alguns porongos ociosos usados para buscar água. Móveis praticamente não existem. Alguma pele de animal serve de cama. Alguns dentre os principais do grupo dispõem de uma rede de dormir.

Essa condição de vida dos índios, descrita por Sepp, leva-o a considerá-los como seres dignos de sua comiserção. Qualifica-os como “pobres coitados” e assim se expressa: “estes pobres e simples índios, esquecidos pelo mundo e por ele abandonados”²⁴². Atesta que encontra o próprio Cristo sofrendo “na pessoa desses pobres índios abandonados”²⁴³. E pede aos destinatários de suas cartas para, em suas preces, “lembrar-se desses inúmeros povos sem fé, que ainda permanecem nas trevas da morte eterna”²⁴⁴.

Nessas narrativas de Sepp, há indícios de uma visão negativa, pessimista do mundo. No seu entender, este está sob o domínio do demônio. Os índios, ainda não reduzidos, estão

²³⁹ GAMBINI, 1988, p. 160.

²⁴⁰ SEPP, 1980, p. 115.

²⁴¹ SEPP, 1980, p. 132.

²⁴² SEPP, 1980, p. 133.

²⁴³ SEPP, 1980, p. 132.

²⁴⁴ SEPP, 1980, p. 91.

entregues a esse domínio. É preciso arrancá-los da sua submissão ao poder das trevas, do espírito do mal. Essa é a noção que ele demonstra ter sobre sua tarefa missionária. Entende que sua intervenção deva favorecer a passagem deles para um novo domínio: serem introduzidos no redil de Cristo, mediante sua inserção e manutenção continuada nas reduções.

A caracterização dos índios como bárbaros e selvagens não impede Sepp de reconhecer que neles há demonstração de acolhida para com os estranhos. Ao encontrar-se com eles, observando a maneira como vêm ao seu encontro, afirma que “havia uma grande amabilidade nesses homens selvagens e primitivos”²⁴⁵.

A forma de caracterização dos indígenas, formulada nos discursos de Sepp, apresenta indícios bastante evidentes de ativação de mecanismos de estigmatização. Elias e Scotson explicitam aspectos de sutilezas inerentes a essa dinâmica. Demonstram que, pelo fato de atribuir caracteres considerados como inatos, “o grupo estigmatizador é eximido de qualquer responsabilidade: não fomos *nós* [...] que estigmatizamos essas pessoas e sim as forças que criaram o mundo – elas é que colocaram um sinal nelas”²⁴⁶. A sutileza consiste em considerar marcas definidoras de inferioridade atribuídas como naturalmente inerentes à condição do grupo estigmatizado. Tal modo de articular esses aspectos evidencia-se nas formulações discursivas presentes nos escritos de Sepp.

3.2 Indígenas vorazes e preguiçosos

Entre os elementos presentes no discurso de Sepp acerca de sua visão sobre os índios, duas características aparecem destacadas. Repetidas vezes tais aspectos são mencionados. Embora não intrinsecamente interligadas, elas podem ser percebidas de maneira associada uma a outra. Configuram um modo de ser atribuído aos indígenas, que lhes confere uma marca distintiva. A voracidade e a preguiça são ressaltadas como indícios dessa condição.

Uma das dimensões típicas da vida desses índios e que impressiona o missionário é a sua voracidade. Ele observa que “tão voraz é este povo selvagem indígena, que, enquanto um quarto de boi vai assando dum lado, vão cortando pedaços do outro. Assim o assado já é

²⁴⁵ SEPP, 1980, p. 113.

²⁴⁶ ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 35.

devorado enquanto se assa”²⁴⁷. Fica evidenciado o contraste flagrante, a desproporção entre a moderação própria do modo do europeu alimentar-se e o jeito desmedido de comer do indígena. O fato de mencionar que a carne é *devorada* demonstra tal percepção.

Um indício marcante da voracidade desse povo aparece manifestado na quantidade de carne que consome. Nesse particular, o relato não esconde o exagero, quando expressa que “dois índios devoram com facilidade um boi todo, em uma ou duas horas”. Desconsiderados esses excessos, os relatos informam que diariamente uma equipe de carneadores prepara a carne que é distribuída duas vezes ao dia para todos no aldeamento.

A pressa ou a rapidez no ato de comer também fica ressaltada como indício característico da condição de indígena voraz. São rápidos em matar uma rês, observa o autor e afirma que são ainda mais rápidos no comer. Algumas expressões usadas para descrever esse aspecto são significativas. Observa que cortam pedaços de carne, mal deixam que esquite sobre o fogo, e “já a enfiam na bocarra voraz, devorando-a”. Além disso, anota que alimentos distribuídos para o dia todo são consumidos de imediato²⁴⁸.

O modo de comer a carne também é descrito como aspecto característico dessa voracidade. “São tão dados ao consumo da carne e a ela acostumados, que a comem sempre sem sal, sem pão, meio crua e sangrada, e nós não podemos desacostumá-los desse mau costume, por mais que nos esforcemos.”²⁴⁹ Mais de uma vez Sepp faz referência a este estranho proceder. E lembra que até os doentes, aos quais é enviada uma porção de carne bem temperada e bem cozida, a recusam, preferindo a carne meio crua. Observa também, e caracteriza como selvagem, a atitude das mães que em vez de oferecer leite materno a seus filhos lhes dão uma tira de carne crua da qual chupam o sangue²⁵⁰. O estranhamento manifestado pelo autor dos relatos em relação a esses modos de proceder revela, em suas articulações discursivas, o medo da contaminação. Indica como elemento integrante de seu imaginário missionário a preocupação em manter a pureza de sua identidade.

²⁴⁷ SEPP, 1980, p. 70. O dado da voracidade também é mencionado por MURATORI, 1993, p. 44.

²⁴⁸ Esse aspecto aparece assim descrito: “se o missionário distribui ao meio-dia a ração para tarde, então já se sumiu”. SEPP, 1980, p. 147.

²⁴⁹ SEPP, 1980, p. 117.

²⁵⁰ A menção deste fato é ocasião para ele qualificar as mães como “tigres sanguinários, verdadeiras megeras e fúrias infernais”. SEPP, 1980, p. 114.

Espanta-se o autor que os índios “comem tão assustadora quantidade de carne crua, muito mais que o estômago possa digerir”²⁵¹. E ele caracteriza tal ato como ‘refeição bestial’. Constata que após realizarem tal refeição ficam deitados na água ou sobre a areia para que o estômago possa fazer a digestão. O fato de comerem a carne crua e em quantidades tão grandes é apresentado como causa e razão da curta duração de sua vida. Sepp observa que a carne crua se torna putrefata nos seus ventres e oportuniza o aparecimento de vermes causadores de doenças. E isso provocaria a sua morte prematura.

Por mais de uma vez, o missionário menciona o fato do indígena lavrador a quem é confiada uma junta de bois para lavrar a terra. Esse, ao invés de aproveitar a força dos animais para arar uma grande quantidade de terra, em sua preguiça, logo cansa. E, não satisfeito, mata um dos bois. Usa a madeira do arado para fazer fogo. E, apenas aquecendo a carne sobre as chamas, devora-a. Nesta empreitada, é ajudado por sua companheira e seus filhos. Sobre tal tipo de acontecimento, ele assim se expressa:

Aos europeus mais afeitos à virtude da temperança isto é incrível, não assim ao Pe. Antônio, que conhece por experiência quotidiana, manifesta, ocular e palmar estes comilões. E que foi feito do arado, do jugo? O fogo queimou e consumiu a ambos. Com este fogo, o voraz americano assou o próprio boi de arado, em companhia de sua mulher, que cooperou aplicadamente com o marido. Quem não ficará estupefato, quem não se rirá, ou antes, não se indignará com este bárbaro cristão?²⁵²

A voracidade dos indígenas torna-se ainda mais acentuada quando relacionada a uma outra peculiaridade que, segundo Sepp, lhes é inerente: eles não eram previdentes. Tal aspecto pode ser constatado da seguinte maneira: quanto mais alimentos possuíssem, mais eles comiam. Se o missionário não estava atento para impedi-los, seriam capazes de comer todas as colheitas e inclusive as sementes necessárias para semear no ano seguinte. “Que é que faz o índio glutão? Pega da semente, que ele deveria confiar ao seio da terra tão fértil e da qual poderia esperar uma segadura abundante, e a enfia em seu papo voraz.”²⁵³ Tal situação mostra simultaneamente essas duas características marcantes: a voracidade e a preguiça.

Essa última característica é muito ressaltada nos relatos. Em diferentes circunstâncias é feita referência a esse aspecto. Há até certa insistência em afirmar que a preguiça constitui uma dimensão muito evidente na vida dos indígenas. Sepp observa que a preguiça é tão

²⁵¹ SEPP, 1980, p. 128.

²⁵² SEPP, 1980, p. 204s.

²⁵³ SEPP, 1980, p. 146.

saliente que o índio chega a ponto de comer toda a comida ao meio-dia para que à noite se poupe ao esforço de prepará-la.

O preparo e o cultivo da terra não têm sucesso devido à preguiça deles. Os indígenas são tão preguiçosos que mal dão conta de plantar o pequeno lote de terra que é confiado a cada família. Cultivam lote muito pequeno, não por falta de terra, mas por pura preguiça. E isso, muitas vezes, às custas de pressões por parte do missionário e até com o recurso dos castigos físicos. “Nós não conseguimos fazer com que os índios, em sua pura preguiça, semeiem mais de uma ou duas rocinhas de 18 passos de grão turco. E mesmo isto só o conseguimos com tundas.”²⁵⁴

A indolência dos indígenas, segundo o missionário, manifesta-se de distintas maneiras. A falta de persistência na execução de uma determinada tarefa constitui um indício marcante. O lavrador, por exemplo, inicia a arar a terra e logo se mostra cansado, aborrecido com tal trabalho. A pouca aplicação na realização das atividades também é mencionada. Sepp afirma que seus agricultores preguiçosos apenas se esforçavam quando eram inspecionados pelo padre ou pelo capataz encarregado da redução.

O descaso e desleixo com os produtos do trabalho aparecem como sinais evidentes da falta de esforço associado ao caráter de imprevidência. “Aos europeus isto parecerá incrível, mas aqui entre nós é a dura verdade, que os índios deixam, por pura preguiça, estragar as espigas de milho maduras e amarelas, se os Padres não os ameaçam expressamente com 24 pancadas de sova como castigo.”²⁵⁵ Tal aspecto é enfatizado como um sinal característico dessa dimensão que, segundo Sepp, faz parte do modo de ser e viver desses indígenas.

Esse aspecto da negligência e da preguiça em relação ao trabalho aparece manifestado tanto nos homens quanto nas mulheres indígenas. A pouca disposição mostrada pelos homens para semear adequadamente os campos leva o missionário a expressar que estão marcados por uma ‘inata preguiça’. E a má vontade mostrada pelas mulheres na fiação do algodão para a confecção de tecidos faz ele afirmar que “as nossas índias, assim como não

²⁵⁴ SEPP, 1980, p. 146. Haubert observa que a própria legislação colonial espanhola considerava os índios como seres preguiçosos por natureza e que se devia obrigá-los a trabalhar. HAUBERT, Maxime. **Índios e jesuítas no tempo das missões**. São Paulo: Companhia das Letras/Círculo do Livro, 1990. p. 103.

²⁵⁵ SEPP, 1980, p. 149.

ficam aquém dos maridos na voracidade, igualam-nos em preguiça: não querem por preço algum ocupar-se neste trabalho”²⁵⁶.

A consideração dos indígenas como vorazes, preguiçosos e imprevidentes constitui um procedimento característico de estigmatização. Nesse particular, fica evidenciada ainda uma outra dinâmica apontada por Elias e Scotson. A partir de teorizações acerca do processo de idealização adotado pelo sujeito na constituição de sua imagem e auto-estima, eles articulam a noção de *imagens de nós* que o grupo idealiza e se auto-atribui. Tal procedimento torna-se mais consistente na medida em que for vinculado com as idéias de grandeza e de racionalidade. “O caráter auto-engrandecedor” e o ato de lisonjear “o amor-próprio coletivo” atuam como formas de legitimação da superioridade auto-atribuída²⁵⁷. A partir dessa imagem idealizada, as condutas dos outros distintos são depreciadas e estigmatizadas.

A dinâmica do medo da contaminação fica constatável nessas narrativas. As formas discursivas adotadas para qualificar distintos aspectos do modo de ser dos indígenas constituem indícios dessa dimensão. A insistência na caracterização depreciativa de certas práticas distintas do estilo de vida considerado habitual pelo missionário torna manifesta essa conduta. Tais formas de apreciação da alteridade podem ser verificadas também em relação a outras características dos indígenas mencionadas nos relatos, como será visto a seguir.

3.3 Incapazes para a reflexão

Uma característica distintiva muito ressaltada nos relatos de Sepp é a incapacidade dos índios para a reflexão teórica. Eles revelam, pelas suas atitudes, não ter senso de percepção e capacidade de imaginação. Mostram ser ignorantes e incapazes de perceber as tarefas a realizar. Não têm, assim, condições de criar ou tomar iniciativas que requeiram o exercício da faculdade do juízo. O autor lembra que, quando são encarregados de realizar uma dada tarefa, “fazem tudo desajeitada, bronca e erradamente”²⁵⁸. Esse aspecto constitui um indício da dificuldade de serem responsabilizados para realizar trabalhos ordinários.

²⁵⁶ SEPP, 1980, p. 211.

²⁵⁷ Cf. ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 44.

²⁵⁸ Ao apresentar tal aspecto, Sepp refere-se aos índios como “pobres coitados”. SEPP, 1980, p. 125.

Esse ponto preocupa sobremaneira o missionário. É motivo de empenho maior em suas iniciativas. É o que lhe exige mais esforço e merece atenção redobrada. A condição de ausência de senso de juízo não oferece razões de confiança. As atividades e tarefas atribuídas aos cuidados dos indígenas precisam ser explicadas nos menores detalhes e sempre revistas, sob pena de não serem devidamente realizadas²⁵⁹.

Um indício da falta de capacidade reflexiva manifesta-se quando os índios são instados a decidir entre duas assertivas opostas. De modo indiferenciado, admitem tanto uma quanto outra alternativa. Ou quando perguntados sobre determinadas coisas, suas respostas se revelam evasivas. Demonstrem seguir formas não lógicas de pensar e raciocinar²⁶⁰.

Essa condição dos índios tem conseqüências concretas no modo de encaminhar as atividades do cotidiano. Ao encarregado de preparar os alimentos para os padres, o missionário tem a necessidade de detalhar explicitamente cada passo da tarefa a ser realizada. Precisa indicar a quantidade de sal a ser acrescida aos diversos alimentos. Tem de verificar se as vasilhas usadas na cozinha estão adequadamente limpas²⁶¹. Deve dar atenção e supervisionar todas as atividades realizadas pelos índios encarregados das mesmas para que as executem devidamente.

Atenção especial precisa ser dada ao índio que desempenha o papel de enfermeiro. Dado que o mesmo tem juízo curto, sem adequada orientação “acabaria dando cabo do doente”. Sua incapacidade reflexiva faz com que se atrapalhe e dê ao doente “tudo misturado e arrevesado”, provocando mais prejuízo do que proveito. Portanto, sem um acompanhamento atencioso do padre, o resultado é desastroso, “porque este povo não tem juízo, não conhece medidas”²⁶².

No entender de Sepp, os indígenas são marcados por uma incrível rudez e ignorância, sobretudo em se tratando de coisas espirituais. Tal fato leva o missionário a afirmar que não

²⁵⁹ Afirma que os coroinhas, após a Santa Missa, lhe mostram “os objetos do sacrifício, para verificar-se se estão bem limpinhos ou não, caso contrário iriam para o altar dum jeito que arrepiaria o Padre”. SEPP, 1980, p. 125.

²⁶⁰ Entre as expressões com as quais os caracteriza, Sepp expressa que “são estúpidos, brancos, bronquíssimos estes nossos selvícolas para todos os assuntos espirituais, para tudo que reclama trabalho mental e que se não pode ver com os olhos”. SEPP, 1980, p. 245.

²⁶¹ No texto, Sepp afirma: “se deixo escapar uma inspeção dessas não se reconhecerá mais bacias e panelas de tanta sujeira”. SEPP, 1980, p. 127.

²⁶² As três citações destacadas no parágrafo encontram-se em SEPP, 1980, p. 128.

pode confiar nos índios, principalmente em questões de relevada importância, como, por exemplo, a administração do sacramento do batismo em situações de urgência, tais como a morte iminente da pessoa a ser batizada²⁶³.

Também aparece destacado nos relatos de Sepp uma outra manifestação dessa condição dos indígenas. Ele revela que eles não são capazes de antecipar, mentalmente, situações de emergência ou necessidade. São incapazes de criar ou imaginar situações inusitadas, ou exercer a capacidade da intuição criativa. Por isso não planejam, não prevêm. Tal aspecto faz com que se tornem marcadamente inconstantes nas atividades e tarefas em realização. Desse modo, manifestam-se extremamente imprevidentes, despreocupados com o dia de amanhã²⁶⁴. Vêm apenas o imediato, estão ocupados em usufruir o presente.

As articulações discursivas acerca da capacidade racional e criativa dos indígenas revelam aspectos significativos do imaginário de Sepp. Na produção da história por ele realizada, a alteridade do indígena, embora constatada, não é reconhecida em sua distinção. Ao contrário, ela é estigmatizada ao ser considerada como incapaz e desprovida de criatividade.

A incapacidade reflexiva dos índios é apresentada como enorme dificuldade ao trabalho do missionário. Leva-o a duvidar sobre a possibilidade de inseri-los na vida sacramental. Revela-se como atitude própria do senso de percepção infantil, capaz tão-somente de lidar com questões prático-operativas. Esse dado é assim descrito:

Estes índios são tão pueris, tão grandemente simplórios e de juízo tão curto, que os primeiros Padres, que converteram estes povos, duvidaram realmente se eram capazes de receber os Santos Sacramentos. Não são capazes de inventar e excogitar algo que seja de seu próprio juízo e intuição, [...] Têm de fato juízo curto, nada sabem imaginar-se ou fingir-se, quando o não vêem. Isto dá muito trabalho ao missionário²⁶⁵.

Esse é um dos aspectos mais marcantes da caracterização dos indígenas. E, sem dúvida, do ponto de vista da iniciativa missionária de Sepp, o mais preocupante. Constituíam-se

²⁶³ A prática da realização do batismo, na Igreja Católica Romana, é facultada a qualquer batizado quando se trata de caso de urgência, tal como uma criança recém-nascida em risco de vida. Sepp anota que os índios, dada sua ignorância, nessas ocasiões “seriam capazes de omitir algo de essencial no ato do batismo, ou de não antecipar a intenção, ou até de inverter ambas as coisas”. SEPP, 1980, p. 187.

²⁶⁴ Cf. SEPP, 1980, p. 147.

²⁶⁵ SEPP, 1980, p. 144s. Ver também MURATORI, 1993, p. 131.

num dos indícios mais salientes da condição de povos não civilizados. Tal constatação passa a ser, para ele, um dos elementos de justificação de sua intervenção na perspectiva de proporcionar-lhes possibilidades para alcançarem o estágio da civilização.

A caracterização dos indígenas como incapazes de exercer a reflexão teórica é feita, pelo autor dos relatos, em nome do pressuposto de que ele participa da “racionalidade supostamente universal”²⁶⁶. Na sua percepção, os comportamentos dos indígenas desafiam essa racionalidade. A avaliação de Meliá destaca expressamente que “para o missionário quase parece estabelecer-se uma oposição sistemática entre a tradição guarani e racionalidade”²⁶⁷. Esse modo específico de perceber a alteridade indígena legitima a inferiorização e estigmatização a que a mesma é submetida. Tudo isso feito em nome da preservação da pureza da identidade do missionário.

3.4 Predispostos para a imitação

A constatação da carência da capacidade reflexiva nos indígenas faz com que o missionário Sepp os caracterize como bárbaros, selvagens. Leva-o a considerá-los como criaturas sem juízo, estúpidos, rudes e ignorantes. Tal condição os assemelharia aos animais porque desprovidos de inteligência e de capacidade criativa. Existem neles, no entanto, indícios e manifestações de habilidades e disposições para a realização de tarefas e atividades práticas.

Sepp reconhece que os índios têm boa aptidão para execução de atividades práticas. Nesse particular, revelam uma incrível habilidade e disposição para aprender ofícios e artes mecânicas. A sua potencialidade imaginativa pode ser fraca ou nula, mas sua capacidade imitativa é acentuada. Nos mais diversos ofícios e artes, revelam-se como bons imitadores²⁶⁸. Basta terem diante dos olhos o exemplo, o modelo ou molde de determinado objeto a ser feito

²⁶⁶ “*Son precisamente aquellos comportamientos que más desafían la racionalidad supuestamente universal del misionero, los que revelan los aspectos más tradicionales de la cultura guaraní*”. MELIÁ, Bartomeu. **El guarani conquistado e reducido**. Asunción: Universidad Católica, 1986. p. 109.

²⁶⁷ “*Para el misionero casi parece establecerse una oposición sistemática entre tradición guaraní y racionalidad*”. MELIÁ, 1986, p. 109.

²⁶⁸ No texto se afirma: “É indescritível sua habilidade imitativa. Se nada sabem excogitar de suas cabeças, sabem, no entanto, fazer qualquer coisa que seja, por mais difícil que pareça, quando tiverem à mão o molde ou modelo”. SEPP, 1980, p. 144.

e o reproduzem tal qual, afirma o missionário. No seu entender, eles possuem capacidade reprodutiva e não criativa.

Sepp compara-os, nesse aspecto, a crianças grandes. Isto é, possuem estatura de pessoas adultas, mas sua faculdade mental é típica do modo de raciocinar da idade infantil. São infantes, mas capazes de produzir, ou melhor, reproduzir o que conseguem captar em seu senso prático operativo. Constata que tal aptidão apresenta-se limitada pela dependência da percepção visual imediata. Quando, ao executarem uma dada tarefa, não tiverem a sua disposição o molde ou modelo “então tudo sai errado e arrevesado, então uma criança européia terminará o trabalho muito antes que o índio”²⁶⁹. Esse aspecto constituiria, no entender do missionário, um indicativo de que lhes falta a engenhosidade própria para a apreensão mental e a criação prático-operativa dela resultante.

Se não se pode esperar atividades de sua própria iniciativa, nascidas, criadas ou forjadas de sua própria intuição, no entanto são capazes de copiar, imitar com tal grau de perfeição que é admirável²⁷⁰. Sepp reconhece que são brancos para coisas espirituais, mas muito hábeis nas artes mecânicas. Manifestam fraca habilidade para solucionar questões que exigem trabalho mental. Mostram-se pouco familiarizados com os assuntos espirituais. Parecem dotados de frágil memória. “Para os serviços mecânicos, porém, têm olhos de lince.”²⁷¹ Nessa dimensão revelam possuir uma agilidade operativa de muita precisão.

A percepção dessa capacidade imitativa e a constatação das habilidades práticas não são razões suficientes para que o missionário mostre confiança em relação às iniciativas dos indígenas. Não demonstram ser dotados de senso de responsabilidade necessário para a coordenação de iniciativas e atividades. Tal situação faz com que sejam caracterizados por um princípio assim expresso: “devo tratar com índios sem a mínima organização política,

²⁶⁹ SEPP, 1980, p. 145.

²⁷⁰ Sepp menciona a confecção de um tecido de renda feita por uma índia a partir dum modelo europeu. E anota: “A nova tanto se assemelha com a antiga, que não serás capaz de distinguir qual a renda neerlandesa ou espanhola e qual a indígena”. SEPP, 1980, p. 144. E observa que o mesmo ocorre com um órgão, uma cópia de um missal, trombetas e relógios feitos pelos índios a partir de modelos europeus.

²⁷¹ SEPP, 1980, p. 245. Em outra parte de seus escritos, Sepp observa que precisa “dizer tudo à frente deles como às crianças pequeninas, porque esses velhos são tão esquecidos, e de tão fraca memória, que por si mesmos mal são capazes de fazer o santo sinal da cruz”. SEPP, 1980, p. 125.

prudência e perícia nos negócios”²⁷². Por isso, no entender de Sepp, a execução de tarefas mais exigentes precisa ser supervisionada pelo padre.

Embora reconheça nos índios essa predisposição para a realização de ofícios e artes mecânicas, Sepp observa que a execução de diversas práticas parece desprovida de engenhosidade. Falta-lhes a criatividade necessária para dar conta de algumas tarefas simples do cotidiano. Parecem ter dificuldades para perceber jeitos mais adequados para fazer certos trabalhos. Cita o exemplo das formas de caçar, utilizadas pelos indígenas, sem muito êxito²⁷³. Mostra que até nessa questão bem elementar precisa orientá-los.

Algo semelhante parece verificar-se em relação ao trabalho dos índios quanto ao cultivo de plantações. Sepp apresenta uma breve menção sobre o modo como praticavam o plantio, que ele nomeia de “estranho modo de semear”. Faziam suas roças nas clareiras abertas na mata, para aproveitar a fertilidade e a umidade do solo. As árvores eram derrubadas com machados de pedra. Após secarem, colocavam fogo nos galhos menores²⁷⁴. Nas cinzas resultantes, depositavam as sementes para germinar e produzir. Nessa prática ele constata, mais uma vez, algumas das características marcantes dos indígenas: sua indolência, sua fraca persistência no trabalho e seu frágil senso de providência.

Além de constatar a apurada capacidade imitativa e a habilidade prática, mesmo limitadas pela frágil engenhosidade e criatividade, Sepp observa que os índios demonstram agilidade e destreza em várias atividades. Reconhece que tais formas de proceder foram treinadas com o acompanhamento dos missionários que atuaram e dos que continuam ensinando nas reduções. Manifesta que, mediante a supervisão dos padres, esses indígenas conseguem aprender a execução prática das mais diversas tarefas necessárias à manutenção da vida nos povoados.

Nos seus escritos, Sepp mostra-se impressionado com a agilidade demonstrada pelos indígenas na execução de algumas tarefas específicas. Enquanto navegavam pelo rio para

²⁷² SEPP, 1980, p. 198.

²⁷³ No seu relato afirma: “Ensinei estes métodos aos meus índios, que, por causa de sua grande ingenuidade, nada sabiam dessas artimanhas européias e não conheciam outra maneira de caçar senão de atirar com arco e flecha para cada pássaro isoladamente”. SEPP, 1980, p. 142. Antes fizera menção ao uso de laço ou de alçapão para pegar pombas.

²⁷⁴ Cf. SEPP, 1980, p. 205.

chegar às reduções, ele observa que os remeiros eram tão ágeis que não se percebia o barulho dos remos na água. Além disso, a condução do barco lhe proporcionava a sensação de apurada habilidade dos remeiros indígenas. Igualmente lhe chama a atenção a rapidez com que executam o traslado das embarcações por meio das corredeiras, rio acima, para dar continuidade a sua viagem²⁷⁵.

Outras manifestações dessa agilidade e destreza são apresentadas nos relatos. A prática de aprisionamento e abate de gado do campo representa um bom exemplo dessa habilidade. Sepp afirma que os índios são muito ágeis, mesmo com instrumentos rudimentares, em matar e preparar a carne da rês para o consumo. “Tudo isto se deu numa hora. Impossível de dizer-se com que perícia e rapidez os índios pegam uma rês, derrubam-na, tiram-lhe o couro e esquartejam-na.”²⁷⁶ Aproveita a oportunidade para anotar outro aspecto da destreza do indígena: “mas muito mais rápidos ainda são no comer”.

Em diferentes situações da vida cotidiana, a agilidade dos indígenas pode ser constatada. Tal aspecto é mais facilmente observável nas lidas com as quais os mesmos estavam familiarizados no modo de vida antes de sua integração nas reduções. Como exemplo, Sepp menciona a capacidade do índio de superar certas adversidades. “É indescritível com que agilidade e rapidez os índios sabem desfazer-se do tigre mais selvagem, quando são por ele inesperadamente atacados.”²⁷⁷

Dentre as habilidades percebidas nos indígenas, as mais apreciadas por Sepp são os seus talentos para manifestações artísticas. Por ocasião de sua chegada a Buenos Aires, observa seu esforço e empenho na apresentação de músicas para os missionários. Na oportunidade de sua recepção nas reduções, mostra-se impressionado com a diversidade de representações artísticas protagonizadas pelos indígenas. No desempenho de sua atividade missionária, ele constata as capacidades de seus aprendizes para o aprendizado e execução de peças teatrais, encenações litúrgicas e torneios esportivos. No entanto, ele enfatiza, em especial, o talento dos índios para a música. Afirma que eles “são, por natureza como que talhados para a música, de maneira que aprendem a tocar com surpreendente facilidade e

²⁷⁵ Quanto à agilidade de remar, ele anota: “os índios sabem remar tão cuidadosamente, que mal se ouve o barulho dos remos”. Sobre esse outro aspecto, afirma: “fizeram isso com estupenda rapidez”. SEPP, 1980, p. 110 e p. 119, respectivamente.

²⁷⁶ SEPP, 1980, p. 117.

²⁷⁷ SEPP, 1980, p. 141.

destreza toda sorte de instrumentos, e isto em tempo brevíssimo”²⁷⁸. Tal condição motiva o missionário a aplicar-se, das mais diversas formas, na tarefa do ensino da música aos nativos.

Essas formulações sobre a predisposição dos índios para a imitação apresentam características de uma apreciação positiva de sua condição. Expressam uma percepção que indica a possibilidade de articulação de iniciativas para promover seu aprendizado. Sugerem que seu autor acredita que eles reúnam as capacidades necessárias para a aprendizagem. No entanto, os relatos de Sepp sobre essa dimensão, mesmo reconhecendo sua capacidade imitativa, permanecem nos quadros de elaborações discursivas estigmatizadoras. Embora perceba e descreva elementos que os capacitem para a aprendizagem, a mesma apenas seria viável mediante a presença de um modelo a ser copiado. Esse modo específico de considerar tais dimensões representa uma justificativa para a manutenção de relações de dependência e constitui-se como elemento de legitimação do discurso que os considera seres inferiores.

3.5 Nas trevas da perdição

Nos itens anteriores, foram apresentados alguns aspectos específicos destacados no discurso de Sepp sobre sua caracterização dos indígenas. Esses permitem evidenciar elementos significativos de sua compreensão da alteridade indígena. Por meio deles, ressalta o modo distinto de ser e de viver desses povos com os quais entrou em contato. Caracterizando-os como bárbaros e selvagens, preguiçosos e vorazes, inaptos para a reflexão teórica, busca demonstrar que se encontram numa condição distante do ideal de humanidade por ele vivenciado. Na sua compreensão, o ser humano constitui-se como tal pelo exercício de sua racionalidade, demonstrada também mediante a capacidade determinada e organizada de ordenar o mundo social.

Sua constatação dos aspectos marcantes da condição vivenciada pelos indígenas se lhe oferece como oportunidade para considerá-los como pobres e abandonados. As distinções por ele ressaltadas em seus relatos fazem qualificá-los como pobres coitados. Observando seu modo de vida, julga-os como sofredores, esquecidos pelo mundo. No seu entender, pelo fato de viverem fora das fronteiras estabelecidas pela dinâmica das reduções, eles encontram-se nas trevas da perdição.

²⁷⁸ SEPP, 1980, p. 247.

No entanto, o relato da fundação da nova povoação constitui-se a ocasião para Sepp apresentar, de modo mais explícito, sua caracterização geral dos indígenas. Nela se evidencia, de modo sintomático, o processo de estigmatização coletiva. Vários elementos significativos dessa dinâmica, posta em movimento, podem ser apresentados. Sua relevância para a reflexão em questão faz com que sejam destacados.

Um primeiro aspecto mencionado nesse relato é o próprio espaço, o território onde seria instalada a nova redução. Sepp refere que a comitiva que saiu a inspecionar a área propícia encontrou uma colina levemente elevada, com bosques amenos, abundante madeira e boas aguadas. Constatado que o local reunia os requisitos, ficou decidido, de modo unânime, que ali seria estabelecida a nova “colônia”²⁷⁹. A seguir ele afirma: “ao nascer do sol, subimos o outeiro onde erigimos o estandarte da Cruz salutar, em sinal da tomada de posse daquela terra”²⁸⁰. No seu entender, a própria terra encontra-se em poder da ação do demônio. Constituía uma espelunca ocupada por bárbaros pagãos. Precisa ser conquistada pela iniciativa da ação missionária. O sinal distintivo dessa tomada de posse é a ereção da cruz, indicativo da vitória da força de Cristo sobre a ação sedutora de satanás²⁸¹. Desse modo seria resgatada das trevas da infidelidade e se converteria em aldeia de fiéis católicos.

Outro aspecto relevante aparece destacado quando Sepp se refere à distribuição dos lotes de terra e ao início dos trabalhos de preparação das roças para as plantações. Menciona duas providências adotadas e apresenta as razões de seu procedimento. Afirma: “logo que reparti a terra pelos caciques e famílias, mandei levantar uma cruz para limite de seus campos”²⁸². Por um lado, as cruzes representavam uma marca definidora dos limites da área de terra assinalada a cada grupo de índios. Por outro lado, tais cruzes indicariam, de modo explícito, o domínio cristão sobre a terra. Com isso, ele sugere que os ocupantes anteriores dessa terra eram submissos aos ídolos. Do ponto de vista de Sepp, constituíam infieis, povos abandonados nas trevas da perdição.

²⁷⁹ Em seu texto Sepp usa este termo para mencionar a nova redução por ele fundada e organizada. Ele lhe confere a denominação de redução de São João Batista. O termo “colônia” (destacado com o sinal gráfico “colônia”), nas páginas seguintes da tese, é usado para nomear essa redução.

²⁸⁰ SEPP, 1980, p. 203.

²⁸¹ Sobre esse aspecto cabe observar a afirmação contundente no relato, no qual ele assim expressa: “El monumento sagrado debía servirnos no sólo como piedra angular o fundamental de nuestra futura colonia, sino también y con buen derecho como símbolo de la victoria del cristianismo y de la expulsión de los demonios infernales de la vasta campiña y las selvas sombrías, cuyos dueños habían sido, durante tantos miles de años, adorados como ídolos por los infieles paracuarios”. SEPP, 1973, p. 195.

²⁸² SEPP, 1980, p. 208.

A segunda providência tomada foi a bênção dos campos. Ele ressalta a importância desse rito como meio de expulsar os demônios que ocupavam livremente esse espaço. Ao destacar tal aspecto, Sepp qualifica a condição dos antepassados dos índios cristãos. Para ele, a vida de dispersão, nas selvas, caracteriza a condição de barbárie. Os próprios índios podiam agora, ao derrubar os matos, perceber e “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”²⁸³. A instalação da redução representaria a superação desse deplorável estado de seus antepassados. Sua infidelidade, sua submissão nas trevas da perdição poderia ser vencida pela iniciativa do missionário²⁸⁴.

A descrição que Sepp faz dos indígenas está marcada pelos preconceitos que impregnavam a mentalidade de sua época. Meliá faz uma análise dos termos usados nos relatos dos missionários sobre eles e aponta os preconceitos que lhes estão subjacentes. O índio, considerado como “não-homem”, é apresentado como “animal” em virtude de seus traços físicos, dos seus hábitos alimentares; é mostrado como “besta”, destinado ‘por natureza’ à escravidão; é descrito como “monstro”, pela antropofagia; é caracterizado como “selvagem”, por sua nudez, por sua dispersão e nomadismo, por sua liberdade e pouca submissão. E em outras ocasiões, tem sido equiparado à “criança”, por sua falta de previsão e incapacidade de reflexão²⁸⁵.

Essa caracterização dos índios impede ao missionário o reconhecimento do outro e de sua autonomia. Até porque, segundo Gadelha, “não se tratava, para os homens do século XVII, procurar entender o outro, respeitá-lo, e sim adequá-lo a um novo estilo de vida, compatível com os ideais utilitários da civilização européia”²⁸⁶.

Para a compreensão de Sepp, marcada pela visão negativa do mundo, os índios “permanecem nas trevas da morte eterna”. A sua situação é de perdição. São incapazes de

²⁸³ SEPP, 1980, p. 209.

²⁸⁴ Tal condição já estaria se consolidando pela ritualização da bênção: “pero hoy habíamos expulsado al enemigo maligno por mi bendición y consagración de los campos y de sus frutos, según el rito de la santa iglesia católica”. SEPP, 1973, p. 206.

²⁸⁵ Cf. MELIÁ, 1977, p. 15.

²⁸⁶ GADELHA, Regina. O guarani: cultura e conflito. **Anais do VII Simpósio Nacional de Estudos Missionários** (1987). Santa Rosa: FAFI Dom Bosco, 1988. p. 69.

obter a sua salvação. Precisam ser salvos pela intervenção do missionário, uma vez que vicejam nas trevas do paganismo.

Essa avaliação que o missionário faz, julgando a mentalidade indígena a partir de seus critérios, impede-lhe de estabelecer um diálogo²⁸⁷. O espírito de conquista, dentro do qual se desenvolve a ação missionária de Sepp, torna impossível reconhecer o outro como possuidor de uma autêntica religião. Afinal, afirma Schaden, “os missionários não viam nenhuma razão para se informarem melhor sobre coisas tidas de antemão como falsidades e que, portanto, existiam tão somente para serem erradicadas”²⁸⁸. E como não estabelecessem diálogo, tampouco os jesuítas eram capazes de descobrir valores morais presentes no comportamento dos aborígenes.

A possibilidade de diálogo ficava inviabilizada. Ao considerar o modo de viver dos indígenas como bárbaro e selvagem, ao qualificá-los como indolentes e preguiçosos, desprovidos de capacidade criativa e racional, o missionário não os reconhecia como sujeitos aptos ao diálogo. Até porque, segundo Schaden, “seria exigir muito dos jesuítas coloniais que pudessem ter tido algum interesse na preservação da cultura dos índios, que era precisamente o que vinham substituir pela mensagem europeu-cristã de que eram portadores”²⁸⁹. O preconceito que permeia o seu julgamento bloqueia a disposição de uma aproximação de reconhecimento mútuo.

Sepp e outros missionários do seu tempo consideraram irrelevante a tradição e o modo de viver dos povos indígenas. Segundo Suess, “não encontraram ‘sementes do Verbo’ neste passado, nem o consideraram ‘preparação evangélica’ digna de ser ‘assumida para ser redimida’”²⁹⁰. Estavam interessados em conquistar novos membros para integrar na Cristandade, aumentando o número de fiéis no “rebanho de Cristo”.

²⁸⁷ Na análise de Azzi, “a mentalidade de conquista gerava no missionário uma atitude de monólogo e não de diálogo com relação às outras culturas e religiões. Daí, a pouca percepção dos valores indígenas”. AZZI, Riolando. Método missionário e prática de conversão na colonização. In: SUESS, Paulo (org.). **Queimada e sementeira**: da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 91.

²⁸⁸ SCHADEN, Egon. A religião guarani e o cristianismo. **Anais do IV Simpósio Nacional de Estudos Missionários** (1981). Santa Rosa: FAFI Dom Bosco, 1982. p. 17.

²⁸⁹ SCHADEN, 1982, p. 18.

²⁹⁰ SUESS, Paulo. **Evangelizar a partir dos projetos históricos dos outros**: ensaios de missiologia. São Paulo: Paulus, 1995. p. 19.

A consideração de aspectos específicos das formulações de Sepp acerca da alteridade indígena em seus relatos apresenta-se como tarefa relevante nessa etapa da reflexão. Tais questões serão salientadas em forma de elaboração de tópicos de análise de algumas dimensões, sem a intenção de exaurir as possibilidades abertas na apresentação da temática em estudo.

No processo de produção ou escrita de sua história, o missionário Sepp não apenas relata fatos ou acontecimentos tais quais eles sucederam. Ele institui sentidos. As suas formulações acerca da alteridade indígena constituem indícios reveladores dessa dinâmica. Mais do que descrever o seu modo próprio de ser e viver, ele atribui significados às suas condutas. Nesse procedimento, ele está influenciado pelos preconceitos inerentes à sua condição de europeu seiscentista.

A sua maneira de considerar a alteridade indígena manifesta elementos típicos da percepção dos colonizadores e missionários de período colonial. Todorov caracteriza essa compreensão. Ele afirma que a experiência dos europeus com os índios se alternava entre duas atitudes distintas. “Ou ele pensa que os índios são seres completamente humanos, com os mesmos direitos que ele, e aí considera-os não somente iguais, mas idênticos.”²⁹¹ Desse modo de perceber decorrem as tentativas e práticas de assimilacionismo, de redução do outro a si mesmo. “Ou então parte da diferença, que é imediatamente traduzida em termos de superioridade e inferioridade.”²⁹² Nesse caso, obviamente, os índios passam a ser vistos como inferiores. Disso resulta a recusa da existência de uma substância humana realmente outra. O que, em última instância, confere fundamento a essas configurações da experiência da alteridade é a idéia da “identificação de seus próprios valores com os valores em geral, de seu eu com o universo; na convicção de que o mundo é um”²⁹³.

No discurso de Sepp, tornam-se muito evidentes alguns elementos próprios de processos de estigmatização dos indígenas. Alguns indícios desse procedimento se manifestam nas caracterizações fantasiosas de distintas condutas dos mesmos. Tais figurações, além de justificar práticas de inferiorização, evidenciam o medo da contaminação. São aspectos reveladores de outra consideração de Todorov acerca da experiência da

²⁹¹ TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**: a questão do outro. São Paulo: Martins Fontes, 1983. p. 41.

²⁹² TODOROV, 1983, p. 41.

²⁹³ TODOROV, 1983, p. 41.

alteridade. “A primeira reação, espontânea, em relação ao estrangeiro é imaginá-lo inferior, porque diferente de nós: não chega nem a ser um homem, e, se for homem, é um bárbaro inferior.”²⁹⁴ Manifestações desse modo de perceber a realidade marcam presença significativa nos relatos abordados nesta análise.

As formulações de Sepp sobre condutas e modos de vida dos indígenas encontram sua razão de ser e adquirem significado quando consideradas nos quadros de seu imaginário missionário. Constitui dimensão integrante desse imaginário o discurso que articula elementos legitimadores de suas práticas missionárias. A maneira específica de apresentar aspectos marcantes da situação vivida pelos indígenas, destinatários de suas iniciativas, representa um componente significativo desse processo. Ao mostrar aos seus leitores o modo de ser desses povos, justifica sua intervenção missionária. Manifesta, assim, a importância e o significado que ele atribui ao seu protagonismo.

A reflexão sobre o processo de constituição do imaginário missionário, que se evidencia nos escritos de Sepp, requer que se tenha em conta o modo como se articulam as suas práticas. O discurso que contempla a diversidade de iniciativas missionárias por ele adotadas e o significado atribuído às mesmas constituem o objeto a ser considerado e abordado no seguinte capítulo.

²⁹⁴ TODOROV, 1983, p. 73.

4 PRÁTICAS MISSIONÁRIAS

Uma questão relevante a ser considerada na análise dos discursos de Sepp é a compreensão de práticas missionárias que neles se evidencia. Nesse particular, torna-se necessário proceder gradualmente. Trata-se, primeiramente, de destacar e explicitar elementos marcantes desse aspecto, verificáveis nos relatos. Um passo seguinte consiste em ressaltar as implicações dessas variáveis na dinâmica social desencadeada no processo em debate. Numa abordagem mais aprofundada, busca-se averiguar o seu significado na articulação do imaginário missionário em consideração nessa pesquisa.

Ao longo de seus relatos, Sepp vai revelando sua disposição de atuar como missionário. Ele havia manifestado sua vontade ao apresentar-se como indípeta, como candidato a ser enviado para as missões. Com outros companheiros, atravessou o oceano, suportando as dificuldades dessa travessia, para exercer seu ministério junto aos povos nativos do Paraguai²⁹⁵. Nas reduções, passou a tomar parte das iniciativas e práticas em curso, mencionadas em suas narrativas.

O pressuposto básico que fundamenta sua intervenção é a compreensão que ele tem dos indígenas. Considera-os como bárbaros, selvagens, incapazes para a reflexão teórica, pouco dotados de responsabilidade para tomada de decisões²⁹⁶. Tal condição, no seu entender, constitui razão suficiente para justificar sua atuação missionária. Sobre esse aspecto, apresenta-se oportuna a observação de Gambini: “os jesuítas acreditavam que [...] encontrariam seres sub-humanos e foi exatamente para transformá-los em algo melhor que

²⁹⁵ Era assim nomeado o território missionário abrangido, ao tempo de Sepp, pela Província Jesuítica do Paraguai. Incluía em sua área territorial, partes do que hoje constituem os países da Argentina, Uruguai, Brasil e Paraguai.

²⁹⁶ Esses elementos foram desenvolvidos no capítulo anterior.

vieram para cá”²⁹⁷. Com sua intenção de elevá-los a uma vida civilizada, Sepp relata que se aplicou na realização de práticas missionárias para convertê-los à fé cristã católica.

A intervenção missionária era compreendida, conforme expressão de Sepp, como uma conquista. O jesuíta considerava o espaço indígena como um vazio, porque seus habitantes não conheciam Nosso Senhor Jesus Cristo. Dentro da dicotomia religiosa do bem e do mal, este espaço estava ocupado pelo diabo, senhor absoluto dos selvagens infiéis, que deveriam ser conquistados. A necessidade da conquista constituía-se numa razão justificadora dos meios empregados na sua realização. O missionário agia movido pelo seu dever de conseguir a salvação de todos e julgou ser responsabilidade sua libertar os indígenas, arrancando-os do domínio do demônio.

Para abordar mais amplamente esse conjunto de questões, torna-se necessário introduzir considerações sobre um aspecto referencial para essa análise. O conceito de fronteira está estreitamente relacionado ao ato de circunscrever limites, de impor definições aceitas e reconhecidas. Segundo Bourdieu, tal ação funda-se na força legítima, a qual “como todo poder simbólico, no reconhecimento, produz a existência daquilo que enuncia”²⁹⁸. A base sustentadora da força desse ato reside no fato de originar-se da autoridade. O autor, ao enunciar as coisas com autoridade, “subtrai-as ao arbitrário, sanciona-as, santifica-as, consagra-as, fazendo-as existir como dignas de existir, como conformes à natureza das coisas, ‘naturais’”²⁹⁹. Mais do que uma realidade dada, a fronteira representa um fato (algo feito) estabelecido (que a autoridade estabelece). Ou segundo Bourdieu, a “fronteira nunca é mais do que o produto de uma divisão a que se atribuirá maior ou menor fundamento na ‘realidade’ segundo os elementos que ela reúne”³⁰⁰. Ao mesmo tempo em que produz uma diferença cultural, ela é produto dela.

As práticas missionárias de Sepp tinham como objetivo básico a humanização e civilização dos indígenas. Na perspectiva dessa finalidade, podem ser consideradas como processo de estabelecimento de fronteiras. Para realizar essa meta, pretendia “arrebanhá-los no grêmio da santa Madre Igreja”, “reuni-los em reduções”. Seu desejo era que, dessa forma,

²⁹⁷ GAMBINI, 1988, p. 121.

²⁹⁸ BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: DIFEL, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. p. 114.

²⁹⁹ BOURDIEU, 1989, p. 114.

³⁰⁰ BOURDIEU, 1989, p. 114.

“possa este rebanho pequenino escapar à voracidade do lobo infernal, e ser conduzido do deserto deste mundo às pastagens felicíssimas e abundantes da vida sempiterna”³⁰¹.

Para a consecução do seu objetivo, ele empenhou-se em estruturar as reduções como um espaço privilegiado de vivência da religiosidade cristã, baseada nos preceitos do Catolicismo. Nessa perspectiva, Sepp apresentou-se como um destacado agente do processo reducional. Ele mostrou-se capaz de ampliar os limites da missionarização e de, a partir do seu imaginário, realizar o aperfeiçoamento da mesma por meio da música, do teatro, da dança, da construção elaborada de templos e ornamentação das coisas sacras para a “maior glória de Deus”. Dessa forma, ele corporificou, no povoado que fundou e naqueles em que exerceu suas práticas missionárias, o imaginário de agente civilizador.

A abordagem das práticas missionárias requer ainda a tematização de outra questão. O conceito de civilização está associado à capacidade que um determinado grupo humano tem de incorporar as criações técnicas acumuladas ao longo de gerações e utilizá-las de modo a fazer valer seu máximo potencial. Essa característica peculiar tende a ser traduzida em termos de afirmação de superioridade cultural resultante da força de sua ciência e de sua técnica no domínio racional dos recursos naturais. O modo de estruturar a vida decorrente dessa dinâmica passa a ser considerado como ordenamento social elevado. A partir dessa autocompreensão, assim forjada no ocidente europeu, ocorreu o processo de estigmatização das culturas distintas, denominadas de bárbaras. Dessa noção, resultam práticas de colonização, conquista e tentativa de implementação do sistema de vida europeu ocidental nas sociedades contatadas no processo de expansão colonial.

As práticas missionárias de Sepp, apresentadas em seus escritos, podem ser consideradas, de modo geral, como parte integrante da mentalidade subjacente ao modelo de Cristandade que engendrou o processo de evangelização do continente americano a partir do século XVI. Essa Cristandade estava marcada por um catolicismo de conquista onde a evangelização por *tabula rasa* estruturava o seu modelo³⁰². Segundo Dussel, “o cristianismo

³⁰¹ As afirmações destacadas no parágrafo encontram-se em SEPP, 1980, p. 248s.

³⁰² A noção evangelização por *tabula rasa* é desenvolvida por Dussel: “a ‘tabula rasa’, consistia em afirmar que no indígena não havia nenhum valor recuperável e, por isso, era necessário começar de novo: com nova língua, nova cultura, novos costumes e nova religião. O índio era considerado uma criança que devia aprender tudo”. DUSSEL, Enrique. As reduções: um modelo de evangelização e um controle hegemônico. In: HOORNAERT, Eduardo.(org.). **Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais**. IX Simpósio Latino-americano da

hispano-lusitano chegará determinado por longa história da Cristandade, permitindo que o processo de evangelização seja a um só tempo e equivocadamente civilizatório, ou seja: processo de aniquilação cultural e política dos povos ameríndios”³⁰³.

Os missionários estavam influenciados pelos preconceitos e estereótipos criados pelos colonizadores como forma de legitimação das ações de conquista. No entender de Hoornaert, a prática da conquista dos povos ameríndios era justificada com expressões de camuflagem da realidade. Entre elas, por sua marca estigmatizadora, encontra-se a expressão “índio”. “Esse índio, no modo de pensar dos colonizadores, era um ser genérico e estereotipado, um selvagem e um pagão ou gentio. Ele necessitava de civilização e evangelização.”³⁰⁴ Essa maneira de pensar impedia o reconhecimento do outro enquanto diferente. O contato com a realidade, nessas condições, servia apenas como confirmação das idéias já previamente formadas.

4.1 Racionalização da vida

Na compreensão de Sepp, os indígenas viviam em situação de barbárie, de não humanização. Seu modo de viver, marcado pela dispersão nas selvas, afastava-os da possibilidade de serem cristãos. A intervenção missionária tinha em vista conseguir a conversão dos indígenas. Essa seria alcançada mediante o abandono de suas infidelidades e de suas práticas idolátricas para adotarem atitudes próprias de cristãos.

As iniciativas missionárias estavam orientadas por uma finalidade salvacionista. Tratava-se de proporcionar aos indígenas os meios necessários e eficazes para que pudessem sair de sua condição pagã e selvagem. Desse modo, no entender de Sepp, teriam a oportunidade para tornar-se humanos e cristãos. Implicaria sua integração na vida, educação e atividades religiosas desenvolvidas nas reduções.

A conversão, proposta pela ação missionária, operava uma transformação profunda na vida dos indígenas. Ao longo dos relatos de Sepp, aparecem diversos aspectos dessa

CEHILA (Manaus, 1981). São Paulo: Paulinas, 1982. p. 10. E Gambini anota: “Os jesuítas encontraram o papel em branco no qual tanto desejavam escrever sua verdade. Esse papel era a alma indígena”. GAMBINI, 1988, p. 90.

³⁰³ DUSSEL, 1992. p. 9.

³⁰⁴ HOORNAERT, Eduardo. A Igreja no Brasil. In: DUSSEL, Enrique (org.). **Historia liberationis**. 500 anos de história da Igreja na América Latina. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 299.

mudança. De modo geral, apresentava-se como modificação do modo de vida bárbaro e selvagem para uma vida civilizada. Tais transformações realizavam-se pela introdução dos indígenas nas reduções, “este novo local de conversão”. Nelas, sob a orientação e os ensinamentos do padre missionário, seriam aprendidas as atitudes típicas do índio convertido cristão³⁰⁵.

Um indicativo característico da vida bárbara e selvagem dos indígenas era a sua nudez. Várias vezes Sepp o refere em seus escritos. Ele admirava-se que os índios andassem seminus. Afirma que meninas e rapazes andam como Deus os criou, totalmente nus. Por isso, uma primeira preocupação do padre missionário era a de providenciar vestimenta aos novos cristãos. Assim como o batismo, sinal de conversão, era o meio de entrada na Igreja, seria necessário que os índios, ao entrarem na redução, estivessem também vestidos. Para tanto, ele organiza o cultivo do algodão para a confecção de tecidos. Sepp lembra que, antes da transmigração das mulheres e crianças para a nova “colônia”, por ele fundada, providenciou vestimentas para elas, pois os índios não estavam “habitados em sua infidelidade a adaptar ao corpo vestimenta alguma”³⁰⁶.

Pela conversão, pretendia-se também disciplinar os hábitos alimentares dos índios ou, mais propriamente, erradicar a sua voracidade. Esse aspecto era um indício inequívoco de sua condição selvagem, característica da vida na gentildade, no paganismo. Segundo Sepp, os índios devoravam quantidades desmesuradas de carne semicruda. Essa sua falta de moderação, assemelhando-os aos animais, precisava ser superada. A criação de uma disciplina alimentar implicaria a assimilação da noção de previsão e providência. Precisavam aprender a ordenar o consumo dos alimentos, de modo regular e metódico.

Nessas articulações discursivas de Sepp, percebe-se claramente a forma como ele vai produzindo sua história. Mais do que relatar fatos, ele vai atribuindo sentidos e significados às realidades consideradas. Esse seu procedimento é configurado pelo seu imaginário. Além disso, fica saliente o processo de afirmação de sua identidade missionária, instituída em contraste com a alteridade indígena. Evidencia-se, também, o medo da contaminação,

³⁰⁵ Sobre a idéia de conversão reinante na época das missões jesuíticas, Azzi anota que “converter significava basicamente tirar os índios de suas crenças errôneas e reconduzi-los à verdade católica”. AZZI, 1987, p. 73.

³⁰⁶ SEPP, 1980, p. 235. Sobre esta questão, Haubert observa que ‘cobrir a nudez’ era o que mais preocupava os jesuítas, pois seria “o primeiro sinal de humanidade desses bárbaros”. HAUBERT, 1990, p. 87.

constatável na sua insistência em articular iniciativas visando modificação de condutas indígenas estigmatizadas por ele.

Outro aspecto a ser considerado e contemplado pelas iniciativas missionárias era a questão do trabalho. Sepp observava que os índios mostravam-se despreocupados e desorganizados na realização das atividades necessárias para assegurar suas condições de vida. A intenção de cristianizar os indígenas implicaria fazer com que eles aprendessem a perceber a realidade de outra maneira. Teriam que assimilar a disciplina de trabalho ordeiro, organizado, sistemático e habitual. Precisariam compreender a necessidade da previdência para assegurar alimentos necessários para o ano todo. Necessitariam orientar a vida pessoal e comunitária segundo os preceitos da doutrina cristã. Tais elementos constituem dimensões relevantes desta perspectiva.

As práticas missionárias incidiam sobre distintos aspectos da vida dos indígenas. Uma das questões afetadas era o próprio modo de estruturar o espaço de moradia. Nesse particular, também se verifica um processo de racionalização da vida gerada pela ação missionária. Em seus relatos, Sepp salienta essa dinâmica ao mencionar o seu esforço e cautela no planejamento ordenado da povoação que ele fundou. E ele apresenta razões que justificam sua atenção para essa dimensão. Fixando os indígenas nas reduções, ficava suprimida a sua mobilidade e transitoriedade. As casas que eram feitas com materiais de construção perecíveis passaram a ser feitas com materiais mais resistentes e duráveis. Além disso, a estruturação do espaço no povoado, com ruas e construções bem ordenadas, deveria favorecer a vigilância do missionário sobre os indígenas e possibilitar a agilidade de seus deslocamentos a fim de atender mais adequadamente os doentes a serem visitados na redução³⁰⁷.

Um significativo aspecto da racionalização da vida verifica-se na questão relativa à ocupação do tempo no cotidiano das reduções. O fato de Sepp apresentar uma determinada ordem do dia na dinâmica comunitária constitui um indicativo dessa questão. A atuação missionária deveria imprimir, de certa maneira, um novo ordenamento na vida dos neófitos. A distribuição regular do tempo, ao longo do dia, com definição de atividades e práticas para os distintos horários representa esse processo em atuação. Expressa, ao mesmo tempo, uma

³⁰⁷ Sepp refere esse aspecto ao mencionar a atenção que teve ao planejar a estruturação do espaço na organização da redução de São João Batista por ele fundada. Cf. SEPP, 1980, p. 220.

manifestação da tutela dos padres sobre o modo de ser dos indígenas. Nesse particular, fica evidenciado um processo de estabelecimento de fronteiras entre o modo de viver na dispersão e a orientação da vida de maneira ordenada, inserida na redução.

A ordenação regular da vida dos indígenas pode ser constatada também na questão relativa ao aprendizado de ofícios. Para Sepp, a prática missionária expressava-se também como acompanhamento sistemático, por parte do missionário, das iniciativas de aprendizagem de expressões artísticas e de práticas artesanais. Mediante tal exercício, não apenas assimilariam a disciplina própria e necessária ao seu aperfeiçoamento pessoal, fundamental e decisivo para sua humanização, como também se habilitariam para melhor desempenhar as tarefas próprias à manutenção de sua vida material na povoação³⁰⁸. Essa dinâmica constitui um indício significativo da força regulativa do imaginário social atuando no cotidiano.

Entre as práticas missionárias ressaltadas por Sepp em seus relatos está a catequização, ou seja, o ensino da doutrina católica aos indígenas. Essa iniciativa requer uma dedicação especial do missionário. Ele próprio expressou as dificuldades dos nativos para a assimilação e compreensão de questões teóricas. Tal problemática ele constata de modo mais saliente nos índios adultos e velhos. Refere que eles têm memória curta. Por isso, faz-se necessário repetir diante deles os pontos mais elementares do conteúdo da doutrina para que aprendam o mínimo exigido para fazerem parte da comunidade.

Ele menciona que dedica uma atenção mais sistemática ao ensino da doutrina para as crianças. De diversas maneiras, as incentiva e lhes proporciona oportunidades para o aprendizado dos conteúdos e práticas típicas da fé católica. Mediante a integração das mesmas na vida e dinâmica comunitária pretende também atingir os adultos. As crianças tornavam-se, desse modo, uma espécie de propagadoras dos elementos doutrinários junto a seus pais.

As práticas missionárias objetivavam civilizar os indígenas. Essa intenção civilizadora implicava, no entender de Sepp, a tomada de posse do país pagão. A nação subjugada e submetida pelas hostes do espírito do mal precisava ser conquistada. A arma mais eficaz para realizar tal intento era a cruz de Cristo. Com o seu poder, podia-se consolidar a conquista e efetivar a tomada de posse do espaço antes sob o poder do demônio³⁰⁹. Os índios,

³⁰⁸ Sepp escreve que, diariamente, assiste às lições dos seus aprendizes nas oficinas. Cf. SEPP, 1971, p. 225.

³⁰⁹ Cf. SEPP, 1980, p. 203.

antes dispersos nas suas infidelidades, vivendo sob o domínio da barbárie, eram agora reunidos e integrados ao grêmio da Santa Igreja Católica. O indicativo mais claro dessa mudança operada em sua vida era a sua inserção na dinâmica das reduções.

4.2 Estruturação de reduções

A análise dos relatos de Sepp permite evidenciar sua percepção da importância das reduções para o desenvolvimento da atividade missionária dos jesuítas junto aos indígenas Guarani. Tal aspecto possibilita verificar também que ele não adota uma concepção unívoca do processo reducional. Ele lhe atribui diversos sentidos. Na abordagem do seu discurso, percebe-se a articulação de distintos significados atribuídos à estruturação das reduções.

Importa averiguar representações de fronteiras que podem ser constatadas nas compreensões sobre as reduções expressas no seu discurso. A construção do conceito de redução articula-se a partir de um processo de oposição entre os que estão inseridos nas mesmas e os que não fazem parte delas. O discurso, neste sentido, cumpre a função de estabelecimento de fronteiras entre essas distintas parcelas da realidade.

Três representações são consideradas nesta análise. A redução como recondução dos dispersos caracteriza o processo reducional como construção dum mundo à parte para realizar a cristianização dos indígenas, resguardados dos contatos pouco favoráveis com os espanhóis e livres da encomienda. Outra noção analisada é a de reduções como espaço de vida civilizada, que as configuram como estratégia de implantação de práticas típicas da sociedade européia no espaço americano. O terceiro aspecto considerado é a representação de reduções como terra da promessa apontando dimensões constitutivas da tentativa de introdução de valores da cultura ocidental européia na visão de mundo dos indígenas.

4.2.1 Reduções: reunião dos dispersos

Nos seus escritos, Sepp expressa sua compreensão sobre distintas dimensões da ação missionária. Um dos aspectos que merece sua atenção é a organização das reduções. Ele constrói diversas noções para representá-las. Uma das representações da redução verificáveis no seu discurso compreende-a como reunião dos dispersos. Ele a expressa ao afirmar:

agora vamos considerar um pouco a situação destas nossas reduções, assim chamadas porque todos esses índios são por nós *reduciret* (conduzidos) à fé cristã. Em alemão chamaríamos esses povos de comunidades ou aldeias³¹⁰.

Desse modo, ele mostra o objetivo da missão: efetivar a conversão dos índios. A tarefa missionária exigia a construção de um mundo à parte para realizar essa finalidade. O termo reduzir, com o qual menciona o processo de condução dos indígenas à fé cristã, sugere, na verdade, o isolamento dos nativos para serem civilizados pelos jesuítas³¹¹. Sepp expressa a necessidade e a importância de manter os índios reduzidos distantes da presença e do contato dos espanhóis:

É que os Padres não admitem que os índios convertidos entrem em contacto com os espanhóis, porque os índios batizados, que são gente boa e simples, se desgostam e contristam quando vêem algo de mal no meio dos cristãos. E os espanhóis não primam por serem os melhores³¹².

Sepp também caracteriza a condição em que se encontram os indígenas ainda não reduzidos. Eles, vivendo em sua selvageria, “ainda permanecem nas trevas da morte eterna”. Estão na gentilidade, subjugados pelo “macaco infernal”. Sua bestialidade, manifestada na sua nudez e voracidade e na sua incapacidade reflexiva, demonstra que servem aos ídolos, não adoram o Deus verdadeiro³¹³.

A vida nas reduções supõe para os indígenas o abandono de sua dispersão na selva para incorporar-se à vida no povoado. Trata-se de uma mudança a ser efetivada em vários aspectos do seu modo de viver. Na sua condição de selvagens e pagãos, as tribos viviam em lugares apartados. A presença dos missionários realiza a conquista das almas³¹⁴. A intervenção dos jesuítas faz sair da condição de gentilidade.

No entender de Sepp, são os missionários que arrancam os povos pagãos das garras e artimanhas do demônio. Os guias antigos eram incapazes de conduzi-los para fora das trevas. Os ensinamentos dos padres os introduzem no caminho da salvação³¹⁵. Reduzir os povos

³¹⁰ SEPP, 1980, p. 124.

³¹¹ Cf. DALCIN, Ignacio. **Em busca de uma terra sem males**: as reduções jesuíticas guaranis, evangelização e catequese nos sete povos das missões. Porto Alegre: EST, 1993. p. 66.

³¹² SEPP, 1980, p. 110.

³¹³ Cf. SEPP, 1980, p. 91.

³¹⁴ Cf. SEPP, 1980, p. 123.

³¹⁵ Cf. SEPP, 1980, p. 175.

antes dispersos é conduzi-los segundo a doutrina cristã, a verdadeira luz capaz de vencer o poder de satanás.

O objetivo fundamental da proposta missionária de Sepp era a cristianização dos indígenas. Na sua compreensão, para atingir esse objetivo, era necessária a redução, pois os costumes anteriores dos nativos não se coadunavam com a religião cristã. Kern observa que, na concepção dos jesuítas, para uma perfeita cristianização dos indígenas, “era necessário levá-los a viver ‘politicamente’, a reduzi-los, pois somente a Redução poderia remediar a sua ‘irracionalidade’ de andarem dispersos pelos montes e matas, vivendo como feras e adorando ‘falsos ídolos’”³¹⁶. Esse processo necessitava da intervenção do missionário ao qual caberia levar a luz da racionalidade para os povos antes dispersos.

O pressuposto que justifica a intervenção missionária é a compreensão de que os índios vivem num estágio de “costumes bárbaros e selvagens” e de “infidelidade”. Assim, a redução constituía-se num espaço de missão. Nela, o trabalho missionário incluía a conversão do índio gentio ao catolicismo. A presença constante do padre ficava justificada pela necessidade do cuidado sistemático para a manutenção da fé. Com essa vigilância constante, os missionários buscavam transformar o indígena disperso pelas aldeias em índio reduzido. Este, fiel aos princípios católicos, devia viver sua fé nos povoados reducionais.

Tais transformações na vida dos indígenas são observadas e analisadas por Haubert. Constata que “o desarraigamento geográfico e cultural a que os índios estão submetidos aumenta ainda mais sua dependência”. Acabam perdendo sua autonomia e autodeterminação. “A necessidade de reunir vários grupos numa mesma redução [...] leva a migrações freqüentes e os índios perdem contato com os costumes e usos ligados a seu antigo hábitat.”³¹⁷ As modificações introduzidas pela ação missionária levam os indígenas a “perder a sua alma”. A permanente vigilância sobre os costumes e a doutrinação transformam o modo de ser dos indígenas, tornados como matéria inerte à qual os jesuítas podem tentar insuflar uma alma cristã.

A tutela missionária que gera a adaptação dos indígenas é verificada em distintos aspectos que compõem o quadro das reduções. Segundo Haubert, “a forma da aldeia, a que os

³¹⁶ KERN, 1982, p. 100.

³¹⁷ As duas citações destacadas se encontram em HAUBERT, 1990, p. 183.

índios dão um valor místico, foi modificada. O mesmo acontece com os horários, regulados então por uma disciplina rigorosa e estranha”³¹⁸. A prática missional cria uma nova realidade à qual os indígenas são adaptados. Para tanto, os jesuítas, através do ensino da doutrina, agindo sobre crianças e adultos, buscavam inculcar-lhes as novas atitudes e valores.

Essa maneira de exercer a missão, com práticas de tutela e paternalismo, acaba gerando atitudes de dependência. E mostra a sua própria ambigüidade. A análise contundente de Meliá revela isto:

Em cada índio submetido e explorado, a colônia, em vez de ser instrumento de civilização, se faz mais selvagem; em cada índio convertido pela força – a força do desprezo que se faz recair sobre essas almas de Deus, ou o castigo do trabalho forçado ou o temor de uma pregação aterradora –, o evangelho deixa de ser boa nova e se torna inútil³¹⁹.

Na compreensão de Sepp, as reduções constituíam um espaço favorável para a doutrinação cristã dos indígenas. A missão era vista como esforço no ensino das verdades da fé cristã. Aos missionários, caberia a tarefa de transmissão clara dos conteúdos para sua correta assimilação por parte dos indígenas. Segundo Meliá, na consciência dos jesuítas, “a redução é um lugar de missão, o que inclui também que seja um lugar de proteção contra a ‘encomienda’ e qualquer forma de escravidão”³²⁰. Dentro do sistema colonial, os jesuítas articularam uma proposta que pretenderam anticolonial. No entanto, não conseguiram desvencilhá-la dos liames das normas coloniais, pois as reduções eram organizadas dentro das orientações emanadas da Coroa espanhola³²¹.

Por meio da organização das reduções, os jesuítas pretendiam resguardar os indígenas da dominação a que estariam sujeitos no sistema colonial. “Os jesuítas isolaram os índios em suas reduções para livrá-los da encomenda”, afirma Estrago³²². Apesar da relativa autonomia, permaneciam inseridas no sistema colonial, subordinadas aos vice-reis, que

³¹⁸ HAUBERT, 1990, p. 183.

³¹⁹ “*En cada indio sometido y explotado, la colonia, en vez de ser instrumento de civilización, se hace más salvaje; en cada indio convertido por la fuerza – la fuerza del desprecio que se hace recaer sobre esas almas de Dios, o el látigo del trabajo forzado o el temor de una predicación aterradora –, el evangelio deja de ser buena nueva y se hace inútil*”. MELIÁ, 1986, p. 168.

³²⁰ MELIÁ, Bartomeu. O guarani reduzido. In: HOORNAERT, Eduardo.(org.). **Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais**. IX Simpósio Latino-americano da CEHILA (Manaus, 1981). São Paulo: Paulinas, 1982. p. 230.

³²¹ Cf. FLORES, 1997, p. 76.

³²² ESTRAGO, Margarita. As reduções. In: DUSSEL, Enrique (org.). **Historia liberationis**. 500 anos de história da Igreja na América Latina. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 523.

podiam convocar os indígenas para a guerra e outros serviços públicos, além da cobrança dos tributos feita sistematicamente.

As resistências oferecidas ao sistema de reduções apontam para as contradições que as mesmas apresentam. Na avaliação de Schallenberger, “se as missões jesuíticas, com as reduções, buscavam salvar o índio do serviço pessoal que o consumia, elas foram responsáveis, também, pela destruição do espaço humano e social destes mesmos índios que defenderam diante dos colonos espanhóis”³²³. Esse caráter ambíguo das reduções decorre do fato de serem instrumento da ação missionária característica da Cristandade. Além disso, as reduções não ofereceram um questionamento do patronato real ou da ordem colonial da qual fizeram parte.

4.2.2 Reduções: espaço de vida civilizada

Uma distinta ênfase do significado atribuído às reduções pode ser percebida no discurso de Sepp. Ele descreve a dinâmica e o modo de organização da sua vida interna. Demonstra como nelas se efetiva a vida cristã, objetivo maior da ação missionária. Todo o esforço missionário é desenvolvido na perspectiva de articular as reduções como uma sociedade organizada sob os mais diversos pontos de vista³²⁴. As atividades estão orientadas para que se crie e fortaleça a unidade na comunidade. O exercício dos diversos ofícios úteis à vida social comunitária é incentivado³²⁵. Merece destaque o estímulo dado aos indígenas, mormente aos meninos, para o aprendizado da leitura e da escrita.

A aparência das reduções é descrita por Sepp. São semelhantes aos povoados dos espanhóis, espalhados pela América. Parecem também com as cidades européias. “As casas formam ruas largas, como nas cidades européias, mas são de construção diferentes: são muito baixas, não têm assoalho de madeira, mas os índios moram no chão descoberto.”³²⁶

³²³ SCHALLENBERGER, Ernelo. **A integração do Prata no sistema colonial: colonialismo interno e missões jesuíticas do Guairá**. Toledo: Toledo, 1997. p. 183.

³²⁴ Cf. SEPP, 1980, p. 124s. Em relação à atuação dos missionários, Azzi observa: “As reduções constituíam, de fato, um espaço geográfico onde o missionário podia exercer de forma absoluta o seu poder religioso, mediante o controle efetivo da vida dos indígenas”. AZZI, 1988, p. 97.

³²⁵ Cf. SEPP, 1980, p. 152.

³²⁶ SEPP, 1980, p. 131.

Em torno do povoado, ficam as roças onde os índios reduzidos trabalham para conseguir os produtos necessários à sobrevivência da redução. “As roças são muito férteis. Embora muito mal amanhadas, pouco cuidadas e mal adubadas, dão literalmente frutos cem por cento.”³²⁷ Sepp menciona alguns produtos colhidos nas roças das reduções: milho, trigo e algodão para tecidos. Cita também a pecuária: a criação de gado para ser usada como força de trabalho e para a produção de carne, distribuída todos os dias a cada família.

Mediante a articulação da vida reducional, os missionários intentam resgatar os indígenas da sua condição selvagem. Na avaliação de Meliá, eles atuam “num processo de ‘redução à vida política e humana’ do índio guarani, como condição para a redução à fé e vida cristã”. No seu entender, observam a realidade guarani não tanto em si mesma, “quanto em contraste com o ideal de homem político e humano, que é de fato o homem ‘reduzido’”³²⁸. Por isso, trabalham no sentido de transformar o homem guarani real em homem “reduzido”.

Subjacente a esse modo de compreender a missão está a visão que os missionários têm do indígena. Na análise de Garavaglia, compreendem o índio como um ser *criança/irracional*, cujos padrões de comportamento não são civilizados. Dessa forma, justificam a sua intervenção, pois somente a presença do sacerdote asseguraria a racionalização da vida. E essa compreensão é que explica “a necessidade mesma da existência da redução como instituição para *humanizar* o indígena e assegurar, em um prazo indeterminado, sua passagem a um mundo onde as concepções de Deus, tempo, trabalho e vida sejam racionais”³²⁹.

A atuação missionária de Sepp, ao promover e buscar a integração dos indígenas nas reduções, não conseguiu se desvencilhar dos laços que ligavam os missionários seiscentistas à Cristandade. Dessa forma, ela está limitada também pelo sistema colonial. Observa Meliá,

nunca se pode esquecer a inserção – por limitada e mitigada que seja – da redução no sistema colonial, no qual foi criada e do qual não podia sair. De fato, os jesuítas

³²⁷ SEPP, 1980, p. 145.

³²⁸ “*En un proceso de ‘reducción a la vida política y humana’ del indio guaraní, como condición para la reducción a la fe y vida cristiana*”. “*cuanto en contraste con el ideal de hombre político y humano, que es de hecho el hombre ‘reducido’*”. MELIÁ, 1986, p. 97 e 98. Sobre este aspecto ver também KERN, 1982, p. 100.

³²⁹ “*La necesidad misma de la existencia de la reducción como institución para humanizar al indígena y asegurar, en un plazo indeterminado, su paso a un mundo donde las concepciones de Dios, tiempo, trabajo y vida sean racionales*”. GARAVAGLIA, Juan. **Economía, sociedad y regiones**. Buenos Aires: de la Flor, 1987. p. 152.

em nenhum momento questionarão o patronato espanhol ou qualquer outra instituição da ordem colonial como tal. As reduções teriam alcançado apenas o máximo de poder possível dentro de um férreo sistema de controle colonial³³⁰.

A intervenção missionária opera transformações intensas e profundas no modo de viver dos indígenas. No entender dos missionários, o indígena só seria um homem completo e feliz em função da conversão. Esse era o objetivo último das missões. Na avaliação de Kern, “a ação desenvolvida pelos missionários foi igualmente civilizadora, pois nas Reduções foram implantados valores não indígenas”³³¹. Nas reduções, foram introduzidas práticas e formas de viver típicas da sociedade européia que os jesuítas representavam. A adesão a todas essas práticas não resultou de opção livre dos indígenas. Alguns valores foram transmitidos de modo autoritário, nem sempre por meio do emprego da força por parte do missionário. Esse autoritarismo, no entender de Kern, muitas vezes apresentava-se velado em formas de paternalismo como o que se desenvolve na família, em grupos de amigos e mesmo em organizações religiosas.

Na concepção de Sepp, a redução cumpriria ainda a função de ser o espaço onde se desenvolve a vida civilizada. Sob a sua supervisão, o novo povoado por ele fundado vai sendo estruturado, alterado e modificado para adquirir características de vida urbana³³². Essa forma de organização social é apresentada aos indígenas como estágio de vida a ser alcançada.

Os missionários pretendiam a integração dos indígenas na sociedade colonial. Por meio das reduções, deveria ocorrer a sua conquista espiritual e sua civilização. O resultado desse processo é comentado por Gadelha:

ao invés da esperada redenção civilizadora dos povos americanos, o índio e seus descendentes mestiços, que sobreviveram, foram sendo progressivamente transformados em caboclos sem terras, sobre os quais pesam várias formas de exploração e trabalho compulsório, denunciados por cientistas sociais, religiosos, jornalistas e outros, desde longa data³³³.

³³⁰ MELIÁ, Bartomeu. As reduções guaraníticas: uma missão no Paraguai colonial. In: SUESS, Paulo (org.). **Queimada e sementeira**: da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 78.

³³¹ KERN, 1982, p. 99.

³³² Sepp descreve a “situação feliz da nova colônia”. Cf. SEPP, 1980, p. 244-249.

³³³ GADELHA, Regina. O impacto da evangelização: elementos para uma análise comparativa da colonização espanhola e portuguesa. **Anais do XI Simpósio Nacional de Estudos Missionários** (1995). Santa Rosa: UNIJUÍ, 1997. p. 31.

As reduções, nessa perspectiva, serviram como instrumento de conquista dos povos americanos. Constituíram-se numa experiência místico-religiosa na formação de uma nova Cristandade, sem a preocupação de inserir o índio na sociedade.

4.2.3 Reduções: Terra da Promissão

No processo de construção de representações sobre as reduções, Sepp articula um significado místico-religioso. Na sua expressão, elas representam a Terra da Promissão. Ele mostra esse aspecto ao relatar como fora encarregado da tarefa de repartição da redução de São Miguel e de fundação duma nova “colônia”. Nesse relato, percebem-se diversos elementos do aspecto místico religioso atribuído às reduções.

O povoado de São Miguel tornara-se o maior de todas as reduções. É constatada a necessidade de dividir essa grande povoação. Vários motivos são apresentados aos reduzidos, tais como o grande número de habitantes e a falta de campos férteis para o cultivo nos arredores da redução entre outros.

Reunidos os índios principais, expus-lhes o pensamento do R. Pe. Provincial: a saber, que se devia dividir a povoação por causa do grande número de habitantes, os quais já nem a igreja comportava; nem dois padres poderiam instruir convenientemente o povo na doutrina cristã, quanto menos um só; não podiam governá-los por mais tempo com facilidade; além disso, começavam a faltar nos arredores os campos para o cultivo, pois tornavam-se estéreis com o contínuo amanho de tão longos anos; mesmo a maior parte deles estava tomada pelas formigas que devastavam tudo, não eram bem adequados para a sementeira³³⁴.

Sintomática é a observação de Sepp mostrando as dificuldades inerentes a essa tarefa. Afirma que não se propõe a fundar uma nova “colônia” com um povo que tenha um alto senso de organização, mas que precisa realizar esse empreendimento com “índios sem a mínima organização política, prudência e perícia nos negócios”³³⁵.

É o próprio Sepp que coordena a inspeção da área que servirá para a fundação da nova redução. A descoberta do espaço adequado é acompanhada por um ritual que caracteriza a mística que envolve o sistema reducional. O ritual é assim apresentado: “na outra manhã, ao nascer do sol, subimos o outeiro onde erigimos o estandarte da Cruz salutar, em sinal da

³³⁴ SEPP, 1980, p. 199.

³³⁵ SEPP, 1980, p. 198.

tomada de posse daquela terra”³³⁶. Ao pé da cruz, o missionário com os índios reduzidos que o acompanham entoam um hino de louvor a Deus.

A conquista do espaço representada pela presença do signo da cruz caracteriza a ruptura definitiva com a situação anterior. O território, agora ocupado, era moradia de satanás, espelunca de feras. O demônio aí reinava, dando vazão as suas artimanhas. O relato de Sepp é carregado de simbolismo. Após dormirem no local, uma serpente, que aí estivera, tenta fugir, mas é caçada. No imaginário católico, a serpente é figura representativa do demônio. Este não pode mais conviver no espaço santificado pela presença da cruz de Cristo³³⁷.

Após esse ato de posse da terra que irá sediar a nova redução, Sepp retorna para anunciar a todo o povo “que por mim fora descoberta uma terra, para a qual a Divina Bondade decretava levá-los, como para a Terra da Promissão”³³⁸. Assim, toda a ação missionária é apresentada, não como iniciativa humana, mas como a própria vontade divina. E o objetivo final da ação é alcançar a terra prometida, à semelhança do Povo de Deus do Antigo Testamento, que, saindo da escravidão do Egito, chegou à terra onde manava leite e mel. No seu entender, a redução, planejada, fundada e organizada, será essa Terra da Promissão.

O início dos trabalhos de organização da nova redução é caracterizado como uma ação realizada sob as bênçãos divinas. A primeira iniciativa tomada é o rito da bênção dos campos. Antes de iniciarem a preparação da terra para o plantio das 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”³³⁹.

A terra da promessa precisava, antes de tudo, ser purificada. A bênção caracteriza a presença da ação de Deus que representa a conquista do espaço até então sob o domínio do demônio. Esse poder era possibilitado pela infidelidade e paganismo vividos pelos povos aí residentes e ainda não alcançados pela missão. A bênção purifica os campos para que as plantações possam frutificar. Mas, acima de tudo, constitui uma garantia para a posse pacífica

³³⁶ SEPP, 1980, p. 203.

³³⁷ Cf. SEPP, 1980, p. 203.

³³⁸ SEPP, 1980, p. 204.

³³⁹ SEPP, 1980, p. 208.

da terra sob a proteção de Deus: “possuíam, como cristãos, a terra de seus antepassados gentios”³⁴⁰. Desse modo, a redução formava um espaço cristão conquistado do demônio.

Uma vez instalada a nova “colônia”, todo o povo é convidado a marchar até lá para ocupar esse espaço. Essa marcha é comparada com a caminhada do povo de Israel até a Terra Prometida. Caminhada cheia de dor e sofrimento, mas marcada pela esperança. Na motivação feita por Sepp para encetar a caminhada, mais uma vez fica ressaltado o caráter da nova redução. “Emigremos, pois, para onde Deus nos chama, e nos foi adiante o glorioso precursor de Cristo, convidando-nos a segui-lo.”³⁴¹ E ele lembra que serão conduzidos não para o deserto, mas “para os campos Elíseos e a terra da promessa, regada de leite e mel”.

Estruturar uma “terra da promessa” constitui uma dimensão relevante do imaginário missionário de Sepp. No entanto, as iniciativas efetivas de articulação das reduções geraram profundas transformações no modo de viver dos indígenas. Em sua análise da vida reducional, Meliá aponta estes aspectos:

A redução tem um caráter totalizante e suas conseqüências serão irreversíveis em todas as ordens. A redução perturba a ecologia tradicional, traz uma nova morfologia social, dispõe do espaço urbano segundo intenções precisas, modifica o sistema de parentesco. Na redução a religião guarani é atacada, ridicularizada, suprimida e enfim substituída. Os ‘feiticeiros’ são acossados e perseguidos, expulsos ou domesticados. Não há dúvida que a redução pretende modificar o ser guarani³⁴².

Essas intensas transformações na vida do indígena resultaram da introdução dos valores da cultura ocidental européia por intermédio da força da religião trazida pelos missionários. A visão de mundo dos indígenas foi alterada. Pela ritualização das funções sociais nas reduções, foi realizado o processo de mudança cultural. Em relação a essa dinâmica, Kern observa que

a partir da ação evangelizadora e civilizatória dos missionários, o processo de mudança cultural encetado promoveu mudanças sensíveis: a forma da aldeia, os

³⁴⁰ SEPP, 1980, p. 209.

³⁴¹ SEPP, 1980, p. 235.

³⁴² “*La reducción tiene un carácter totalizante y sus consecuencias serán irreversibles en todos los órdenes. La reducción perturba la ecología tradicional, trae una nueva morfología social, dispone del espacio urbano según intenciones precisas, modifica el sistema de parentesco. En la reducción la religión guaraní es atacada, ridicularizada, suprimida y en fin sustituida. Los ‘hechiceros’ son acosados y perseguidos, expulsados o domesticados. No hay duda que la reducción pretende cambiar el ser guaraní*”. MELIÁ, 1986, p. 183.

tipos das habitações, o emprego do tempo, as funções sociais, a produção dos bens econômicos, a organização política e o sistema de prestígio e autoridade³⁴³.

As mudanças operadas no modo de vida dos indígenas por meio das reduções são percebidas por eles de distintas maneiras. De uma parte, há certa acolhida de aspectos que favorecem suas práticas e facilitam seu trabalho, tais como a introdução de instrumentos de ferro em substituição aos seus utensílios feitos de pedra. De outra parte, observa Meliá:

os dirigentes guarani não se enganam sobre as mudanças radicais de estrutura que a redução produzirá. É interessante notar que a redução tenha sido conceituada pelos Guarani mais críticos como perda de liberdade; em outros termos, opressão e não libertação. A expressão ‘dissimulado cativo’ fica aí como toque de alerta inquietante³⁴⁴.

Essa contestação do sistema reducional aparece sobretudo nas resistências dos índios não reduzidos, instigadas por suas lideranças, conhecidas como feiticeiros e pajés. Constituía, no entender de Sepp, um dos obstáculos mais significativos ao pleno exercício da ação missionária. Por isso ele se esmerou, sobremaneira, para conseguir a conversão de um reconhecido pajé, o famoso cacique Moreyra.

As formulações de Sepp acerca da iniciativa de estruturação das reduções apresentam diversos elementos significativos a ser considerados. Um primeiro aspecto a ter em conta está relacionado ao processo de estabelecimento de fronteiras. O discurso revela que a inserção dos indígenas na dinâmica reducional caracteriza, por um lado, as suas distinções em relação aos espanhóis e demarca, por outro lado, as diferenças deles para com os índios não reduzidos. Além disso, fica também evidenciada uma mudança significativa em sua própria vida, configurando, de modo perceptível, um antes e um depois da entrada deles na redução.

Uma segunda questão, que aparece caracterizada no discurso, diz respeito ao processo civilizatório. Os relatos de Sepp evidenciam que a instauração da dinâmica reducional opera a gradativa transformação no modo de viver dos indígenas. Ressalta que a integração nas reduções representa a passagem a uma vida civilizada. Para manifestar essa

³⁴³ KERN, 1982, p. 112.

³⁴⁴ “*Los dirigentes guaraní no se engañan sobre los cambios radicales de estructura que producirá la reducción. Es interesante notar que la reducción haya sido conceptuada por los guaraní más críticos como pérdida de libertad; en otros términos, opresión y no liberación. La expresión ‘disimulado cautiverio’ queda ahí como toque de alerta inquietante*”. MELIÁ, 1986, p. 182.

dimensão ele serve-se de expressões simbólicas que expressam modelos de vida selvagem em oposição à vida ordenada, civilizada.

Outro aspecto a ser ressaltado está vinculado à temática da constituição da identidade. O discurso articulado por Sepp representa as reduções como um mecanismo capaz de gerar modificações no modo de viver dos indígenas. As condutas estigmatizadas vão sendo alteradas. A efetiva inserção no processo reducional transforma os indígenas caracterizados como infiéis selvagens e incapazes em cristãos civilizados e ordeiros. Aparece configurada uma trajetória que se desencadeia desde a vida dispersa, em bandos, na selva, para um estágio caracterizado pela expressão índio convertido cristão.

A ênfase conferida à estruturação das reduções nas formulações de Seep configura essa realidade como uma eficaz força regulativa. Constitui-se como articulação de um imaginário social que exerce a função de controle social de condutas. Nesse sentido, concretiza-se como uma força ordenadora das práticas e relações sociais entre os sujeitos envolvidos nesse processo. Para que tal dinâmica se efetivasse, tornava-se necessária a adoção de iniciativas para introduzir os indígenas nas reduções. A consideração sobre esse procedimento está desenvolvida no ponto seguinte.

4.3 Conversão e humanização

A insistência na necessidade da conversão do gentio pressupõe que ele esteja vivendo em situação de pecado. Índícios disso seriam a poligamia, a nudez e a prática de religiosidade embasada na mitologia indígena identificada como idolatria ou culto ao demônio. Essas situações vivenciadas pelos indígenas são consideradas como desvirtuamentos humanos. O índio era visto como homem, mas não como humanizado³⁴⁵. Importava, pois, a intervenção da ação missionária que se apresentava como corretivo, tanto humano quanto evangelizador.

A narrativa da conversão do cacique Moreyra manifesta-se como questão emblemática³⁴⁶. Nela, Sepp apresenta, de uma forma muito viva, as iniciativas tomadas para

³⁴⁵ Meliá observa em relação ao índio que vai se convertendo, “se dirá de él que ‘vá perdiendo su ser y se va humanando’, mientras que el retorno a la tradición es considerado negativamente”. MELIÁ, 1986, p. 109.

³⁴⁶ Cf. SEPP, 1980, p. 168-176. Este episódio é comentado por HAUBERT, 1990, p. 186.

lograr o sucesso da sua missão e a obtenção da conversão do gentio. Demonstra, de modo eloqüente, a finalidade do esforço missionário, qual seja a de conseguir a integração do índio na Cristandade. Mostra ainda que a conversão tem conseqüências na vida sociocultural do indígena operando a passagem da vida bárbara para a condição civilizada.

O cacique Moreyra era um líder indígena do povo dos Yaros, um cacique feiticeiro, já sexagenário, ainda não convertido. Para acentuar a importância e salientar o significado de seu empreendimento, Sepp caracteriza amplamente esse índio. Usa distintos qualificativos para demonstrar o quão distante estava esse cacique da vivência da fé cristã. Desse modo, sua narrativa ressalta a finalidade de suas práticas missionárias, bem como enfatiza a necessidade de recurso a distintos meios para a consecução dos fins almejados.

A caracterização da identidade do cacique Moreyra, figura alvo da iniciativa de Sepp, assume contornos de uma representação dramática. A tonalidade dos termos utilizados na descrição dessa personagem confere significado e força expressiva à temática em questão. Constituem elementos de legitimação dos procedimentos adotados na efetivação do propósito apresentado.

Na construção dessa narrativa, Sepp apresenta características marcantes desse indígena: “era famoso um certo mestre de arte mágica e cruel discípulo do gênio negro, tirano e régulo deles, de nome Moreyra”³⁴⁷. Ele percebe que o cacique Moreyra goza de prestígio entre seus subordinados. Ocupa posição eminente na tribo. Exerce influência sobre o seu povo. Por isso, destaca mais ainda as suas características.

O próprio cacique Moreyra conhecia as iniciativas dos missionários e apresentava-se como intermediário, tradutor, para possibilitar o contato deles com os povos ainda não convertidos. Sepp afirma que até nessa iniciativa se mostrava seu gênio enganador. “Este homem, laureado doutor na Escola de Lúcifer de infames mentiras [...]; intérprete fraudulento da sã doutrina dos padres, não a referia e expunha aos seus com a devida fidelidade.”³⁴⁸ Desse modo, frustrava toda a obra dos padres. E não só dessa forma, como também com suas mentiras, dissuadia os índios a abraçar a fé católica quando eles manifestavam tal desejo. Buscava fazê-los acreditar que os presentes ofertados pelos padres seriam engodos com os

³⁴⁷ SEPP, 1980, p. 166.

³⁴⁸ SEPP, 1980, p. 166.

quais pretendiam conquistá-los para entregá-los como escravos aos espanhóis. Por essas e outras razões, Sepp qualifica-o como “embusteiro velhaco”, “grandíssimo impostor”, “mestre de artes infernais”.

Essa condição vivida por esse líder de indígenas constituía, para Sepp, a situação ideal para realizar seu imaginário missionário. Sua aspiração mais profunda era a de atuar na conversão de pagãos. Viera para a América motivado por essa finalidade. A oportunidade se lhe apresentava propícia. Por isso, apresenta detalhadamente todo o seu proceder nessa tentativa de lograr êxito em sua iniciativa.

Sepp menciona que procurou conquistar a confiança desse líder indígena. Manifestando estima e generosidade, buscava uma aproximação com o mesmo. Ciente de suas astúcias, tentava cativá-lo pela sua capacidade persuasiva, como ele mesmo o afirma.

Que fiz, eu que conhecia o lobo roubador de outrora, oculto em pele de ovelha, direi em poucas linhas: fingi-me de ovelha, encobrindo sob esta pele o lobo apostólico, a fim de, com o Divo Apóstolo das gentes, arrebatara ao demônio este espólio já a ponto de lhe cair nas garras. Abordando o velho astutíssimo com melhor astúcia, cativei-o mediante tabaco, erva do Paraguai e palavras brandas, e por tal forma o afeiçoei a mim, que quase todos os domingos não hesitava em vir fazer-me uma visita, e até prometeu trazer seu filho único, que eu desejava ver³⁴⁹.

A estratégia adotada por Sepp não surtiu o efeito. Ele expressa que o famoso cacique se mantinha irredutível face aos seus apelos. O método da persuasão, pela força da palavra, mostrava ser insuficiente para convencer o cacique Moreyra a aderir ao projeto reducional.

A narrativa de Sepp apresenta razões que legitimam o recurso aos métodos por ele adotados para a consecução do fim pretendido. Por isso, fraudada a força dos argumentos e esgotado o limite da paciência, ele relata que recorreu, no limite, a um mecanismo extremo. Serviu-se do argumento da força para intimidar o cacique a aderir aos seus propósitos. Após premeditar seu plano, ele o executou por ocasião de uma visita do cacique Moreyra a sua redução. E ele escreve sobre o seu proceder: “mando então que se assentem no chão [...] entrementes chamo um ferreiro que lance as cadeias à presa, cadeias de amor, não de tirania,

³⁴⁹ SEPP, 1980, p. 168.

cadeias que já os arrancariam do cativo infernal, dando-lhes alforria na liberdade dos filhos de Deus”³⁵⁰.

A partir da descrição dessa cena, o relato de Sepp apresenta características de um diálogo dramático. Diante dos protestos do cacique Moreyra, há um discurso acusatório por parte do missionário. Nele são recordadas ao famoso cacique as resistências que opunha à obra missionária e mostrada a sua responsabilidade pela condição pagã de seus súditos. Tais atitudes dele mereceriam uma sentença condenatória. No entanto, estava sendo oferecida a ele a possibilidade de salvação se mudasse de procedimentos e aderisse à proposta do missionário.

O tratamento de choque aplicado ao indígena tornara-o mais acessível. Desse modo, o missionário complementa a sua iniciativa, lançando mão de diversos meios:

empenhei-me por granjear aos poucos a simpatia de meu prisioneiro com palavras afáveis, provendo cuidadosamente a que nada lhe faltasse na alimentação diária, pois bem sabia que não se encontraria meio mais apto para ganhar esta gente gulosíssima. Posto que em outras nações infíeis consoante o Doutor das gentes, São Paulo, a fé costuma entrar pelo ouvido nos ouvintes, nestes bárbaros verificamos que ela entra de preferência pela boca³⁵¹.

Esses relatos apresentam elementos significativos sobre os métodos utilizados para obter a conversão dos indígenas. Apesar da utilização da palavra na conversão, o jesuíta não abriu mão de um outro meio importante: a voracidade do índio. Se o indígena parecia incapaz de receber a palavra sagrada por si só, ele foi convertido pelo estômago. Além do mais, é preciso ressaltar que o cacique Moreyra foi forçado a aceitar a salvação pela fé católica.

E na parte final da narrativa do episódio da conversão do cacique Moreyra, ao apresentar a conversão da mulher do mesmo, Sepp, em sua fala, deixa transparecer o sentido que orienta o seu esforço pela conversão dos indígenas. “*Até agora vivestes como gentios, bárbaros canibais; [...] agora, porém, hei-de vos fazer homens, civilizados, humanos e cristãos.*”³⁵² Tais expressões traduzem, como que em síntese, a trajetória a ser percorrida pelos destinatários da ação missionária. Esse arco de possibilidades assinala a condição em

³⁵⁰ SEPP, 1980, p. 169.

³⁵¹ SEPP, 1980, p. 170.

³⁵² SEPP, 1980, p. 173. Ver também a respeito da conversão AZZI, Riolando. **A cristandade colonial: um projeto autoritário.** São Paulo: Paulinas, 1987. p. 86.

que se encontram quando fora do alcance das práticas de missão e aponta para a situação resultante das transformações nela realizadas. Constituem uma manifestação típica de fronteiras estabelecidas entre essas distintas realidades.

O discurso do missionário assume a característica de elemento legitimador de suas práticas. Tal mecanismo efetiva-se pela forma própria em que sua estrutura é articulada. A maneira de apresentar o indígena constitui o primeiro aspecto dessa dinâmica. O seu modo de vida, segundo suas formulações discursivas, revela a ausência de condições próprias de humanização. Essa realidade representa um fundamento justificador da atuação missionária, que se manifesta como meio necessário para que o indígena possa alcançar o estágio de civilização. A narrativa cumpre a função de instituição de significado. As iniciativas implementadas adquirem sentido por se enquadrarem no arco de possibilidades configurado pelo imaginário missionário de Sepp.

A compreensão de Sepp retratou o índio como um animal, ressaltando no mesmo a barbárie, o primitivismo, a presença do demoníaco, do insano e de irracionalidade que, em nome de Deus e da Santa Igreja Católica, urgia expurgar. O índio foi visto como selvagem, não civilizado, que precisava ser resgatado dessa condição e ser humanizado. O jesuíta considerou ineficaz, neste contexto, apenas a revelação da palavra divina pelo missionário. A força da palavra anunciada, mesmo com toda a ênfase e convicção missionária, nessas circunstâncias, mostrava-se frágil. O recurso aos meios de coação ficava, portanto, justificado em vista dos fins a serem alcançados.

4.4 Pedagogia missionária

Em sua carta³⁵³ de apresentação do *diário de viagem*, Sepp menciona os indígenas paraguaios cristãos e assim se expressa:

são estes paraguaios cristãos muito bons e piedosos, a ninguém submissos a não ser aos nossos Padres, amando-nos assim como o filho ama ao pai. Somos nós que os vestimos, instruímos e educamos. São muito aplicados e imitam tudo que vêem³⁵⁴.

Nesse breve texto, de certo modo, ele traduz aquilo que constituía sua intenção e, ao mesmo tempo, seu procedimento enquanto missionário. Apresenta alguns elementos

³⁵³ Datada de 15 de abril de 1691, conforme SEPP, 1980, p. 71.

³⁵⁴ SEPP, 1980, p. 71.

significativos da pedagogia que permeava suas práticas. Manifesta aspectos marcantes das relações sociais específicas do imaginário articulador e legitimador de suas iniciativas.

Ao afirmar “paraguaios cristãos”, Sepp refere uma realidade na qual ele já pressupõe a realização de uma etapa do processo missionário. Reconhece as atividades de seus antecessores, que atuaram para conseguir a conversão dos indígenas e sua inserção nas reduções. Considera que já passaram por esse estágio inicial e sente contemplado o seu desejo de atuar na conversão de pagãos. Desse modo, fica também delineada a fronteira que circunscreve o alcance das práticas missionárias. No seu entender, esse aspecto constitui uma dinâmica fundamental da pedagogia missionária.

Outro elemento que ele ressalta diz respeito às características próprias do modo de ser dos indígenas inseridos nesse processo. Nesse particular, ele revela um otimismo pedagógico muito acentuado. Observa que os neófitos são “muito bons e piedosos”. Sugere que as práticas missionárias, desenvolvidas com os indígenas, apresentem essa capacidade de operar neles a transformação de disposições. Ele os considerara bárbaros e selvagens pelo fato de viverem dispersos nas selvas. Uma vez inseridos na vida reducional, ele acredita que se apresentem modificados e entende que sua intervenção consolide essas mudanças, tornando-os civilizados.

A prática missionária, conforme essa afirmação de Sepp, incidia expressamente sobre as relações que se estabeleciam entre missionários e seus aprendizes. Ele expressa que os indígenas se tornam “submissos aos Padres”. Percebe-se, nesse aspecto, o exercício de ações de tutela, geradoras de atitudes de dependência. Esse aspecto pode ser confirmado por afirmações do próprio Sepp, por exemplo, ao expressar: “devemos ser tutores deles” tanto nas coisas espirituais quanto nas materiais³⁵⁵.

A essa espécie de paternalismo pedagógico, corresponde a atitude de afeição quase filial demonstrada pelos indígenas. Sepp escreve que eles nos “amam assim como o filho ama ao pai”. No seu entender, eles devotam um reconhecimento tácito de sua dependência à oferta de proteção proposta pelo missionário. A configuração dessa rede de relacionamentos sugere o protagonismo centralizado na pessoa do agente catequizador. Aos aprendizes, cumpre

³⁵⁵ Cf. SEPP, 1980, p. 195.

desempenhar o esforço de adaptação de suas disposições aos ditames dos condutores do processo.

Esse conjunto de elementos apresentados e a dinâmica que desencadeiam apontam para a dimensão essencial do processo pedagógico indicado por Sepp em sua afirmação: “Somos nós que os vestimos, instruímos e educamos”. A iniciativa do missionário desenvolve-se em três dimensões constitutivas.

Em primeiro lugar, cabe a ele a responsabilidade de tomar providências para a obtenção dos meios necessários à vida. Os indígenas até executam as tarefas inerentes a essa finalidade. Fazem-no, porém, sob a direção e supervisão do padre. Em segundo lugar, sobressai a prática missionária enquanto articulação de iniciativas para a adequada instrução dos neófitos nos princípios da doutrina católica. Nesse aspecto fica ressaltada a figura do missionário como agente do processo por excelência. Ele exerce o controle sistemático dos procedimentos inerentes a essa dinâmica. Desempenha essa função mediante a transmissão clara dos conteúdos a serem assimilados. Por outro lado, aplica-se a estimular os indígenas a fim de que memorizem adequadamente os elementos ensinados. Por último, Sepp menciona que os missionários educam os indígenas. Entende que sua atuação e a tutela exercida sobre os índios provocam neles mudanças de atitude e de modo de viver. Destaca que tais modificações são provocadas pela iniciativa dos missionários. Sua intervenção pedagógica determina o sentido e o rumo das alterações provocadas.

A essa dinâmica catequética corresponde a disposição própria dos neófitos. Sepp refere que “são muito aplicados e imitam tudo que vêem”. Com isso ressalta que a iniciativa dos missionários resulta eficaz e satisfatória pelo fato de produzir os efeitos esperados. Os indígenas se mostravam pouco propensos para a reflexão teórica e apresentavam dificuldades para a criação intelectual. No entanto, sua capacidade imitativa e predisposição para atividades práticas fora percebida. Ele acredita que a aprendizagem deles manifesta-se desse modo. Por isso, ressalta que “imitam tudo quanto vêem”.

Ao longo de seus relatos, Sepp apresenta outros aspectos característicos da pedagogia missionária. O modo próprio de encaminhar as atividades e iniciativas do dia-a-dia manifesta essa dimensão. Nas reduções, o cotidiano dos fiéis transcorre dentro dum clima religioso. Todas as atividades e horários são ritualizados e envolvidos com uma característica de fé. Esse método tem a função de aprofundar no espírito dos neófitos o sentido cristão que

permeia toda a vida. Apresentando essa dinâmica, salienta o caráter formativo e disciplinador de sua atuação. Efetiva-se, desse modo, a força regulativa do imaginário, configurando significados para essas práticas.

Tal perspectiva proporciona aos membros da redução um ambiente pedagógico. O despertar para o novo dia é um convite para louvar ao Criador. A igreja, ao centro da redução, chama os fiéis para entrarem na dinâmica cristã. A oração matutina desperta-os para as tarefas do dia³⁵⁶. Invoca-se a proteção de Deus sobre as atividades que serão realizadas. O próprio ritmo do trabalho diário é determinado pelo sino da igreja da redução e inspecionado pelo missionário. Criam-se, desse modo, as condições fundamentais para o aprendizado do modo cristão de conduzir a vida. Esse conjunto de elementos mencionados representa a articulação de um sistema simbólico, que configura as condutas dos indivíduos a ele referenciados.

Um dos métodos privilegiados na catequização é o ensino da doutrina. Os adultos são periodicamente reunidos para que tenham conhecimento das verdades cristãs³⁵⁷. Além das reuniões específicas, também os sermões são oportunidade para a transmissão dos conteúdos a serem assimilados. O destaque atribuído por Sepp à atuação do missionário no processo ensino-aprendizagem do índio configura-se elucidativo nesse sentido. “O Padre Missionário precisa ser tudo a todos, falando com São Paulo.”³⁵⁸ Ele justifica esse procedimento tutelar do missionário, ressaltando a parca capacidade reflexiva dos indígenas. Menciona, inclusive, que a percepção dessa condição fora ocasião de dúvidas acerca da possibilidade de admissão dos mesmos à recepção dos sacramentos da Igreja³⁵⁹. Tal característica dos índios dificulta o encaminhamento das práticas missionárias. Sepp afirma que eles não são capazes de criar, “mesmo que fosse o mais simples trabalho manual, mas sempre precisa estar o Padre junto deles e orientá-los e fornecer-lhes moldes e modelos”³⁶⁰. No entanto, reconhece que é bem saliente a sua habilidade imitativa.

³⁵⁶ Cf. SEPP, 1980, p. 152-154.

³⁵⁷ Cf. SEPP, 1980, p. 125.

³⁵⁸ SEPP, 1980, p. 144.

³⁵⁹ Ele afirma textualmente: “Estes índios são tão pueris, tão grandemente simplórios e de juízo tão curto, que os primeiros Padres, que converteram estes povos, duvidaram realmente se eram capazes de receber os Santos Sacramentos”. SEPP, 1980, p. 144.

³⁶⁰ SEPP, 1980, p. 144.

A repetição e a memorização são uma constante na forma de atuação dos jesuítas, mas que parecem, segundo Sepp, não alcançar resultado no meio indígena, inapto para as tarefas “mentais” e espirituais. A capacidade imitativa, por seu turno, é admirada e estimulada nos mais variados aspectos do cotidiano nas reduções, sendo o método pedagógico por excelência, utilizado por Sepp para civilizar os indígenas. Apesar de considerar os índios inaptos para as coisas espirituais, ele enfatiza a possibilidade da missão, utilizando-se exemplos, fazendo com que os indígenas concretizem as obras que considera necessárias à tarefa missionária através dos moldes ou modelos a serem seguidos.

Atenção especial no ensino da doutrina é dispensada às crianças. Elas são reunidas diariamente para aprenderem os fundamentos da fé³⁶¹. Aprendem as orações. E valendo-se de dinâmicas de memorização vão fixando os principais elementos da doutrina cristã. De diferentes modos, Sepp incentiva os pequenos a aplicarem-se ao aprendizado da doutrina cristã.

Parte integrante da metodologia da catequese dos jesuítas é o recurso aos castigos físicos. Esses são utilizados como método para pressionar os indígenas na adoção de atitudes adequadas à vida comunitária. Sepp faz seguidas menções à aplicação desse recurso³⁶². A esse se recorre como meio de punição de quem cometeu falta contra alguém ou contra a comunidade, ou, também, como instrumento de criação de disciplina necessária ao desenvolvimento de determinada atividade.

Diversos foram os instrumentos utilizados por Sepp na construção, manutenção e aperfeiçoamento da vida nas missões. Em seus escritos, mencionou a atuação dos padres, acentuando as atividades tendentes à integração do índio às missões. Ele enfatiza essas práticas, afirmando:

quem ensinou a esses pobres índios abandonados a doutrina cristã, quem os ensinou a rezar o santo Padre-Nosso, a cozer pão, a fazer roupas, a cozinhar, pintar, fundir sinos, tocar órgão e harpa, corneta, charamela e trombeta, quem os ensinou a fazer verdadeiros relógios [...] quem lhes ensinou tudo [...] foram os primeiros Padres Missionários, nossos santos predecessores³⁶³.

³⁶¹ Cf. SEPP, 1980, p. 152.

³⁶² Cf. SEPP, 1980, p. 149.

³⁶³ SEPP, 1980, p. 135.

Ao fazer referência às práticas pedagógicas adotadas pelos seus antecessores, Sepp reconhece a atividade missionária já em curso. Apresenta elementos que permitem evidenciar o alcance e abrangência das iniciativas educativas. Essas contemplam diversas dimensões da vida cotidiana dos neófitos.

Inserindo-se na dinâmica missionária em realização, Sepp tem a oportunidade de trazer sua contribuição ao processo. E ele faz questão de destacar a sua própria atuação. Numa passagem de seus relatos, ele assim se expressa:

Quem foi que ensinou aos meus índios a tecer franjas e bordar rendas? A costurar e fazer com a agulha corporais, cortinas, casulas e todas as alfaias do culto divino? Quem lhes guiou a mão para tornear do chifre aqueles relicários romanos? Quem lhes ensinou a lavar a pedra, a burilar, com esforços incríveis, estátuas, altares, púlpitos e a fazer mil outros trabalhos perfeitíssimos? Foi o Pe. Antônio que, com o auxílio da graça de Deus, ensinou tudo isto aos seus indígenas, e lhes há-de fazer aprender muito mais ainda, se o misericordioso Deus lhe conceder vida³⁶⁴.

Esses textos acima apresentados permitem verificar a multiplicidade de instrumentos pedagógicos utilizados pelos jesuítas na implementação de suas práticas missionárias. Na constituição do imaginário missionário de Sepp, o ensino da doutrina parece ocupar um espaço de proeminência. No entanto, com o desenvolvimento da missão sua percepção tende a uma ampliação de perspectivas. Ocorre uma evolução gradual desde o ensinamento da verdadeira religiosidade aos indígenas, sua ritualização e ornamentação, ao ensino dos ofícios diversos e necessários à estruturação da vida social nas povoações reducionais.

4.5 Ritualização e simbologia religiosa

Uma parte significativa das práticas missionárias articuladas por Sepp junto aos indígenas é representada pela variedade de ritos e símbolos religiosos introduzidos no cotidiano da vida reducional. Ele percebe que esse tipo de procedimento metodológico apresenta possibilidades de eficácia mais acentuada do que o ensino sistemático e metódico de conteúdos doutrinários³⁶⁵. A ênfase concedida a esses aspectos em suas articulações discursivas revela a atuação da força do imaginário expressa nas representações simbólicas. Elas agem

³⁶⁴ SEPP, 1980, p. 245.

³⁶⁵ Ele próprio manifesta tal percepção ao afirmar que busca “despertar-lhes e gravar-lhes com o aparato litúrgico exterior uma inclinação interior para com a religião cristã”. SEPP, 1980, p. 153. Em outra ocasião, organizando a representação do presépio na celebração do Natal do Senhor, ele observa que isso “suscitara terníssima devoção na alma dos índios”. SEPP, 1980, p. 215.

sutil, mas eficazmente sobre a mentalidade dos indivíduos a elas referenciados. Em seus relatos ele apresenta distintos aspectos dessa dinâmica implementada nas missões.

Um dos aspectos que merece destaque em seus registros é a questão da música. Os missionários do período colonial, e os jesuítas em especial, conheciam o poder de atração do canto e da música sobre a alma dos índios. Sepp lembra que “os selvagens quase nus ouviam ao canto com todo o respeito e modéstia”³⁶⁶. Muitos missionários buscavam entrar em contato com os índios cantando ou tocando instrumentos musicais. Os índios ficavam encantados com as melodias.

Nos relatos de Sepp, percebe-se que o canto e a música servem não apenas para estabelecer contatos. Ele destaca que constituem dimensões fundamentais da dinâmica missionária implementada nas reduções. Anota também as limitações por ele constatadas no desenvolvimento desses aspectos. E busca as maneiras mais adequadas para dinamizar esses meios como forma de dar mais brilho às celebrações litúrgicas³⁶⁷, bem como animar distintos momentos da vida comunitária. Articula a formação de coros de execução de cantos. Incentiva os índios ao aprendizado da música e os introduz à prática dessa arte. Boa parte das ocupações de seu dia-a-dia é dedicada a essa questão. Ele próprio dedica-se à fabricação de instrumentos musicais e incentiva os índios a fazerem o mesmo³⁶⁸. E esse fato é tão notório que merece a consideração e menção de honra dos que visitam as missões.

Entre os meios muito utilizados na ação evangelizadora, encontram-se as representações teatrais³⁶⁹. Constituíam uma maneira adequada de dar visibilidade aos elementos teóricos do conteúdo doutrinal. Dado que os indígenas demonstravam pouca capacidade reflexiva, as manifestações artísticas favoreciam a assimilação e memorização de dimensões essenciais das verdades da fé cristã. Desse modo, para tornar mais acessível à compreensão dos indígenas os princípios da vida cristã, Sepp menciona que realizou uma diversidade de práticas e representações desse caráter.

³⁶⁶ SEPP, 1980, p. 119.

³⁶⁷ Sobre a questão dos cuidados dispensados à solenidades dos atos litúrgicos, é muito significativa a observação de Haubert: “os jesuítas sempre aproveitaram a verdadeira fascinação exercida pelo aparato e pela magnificência do culto católico sobre os selvagens”. HAUBERT, 1990, p. 128.

³⁶⁸ Cf. SEPP, 1980, p. 244.

³⁶⁹ Cf. SEPP, 1980, p. 243.

Ele relata que uma das atividades muito apreciadas e participadas pelos seus aprendizes eram as encenações de episódios narrados em passagens bíblicas. Com esse recurso metodológico, tornava muito palpável a verdade revelada, sensibilizando os neófitos. Além disso, constituíam oportunidades de expressão dos indígenas, nas quais se mostravam muito aplicados. Igualmente eram bem vistas as coreografias e danças rituais realizadas por ocasião de celebrações especiais e solenidades.

Nesses elementos acima apresentados, manifesta-se uma dinâmica característica do imaginário social. Ele vai sendo constituído pelo conjunto de representações sociais e simbólicas articuladas pelos sujeitos na elaboração coletiva dos significados atribuídos às suas práticas. No entanto, reciprocamente esse imaginário, assim constituído, influencia as condutas individuais e coletivas dos membros de determinado grupo social.

Nas práticas missionárias implementadas pelo missionário Sepp nas reduções e por ele relatadas na história que vai constituindo, evidencia-se essa dinâmica em desenvolvimento. Na medida em que ele vai conduzindo o processo, tanto das iniciativas quanto da escrita, ele também institui e atribui significados a esses elementos constitutivos de seu imaginário. Nesse sentido, verifica-se uma dupla influência. Por um lado, ele intervém decisivamente na configuração das condutas dos membros das reduções, destinatários de suas práticas. Por outro lado, impressiona e desperta o interesse dos seus concidadãos e confrades, destinatários de suas cartas.

Nos seus escritos, recebem também especial destaque as celebrações das grandes festas litúrgicas. Menciona, sobretudo a de Natal, Páscoa e do Corpo de Cristo, nas quais eram recordados e celebrados os mistérios centrais da fé cristã. Relata que, para essas ocasiões, dedicava uma atenção e esmero maior na sua preparação e celebração. Mobilizava os membros da comunidade reducional para criar as condições necessárias a fim de assegurar o máximo de solenidade a esses eventos. Acerca desse aspecto é muito significativa a observação de Gambini ao afirmar que “os jesuítas não tardaram a se dar conta do enorme efeito prático exercido pela parafernália litúrgica sobre os índios, tendo dela feito uso

pleno”³⁷⁰. Grandiosas procissões organizadas por ocasião de festas dos santos oportunizavam o envolvimento e visualização que favorecem a fixação da doutrina cristã.

A preparação e celebração dos sacramentos têm atenção especial do missionário. Sepp lembra os vários batizados realizados em distintas circunstâncias. Os índios são motivados à busca freqüente do sacramento da confissão como meio de purificação de suas almas contaminadas pela presença viva do demônio³⁷¹. A celebração do matrimônio recebe destaque como meio para incentivar o casamento monogâmico e afastá-los definitivamente da prática da poligamia típica de sua vida no paganismo.

A devoção aos Santos merece do missionário um destaque especial. Os índios são ensinados a reproduzir imagens que ornamentam os templos. Sepp é devoto todo particular de Nossa Senhora de Alt-Oettingen. Distribuindo imagens desta Santa, por ele próprio confeccionadas, incentiva e promove a devoção dos índios. Nos seus escritos, mostra-se agradecido por acontecimentos extraordinários por ele presenciados e que são interpretados como sendo sinais inequívocos da intercessão de Nossa Senhora³⁷².

O meio distintivo para demarcar as fronteiras entre a vida no paganismo e a vivência da fé cristã é o signo da cruz. A adoção da cruz, como sinal do cristão, é o rito que caracteriza a saída do domínio do demônio para integrar o grêmio da Santa Igreja Católica. O santo sinal da cruz é ensinado a todos os fiéis, integrantes da redução. São motivados a realizá-lo com a devida devoção. Os missionários e seus auxiliares diretos usam carregar uma cruz como elemento distintivo de sua condição³⁷³. Compreendendo-se como pastores do povo, o seu cajado é uma cruz. Este símbolo serve de amparo e proteção contra os males que os possam afligir.

A própria disposição espacial do povoado das reduções expressa um caráter simbólico. Ao centro do povoado está estabelecida uma cruz para demarcar o espaço: esse território pertence ao domínio de Jesus Cristo. Uma grande cruz de madeira é estabelecida no território adentrado pelos missionários e índios convertidos, onde estava sendo instalada a

³⁷⁰ GAMBINI, 1988, p. 96.

³⁷¹ Cf. SEPP, 1980, p. 192.

³⁷² Cf. SEPP, 1980, p. 193.

³⁷³ Cf. SEPP, 1980, p. 151.

nova redução, como sinal de tomada de posse da nação antes devotada ao domínio de Satanás. A cruz também demarca os campos trabalhados pelos índios. Sinal de que realizam seu trabalho no caminho da salvação. A fundação da nova “colônia” é assinalada com o estandarte da cruz³⁷⁴. Esses aspectos mencionados nas narrativas caracterizam dimensões relevantes do imaginário que se constitui como referencial tanto de suas práticas quanto de seus escritos.

A abordagem das formulações discursivas de Sepp acerca das práticas missionárias tornou possível evidenciar alguns aspectos significativos. Dentre esses, cabe destacar os que são considerados a seguir.

Na produção de história materializada em seus escritos, ocorre um processo de atribuição de significado a suas práticas missionárias. Elas configuram-se como uma dinâmica de instituição de fronteira demarcadora da conduta dos indígenas envolvidos nas iniciativas de missão. Ao mesmo tempo, são representadas como fator de implementação do processo civilizador, que opera as alterações no modo de vida dos indígenas com os quais foram desenvolvidas essas práticas.

As formulações discursivas configuram-se como arranjo argumentativo tendente a constituir-se em elemento de legitimação das práticas apresentadas nas narrativas. Mais do que apenas descrições de aspectos marcantes das iniciativas articuladas e realizadas expressam a antecipação imaginária de um estado de coisas a se efetivar.

Nesse sentido, as elaborações discursivas acerca das práticas contribuem no processo de instituição do imaginário missionário. Por um lado, elas o influencia ao realizarem a proposição de elementos significativos para essa constituição. Por outro lado, são por ele configuradas na sua capacidade de percepção das realidades consideradas em sua atividade narrativa.

A consideração do desenvolvimento mais estrito da dimensão do imaginário enquanto antecipação de um estado de coisas a se efetivar; a abordagem de aspectos relevantes do processo de constituição de sentido da realidade e a análise de elementos característicos do discurso enquanto função legitimadora de práticas constituem questões a serem tematizadas e aprofundadas no capítulo a seguir.

³⁷⁴ Cf. SEPP, 1980, p. 203.

5 MARCAS DE CONVERSÃO

Elucidar aspectos relevantes da construção do imaginário missionário a partir dos relatos do padre Sepp constitui a intenção fundamental da pesquisa. Apresentado o construto teórico articulado como referencial de análise e interpretação dos dados em questão³⁷⁵; considerado um conjunto de elementos relacionados ao processo de constituição da identidade do missionário em foco nesse estudo³⁷⁶; introduzida a reflexão sobre dimensões significativas da compreensão do missionário acerca da alteridade indígena com a qual se depara em suas iniciativas³⁷⁷; analisadas questões marcantes das práticas implementadas na ação missionária³⁷⁸, trata-se, agora, de articular uma abordagem criteriosa de uma temática bastante ressaltada e enfatizada nos escritos de Sepp.

Este capítulo apresenta aspectos relevantes das formulações acerca dos resultados que, no entender de Sepp, a ação missionária vai desencadeando junto aos indígenas. Considera os elementos constitutivos da dinâmica religiosa e social que ele acredita instaurada mediante a consolidação das práticas missionárias. Aborda traços característicos de sua compreensão das disposições dos indígenas integrados pelo processo de conversão na vida reducional. Analisa as manifestações típicas das práticas resultantes das iniciativas pedagógicas adotadas pelo missionário, relatadas em seu discurso. A partir desses procedimentos, busca aprofundar a reflexão sobre o significado representado por esses aspectos na constituição de seu imaginário missionário.

³⁷⁵ Esse ponto se encontra desenvolvido no capítulo 1 deste estudo.

³⁷⁶ Tais questões são abordadas nas reflexões articuladas no capítulo 2 da pesquisa.

³⁷⁷ Verifique esses desdobramentos dessa temática nas formulações do capítulo 3 desta tese.

³⁷⁸ As considerações acerca desses aspectos são encontradas no capítulo anterior.

5.1 O trabalho

O trabalho dos indígenas reduzidos constitui uma das marcas distintivas de sua conversão. Estar integrado na dinâmica da vida comunitária implicava a participação nas atividades laborais habituais. Mediante a inserção na comunidade reducional operavam-se mudanças significativas no modo de exercer as práticas relativas à obtenção dos bens necessários à vida material. A maneira de realizar o trabalho sofreu alterações intensas e profundas com a entrada dos indígenas no estilo de vida instaurado nas reduções. Ocorreu um processo de racionalização das iniciativas e dos esforços dos sujeitos envolvidos nessa nova configuração sócio-cultural-religiosa, representada pela redução.

Os discursos articulados nos relatos de Sepp apresentam vários elementos sobre essa dimensão. Expressam assim a importância atribuída por ele a essa realidade. Manifestam aspectos significativos que o trabalho representa na ação missionária desenvolvida junto aos indígenas. Demonstram o modo como percebe a situação vivida pelos índios em seu estágio anterior a sua inserção na dinâmica específica desencadeada nas reduções. Evidenciam a sua compreensão quanto aos procedimentos a serem adotados para dinamizar as práticas de trabalho.

A entrada dos indígenas nas reduções representava uma mudança substancial em seu modo de viver. Superavam a instabilidade relativa à provisão de bens para a vida. Inseriam-se numa dinâmica que lhes assegurava as condições básicas de sobrevivência. Esses aspectos são apresentados nos discursos de Sepp. Ele observa que os missionários providenciam tudo o que os índios necessitam para viver. “Dentro dos aldeamentos o Padre Missionário distribue, gratuitamente, duas vezes ao dia, a carne que os índios precisam.”³⁷⁹ O mesmo ocorre também em relação à vestimenta e aos remédios necessários para a manutenção da saúde dos membros da comunidade. Suas formulações discursivas instituem fronteiras mediante a atribuição de sentido específico às relações sociais articuladas nas reduções.

A integração na vida reducional era a condição para que os indígenas fossem contemplados na distribuição dos bens. Implicava também a participação ordeira nos trabalhos para a obtenção dos mesmos. Todos os membros da redução eram obrigados a

³⁷⁹ SEPP, 1980, p. 142.

trabalhar³⁸⁰. No entanto, os trabalhos não representavam sobrecarga massacrante, dado que havia tempo estipulado para a realização dos mesmos. A iniciativa missionária visava transformar os trabalhos pontuais e ocasionais em tarefas habituais e cotidianas. Esse aspecto constitui uma manifestação do controle social exercido pela força regulativa do imaginário.

Ao apresentar aos seus leitores uma denominada “ordem do dia dos missionários”, Sepp faz uma referência a esse aspecto. Lembra que, após um primeiro momento de oração comunitária, pela manhã, todos se dirigiam as suas ocupações. Igualmente anota que, após o almoço, o sino dá o sinal para o reinício dos trabalhos dos integrantes do povoado³⁸¹. Desse modo, criava-se uma rotina de trabalhos como algo constitutivo da vida social dos indígenas reduzidos. Essa realidade assim constituída configura o significado atribuído ao modo de vida implementado pelas práticas missionárias.

Mediante o trabalho buscava-se também desenvolver o senso de responsabilidade pessoal. Cada família recebia seu lote de terra e era incentivada a trabalhar nele para produzir o necessário ao sustento da vida ao longo do ano. Com esta medida, os missionários visavam, também, gradativamente, disciplinar os indígenas para assimilarem a noção de previdência. Essa questão, no entender de Sepp, demandava uma dedicação especial do padre que precisava desempenhar basicamente uma função supletiva de administração dos bens produzidos pelas famílias³⁸². Somente assim conseguiria encaminhar providências de tal modo que todos dispusessem do necessário para viver.

Uma parte significativa do trabalho nas reduções era desenvolvida de modo coletivo. Para tanto, eram formados grupos de trabalho para realizar as distintas atividades indispensáveis ao atendimento das necessidades de manutenção do povoado. Entre essas iniciativas merecem destaque a pecuária e a agricultura. O acompanhamento do gado nas estâncias das reduções exigia o empenho de várias equipes, que se revezavam nessa ocupação.

³⁸⁰ Em sua reflexão sobre as reduções, Estrago ressalta esse aspecto ao afirmar: “o trabalho era obrigatório nas reduções”. ESTRAGO, 1992, p. 525.

³⁸¹ O relato afirma, de modo explícito: “A las dos se toca la gran campana en señal de trabajo. Entonces comienza otra vez la inspección de los talleres”. (Às duas horas toca o sino grande dando o sinal de trabalhar. Então começa outra vez a inspeção das oficinas.) SEPP, 1971, p. 227.

³⁸² Em seu texto, Sepp afirma que os índios “não tem a mínima preocupação pelo dia de amanhã”. Adiante lembra que “só poucos índios se encontrará que sejam capazes de guardar as sementes até a época da sementeira. Por isto, também neste particular, precisa o padre olhar pelas coisas”. E ainda acrescenta: “pode-se inferir que este povo não tem previdência alguma, que tudo devora num dia e não cogita de que precisa viver também no dia seguinte”. SEPP, 1980, p. 147.

Periodicamente havia a necessidade de conduzir lotes de gado para os currais próximos dos povoados a fim de estar disponível para o abate diário, para servir de força de trabalho (juntas de bois para arar os campos...) e para a produção de leite³⁸³. Por outro lado, o cultivo das roças comunitárias requeria a disponibilidade de grande quantidade de mão-de-obra. O produto das colheitas dessas plantações coletivas era recolhido em armazéns específicos do povoado.

Para bem dinamizar a vida no povoado, Sepp menciona a organização de distintas atividades e ofícios. Há uma diversidade de trabalhos que precisam ser atendidos. Esses distintos trabalhos são necessários para atender ao bom funcionamento da vida comunitária. Constituem também oportunidades sem par em vista do aprendizado dos indígenas. Atuando nas diferentes oficinas os mesmos capacitavam-se como artesãos em diversos ramos das atividades econômicas articuladas nas reduções.

O encaminhamento e a organização dos trabalhos estavam sob a coordenação do padre. Cabia-lhe supervisionar a execução das tarefas. Sepp menciona que diariamente visita as oficinas³⁸⁴. Quando possível, vai aos campos para acompanhar a adequada realização das atividades. Ao mesmo tempo em que orienta os trabalhadores nos procedimentos, sua presença visa ajudar a superar a inconstância de seus aprendizes no desempenho dos trabalhos.

Com a organização das reduções, foi implementada uma nova distribuição das tarefas. Todos os jovens e adultos estavam obrigados a participar nos trabalhos. Os homens ficavam encarregados dos trabalhos de preparação e cultivo dos campos. Cabia a eles também a responsabilidade pelas lides no setor da pecuária. O trabalho de fiação do algodão para a confecção de tecidos, bem como a ocupação com as diversas lidas domésticas, estava ao encargo das mulheres. Aos rapazes e moças, ficava reservado o trabalho de colheita do

³⁸³ Sepp anota: “Há pouco, minha aldeia saiu campo afora para arranjar vacas para a alimentação diária deste ano. Em dois meses reuniram 50000 vacas e as trouxeram para meu aldeamento.[...]O maior trabalho e arte consiste em que os índios reúnam tão jeitosamente os animais, que nenhum estoure e dispare. O que conto desta minha aldeia também vale para as 26 outras reduções”. SEPP, 1980, p. 143.

³⁸⁴ Uma breve menção em relação à diversidade de ofícios e às visitas do padre às oficinas verifica-se no seguinte texto: “Depois que instruí os músicos e dançarinos, visito as outras oficinas, a olaria, o moinho, a padaria. Verifico o que estão fazendo os ferreiros, os carpinteiros e marceneiros, verifico o que estão trabalhando os escultores, o que pintam os pintores, o que tecem os tecelões, o que torneiam os torneadores, o que bordam os bordadores, o que carneiam os carneadores. Estes últimos, sendo a aldeia bastante grande, chegam a carnear 15 a 20 vacas por dia”. SEPP, 1980, p. 153.

algodão, o acompanhamento de algumas atividades na horta e no pomar da redução. Em certas ocasiões, até os meninos e meninas eram requisitados para a tarefa de vigiar as plantações a fim de espantar os pássaros que as atacavam, causando consideráveis prejuízos.

A principal finalidade do trabalho era a de conseguir assegurar os bens necessários à manutenção da vida nas reduções. Em vista disso, havia a insistência para o empenho no cultivo da terra e na criação de gado. Além de produzir para a alimentação e o vestuário, havia a necessidade de obter um excedente a ser comercializado a fim de conseguir os recursos para o pagamento dos tributos devidos à Coroa espanhola. A principal fonte de produtos para o comércio era a erva-mate e o algodão. Sepp relaciona que está atento para tais questões³⁸⁵.

Além desses trabalhos sistemáticos para prover a manutenção ordinária das reduções, Sepp relaciona várias outras iniciativas e práticas realizadas. A fundação da nova povoação constitui uma ocasião que exige múltiplo esforço. Demonstra, no entanto, que, sob sua supervisão, são realizadas tarefas diversas para a estruturação do povoado. Com o trabalho coletivo, foi possível a preparação do espaço para a instalação da redução. Ele próprio coordena as iniciativas. Providencia os materiais necessários para as construções do templo, das casas e de outras instalações essenciais ao funcionamento do povoado.

Nessa iniciativa de fundamental importância para a continuidade da ação missionária, envolvem-se trabalhadores vindos de diversas reduções. Sepp relata que a cristianização desencadeada pela catequese consegue motivar os indígenas para essa colaboração. Tal prática coletiva constitui, segundo ele, um sinal indubitável da assimilação do projeto cristão por parte dos índios.

Além disso, Sepp menciona o envolvimento dos indígenas em trabalhos destinados ao aperfeiçoamento da povoação. Ele organiza a fabricação de tijolos e telhas para a melhoria das construções. Articula a extração de minério de ferro e providencia sua fundição para a produção de ferramentas e utensílios necessários na redução.

Sepp apresenta a diversidade de trabalhos desenvolvidos nas reduções. Relata o esforço e dedicação dos indígenas reduzidos nas atividades. Menciona os resultados

³⁸⁵ Na formulação de suas *Algumas instruções relativas ao governo temporal das reduções*, sugere maneiras adequadas para o cultivo e produção da erva-mate.

alcançados com essas iniciativas. No entanto, ressalta as dificuldades encontradas no encaminhamento do trabalho. Destaca as características dos indígenas, tais como a preguiça, a imprevidência e a inconstância deles como aspectos problemáticos ao bom desenvolvimento das atividades. Lembra também a precariedade dos instrumentos disponíveis para a realização de diversas tarefas. A pouca disponibilidade de ferramentas adequadas dificulta o rendimento do trabalho.

Para efetivamente constituir-se como marca distintiva de conversão, o trabalho nas reduções devia ser ordeiro e organizado. Em seus relatos, Sepp manifesta que seu empenho visa alcançar esse estágio. Em vista disso, adota práticas pedagógicas para favorecer tal perspectiva. Menciona que as negligências mais graves verificadas na realização dos trabalhos eram corrigidas mediante a aplicação de castigos exemplares aos infratores. Tal medida destinava-se a todos os índios adultos, indistintamente. Assim, tanto os homens quanto as mulheres estavam sujeitos a esses procedimentos disciplinares. As ocorrências mais visadas eram as manifestações de imprevidência, indolência e inconstância na execução das tarefas determinadas.

Em seus relatos, Sepp apresenta ainda uma outra dimensão marcante do trabalho dos índios reduzidos. Se por um lado recorre aos meios corretivos para disciplinar o trabalho, por outro lado adota mecanismos e estratégias para dinamizar e motivar seus trabalhadores na realização das atividades mais exigentes. A caminhada para o local de trabalho, na maioria das vezes, era realizada como uma procissão animada pelo rufar de tambores e outros instrumentos musicais. Certas tarefas mais difíceis eram acompanhadas com músicas e algazarras motivadoras de empenho.

No entanto, uma marca distintiva ainda é caracterizada por Sepp. A realização dos trabalhos adquiria uma dimensão religiosa. Ele relata que, antes de iniciarem o trabalho de preparação da terra na nova redução, lançou a costumeira bênção dos campos. Em algumas ocasiões, menciona, eram realizadas procissões acompanhadas de imagens de santos para pedir sua intercessão em vista da proteção divina sobre o trabalho e para afastar calamidades ou catástrofes dos locais de trabalho. Kern ressalta essa significativa dimensão e aponta efeitos dela resultantes: “através da ritualização sagrada da atividade agrícola, e da ida ao

trabalho em procissão com cantos, orações e a estátua do santo padroeiro, se obteve mesmo que os guerreiros trabalhassem nos campos duas vezes por semana”³⁸⁶.

A consideração das narrativas de Sepp em relação à questão do trabalho como uma das marcas constitutivas da conversão dos indígenas integrados na dinâmica das reduções permite evidenciar características peculiares que começam a tornar-se notórias. Os relatos, quando se referem aos indígenas convertidos e mencionam suas condutas, deixam de enfatizar os aspectos de estigmatização e contaminação. Por exemplo, as atitudes de preguiça, imprevidência, a pouca engenhosidade e a falta de responsabilidade na execução das tarefas cotidianas deixam de ser ressaltadas.

Uma outra dimensão torna-se significativa. Os escritos apresentam elementos caracterizadores de uma nova identidade assumida pelos indígenas convertidos. Passam a ser representados como trabalhadores ordeiros, que internalizam a mística cristã na maneira de executar suas tarefas ordinárias. Esse modo de configurar a realidade se manifesta também em relação a outros aspectos da vida dos indígenas nas reduções.

5.2 As festas

Sepp expressa em seus relatos que a ação missionária dos jesuítas resultou na inserção dos indígenas na dinâmica da vida nas reduções. Nelas se organizava um ritmo de atividades e trabalhos visando à sustentação dos povoados e a manutenção da vida estável de seus habitantes. Intensa vida comunitária era incentivada de diversas maneiras. Não faltava a motivação para o aprendizado de distintos ofícios. Tampouco ficava descurado o desenvolvimento da vida artística dos membros da comunidade. Além disso, ganhava destacado espaço a organização e realização de festas, solenidades e eventos celebrativos. Constituíam oportunidades de manifestação da alegria e eram sinais distintivos da vivência cristã pretendida pelos missionários.

As ocasiões para festejar não faltavam, segundo Sepp. Ele menciona que a chegada de novos missionários para atuar nas reduções é motivo de júbilo e alegria. Sinal indicativo dessa manifestação era a presença de indígenas em Buenos Aires para a recepção dos padres

³⁸⁶ KERN, 1982, p. 140.

vindouros. Apresentando algumas peças musicais aos recém-chegados, expressam o caráter festivo como uma das dimensões constitutivas de sua vida comunitária.

Esse aspecto festivo ficou bem mais evidenciado quando da acolhida aos novos missionários na sua chegada ao território próprio das reduções. Sepp relata, de modo impressionado, tal manifestação. Afirma que o padre da redução mais próxima veio ao seu encontro. “Trouxe consigo vinte músicos, que tocavam música sobre diversos tipos de instrumentos, para, em nome de todas as reduções, nos receber e nos acompanhar entre júbilo e alegria na nossa entrada na Terra Prometida.”³⁸⁷ A perspectiva da intensificação da ação missionária nas reduções constituía motivo de festa. Significativo é o fato do espaço reducional ser apresentado como “Terra Prometida”. Tal elemento constitui mais um indício do caráter retórico do discurso de Sepp.

As celebrações festivas se intensificam com a entrada efetiva dos missionários nos povoados. Nessa oportunidade, todo o povo se envolve e participa do júbilo e regozijo. A festa contagia os habitantes da redução.

Mal nos viram os índios que moravam no aldeamento, levantaram logo alegre vozerio, gritando *Jopaeen! Jopaeen!*, saíram correndo de suas cabanas, um aqui, outro ali, este meio nu, aquele amarrando uma pele em torno de si, um outro montando seu cavalo branco e o caracolava, um terceiro veio disparando em nossa direção montando num zaino, fazendo-nos uma parada e alguns cumprimentos americanos, um outro mais tomou de arco e flecha ou seus laços e boleadeiras, e todos corriam quanto podiam, outeiro abaixo e em direção ao rio. Até os pequenos anjinhos, que mal tinham pezinhos para correr, vinham correndo e saltando de alegria, e o irmão levava sua irmãzinha pela mão, e ambos caíam e vieram rolando juntos morro abaixo. Os velhos de cãs níveas imitavam os pequenos, pegavam dos seus bastões e se faziam jovens, e os cegos vinham com seus orientadores de pau³⁸⁸.

Na festa de recepção aos novos missionários, são apresentadas diversas manifestações artísticas. Representações de batalha naval e de combate entre grupos de índios simulando esquadrões de cavalaria ou divisões de infantaria fizeram parte do evento. Durante o dia foram celebrados os louvores a Deus com hinos e músicas religiosas. Esses dias foram

³⁸⁷ SEPP, 1980, p. 118.

³⁸⁸ SEPP, 1980, p. 121.

de manifestações de intenso júbilo e alegria. Os festejos seguiam noite a dentro com apresentações artísticas e danças variadas³⁸⁹.

A ocasião da expedição do grupo de caciques a fim de inspecionar a área para a fundação da nova redução foi revestida dum caráter de solenidade. O próprio Sepp articula essa campanha. Vai à frente dessa comitiva para caracterizar esse ato fundacional. E se faz acompanhar de alguns músicos para ressaltar a dimensão festiva e solene dessa jornada. Desse modo, buscava suscitar ânimo nos indígenas³⁹⁰. Os próprios trabalhos de preparação do espaço para instalação do povoado são acompanhados de música, parecendo envolver a todos numa grande festa.

Enquanto vai coordenando os trabalhos da estruturação da nova redução, Sepp relata que encaminhou as celebrações da festa de Natal. Na descrição desse evento, apresenta aspectos que denotam a solenidade e o caráter festivo que pretendeu ressaltar. A festividade torna-se significativa em função das características simbólicas que são destacadas³⁹¹. A forma de encaminhar a representação da cena da encarnação de Jesus intenta realçar a similaridade da pobreza vivenciada pelos índios com a simplicidade do Natal do Senhor. As apresentações de hinos, músicas e danças, acompanhando a cena representada, destacaram a dimensão festiva do evento e suscitaram “terníssima devoção na alma dos índios”.

As festas próprias do calendário litúrgico recebiam especial destaque. Sepp menciona a atenção reservada aos diversos aspectos na preparação e realização dessas solenidades. Ressalta que as celebrações eram abrilhantadas com música. Oficiava-se missa solene,

³⁸⁹ Sepp anota: “À noite, assistimos a quatro diferentes danças, cada qual mais linda que a outra. A primeira foi executada por oito rapazes, que jogavam mui lindamente com suas lanças. A seguinte dançaram dois esgrimistas, a terceira seis nautas, e a última seis rapazinhos a cavalo. Todos esses indígenas vestiam à espanhola”. SEPP, 1980, p. 123.

³⁹⁰ O relato de Sepp apresenta detalhes significativos. Ele insiste em ressaltar essa dimensão solene. “Para dar a esta expedição mayor importancia, más brillo y esplendor a los ojos de los indios, la organicé del siguiente modo: montamos todos caballos ricamente ataviados, los más nobles caciques de las familias más antiguas con el bastón de mando en las manos. El corregidor, un alto funcionario que actúa como juez y de prefecto, tenía también un bastón en la mano. Los clarines tocaban alegremente; chirimías, fagotes y flautas repercutían en la selva verde alrededor de nosotros; el tambor marcial dirigía nuestra marcha.” SEPP, 1973, p. 193.

³⁹¹ No texto de Sepp esse aspecto aparece expresso da seguinte maneira: “Para que o sacrossanto mistério também se representasse aos olhos, edifiquei sobre o altar um presepiozinho. Ainda que nada esplêndido, os índios o contemplavam repletos de júbilo e o veneravam com pasmosa devoção”. SEPP, 1980, p. 215.

realçada com diversidade de ornamentação³⁹². Muitas datas comemorativas eram marcadas com a organização de procissões públicas. A multidão do povoado acorria e se envolvia nesses eventos. Em determinadas circunstâncias contavam com a presença de fiéis de outras comunidades. Em tais oportunidades, freqüentes vezes, apresentavam-se danças e outras encenações para entusiasmo e enlevo dos presentes. Dentre todas, a mais destacada era a celebração da festa do Corpo de Deus.

As narrativas acerca das festas como marca distintiva dos indígenas convertidos evidenciam uma dimensão característica do imaginário missionário. Ele constitui-se como referencial que institui significados atribuídos às condutas individuais e coletivas. Ao mesmo tempo, articula-se como força reguladora das iniciativas e práticas sociais mediante as representações materiais e simbólicas que influenciam a vida coletiva.

5.3 A vida comunitária

A cristianização dos nativos realizada mediante a ação missionária, no entender de Sepp, manifesta-se, sobretudo, na vida comunitária que se verifica nas reduções. A descrição da dinâmica comunitária que tem lugar na redução de São João Batista, fundada e organizada por ele, oferece uma boa visão da vida cristã dos indígenas. O relato da preparação e estruturação desse espaço apresenta diversos elementos que configuram tal dimensão. A consideração de alguns aspectos por ele apresentados constitui oportunidade para dimensionar o significado atribuído a suas iniciativas e aos resultados alcançados.

Ao relatar os encaminhamentos adotados para realizar a divisão da povoação de São Miguel e organizar a nova redução, Sepp apresenta aspectos característicos da vida comunitária resultante de sua ação missionária. Para ressaltar os efeitos que acredita que sejam operados pela missionarização, ele destaca que, nessa questão, precisa “tratar com índios sem a mínima organização política”³⁹³. Porém o fato de estarem inseridos na redução, segundo concepção dele, faz com que aceitem a proposta apresentada por ele e manifestem sua concordância com a necessidade da transmigração de parte da população do povoado. Ele expressa que, após lhes ter falado e exposto a idéia de criação de uma nova povoação, sua

³⁹² Ele observa que a atenção dada à questão da ornamentação tinha uma finalidade bem definida. Visava “despertar-lhes e gravar-lhes com o aparato litúrgico exterior uma inclinação interior para com a religião cristã”. SEPP, 1980, p. 153.

³⁹³ SEPP, 1980, p. 198.

“breve mas eficaz alocação foi de tanto peso no ânimo dos que a ouviram, que obtive facilmente o desejado”³⁹⁴. A adesão de um grupo de caciques ao seu plano constitui outro indício revelador dessa dimensão.

Outro indicativo relevante da vida comunitária aparece mencionado por Sepp quando relata a inspeção do território para a definição do local de instalação da nova redução. Afirma que a comitiva que o acompanha realiza a jornada como uma peregrinação religiosa. Todas as atividades, nesse particular, são executadas sob as bênçãos de Deus. As atitudes vivenciadas pelos indígenas são descritas como expressão de reconhecimento e gratidão a Deus³⁹⁵. Todos esses procedimentos foram realizados sob o signo da cruz, que é reverenciada pelos presentes.

A preparação do espaço para a nova redução e a própria distribuição dos lotes de terra aos caciques e suas famílias são apresentados como manifestações características de vida comunitária. Os trabalhos são realizados de modo ordeiro, num esforço coletivo, sempre acompanhados por uma motivação e invocação das bênçãos divinas. No ato de distribuição dos lotes, Sepp recomenda-lhes a ocupação pacífica da terra³⁹⁶. E ele observa que os presentes anuíram a tudo o que ele sugeria.

Uma dimensão significativa de vida comunitária foi constatada por ocasião da estruturação da nova redução. Ele relata que, de diversas reduções, indígenas cristãos acudiram, “unânimes em vontade e forças”³⁹⁷. Além da colaboração mediante os trabalhos de auxílio fraterno, ele destaca expressões de generosidade demonstradas por meio da doação de gêneros necessários à organização do povoado. Tais manifestações de solidariedade são apresentadas por ele como sinais da eficácia da ação missionária. Além disso, ele ressalta o efeito dessas iniciativas sobre as disposições dos membros da nova povoação. Em relação a esse aspecto ele anota: “os meus índios mal cabiam em si de contentes, ao verem os índios das

³⁹⁴ SEPP, 1980, p. 199.

³⁹⁵ Afirma: “abraçamos piedosamente o Sagrado Lenho e o beijamos, agradecendo à Divina Majestade, como é justo, os benefícios que nos concedera”. SEPP, 1980, p. 203.

³⁹⁶ No seu relato se lê: “Uma única coisa 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”. SEPP, 1980, p. 208.

³⁹⁷ SEPP, 1980, p. 219.

outras reduções acudirem tão prontamente, com tamanha liberalidade. Daí resultou que bem animados se votaram à construção da nova colônia”³⁹⁸.

A própria estruturação espacial implementada na nova redução constitui uma expressão significativa da vida comunitária que nela se desenvolve. Sepp dedica uma atenção especial na descrição do plano que aplica na organização do povoado. Apresenta razões justificadoras de seu proceder, argumentando que é preciso fugir da estupidez cometida em construções feitas às pressas, sem nenhum ordenamento e sem atenção aos aspectos arquitetônicos. Afirma a importância de observar uma adequada disposição geométrica a fim de que o conjunto seja articulado em boa ordem. Hoffmann observa que “seu plano é ditado pelos princípios do sentido comum e da utilidade prática, mas obedece, também, a um ideal estético cujos valores supremos são a regularidade, a utilidade e a simetria”³⁹⁹.

Certamente tal disposição espacial tem a sua razão de ser fundamentada pelas questões de funcionalidade e de utilidade prática. Sepp menciona que uma organização e boa distribuição das ruas favorece a circulação e acesso dos ministros no atendimento dos índios. “Deste modo se poderia administrar os sacramentos por caminho consideravelmente mais curto, evitando-se que o doente viesse a falecer sem Viático, em razão das voltas supérfluas que retardam a marcha do ministro de Deus.”⁴⁰⁰ Além disso, ele também pondera questões de segurança como justificativa para essa determinada organização do espaço. As ruas largas e a manutenção de um espaçamento razoável entre as casas evitariam, por exemplo, o alastramento de incêndios tão freqüentes e desastrosos nessas povoações.

No entanto, a dinâmica comunitária fica mais ressaltada por essa disposição espacial quando se dá atenção ao significado simbólico que a mesma expressa. Essa dimensão é observada por Hoffmann quando afirma: “desse modo ressalta os traços característicos de todas as reduções, cujo estilo urbanístico se pode definir como funcional, apesar de que

³⁹⁸ SEPP, 1980, p. 219.

³⁹⁹ “*Su plan es dictado por los principios del sentido común y de la utilidad práctica, pero obedece, también, a un ideal estético cuyos valores supremos son la regularidad, la utilidad y la simetría.*” HOFFMANN, Werner. Introducción. In: SEPP, Antônio. **Continuación de las labores apostólicas**. Tomo II. Buenos Aires: EUDEBA, 1973. p. 62.

⁴⁰⁰ SEPP, 1980, p. 220.

expressa, por sua vez, simbolicamente, a ordem de vida na redução”⁴⁰¹. Tal questão aparece assim caracterizada no relato de Sepp:

A paróquia ou templo, e a casa dos padres missionários, ocuparia o meio da praça. Esta praça seria o centro, donde partiriam as ruas paralelas, igualmente distantes de um lado e outro⁴⁰².

Desse modo, a disposição espacial da povoação, além de apresentar um caráter funcional, ganha um sentido estético e, mais ainda, adquire uma significação simbólica relevante. Para o imaginário de Sepp, sua atuação missionária tinha como finalidade a articulação de um espaço comunitário, por ele nomeado de “terra da promessa”. Tal realidade constituiria uma marca distintiva da conversão dos indígenas. Por isso, em seu relato, a representação da nova povoação expressa esses traços característicos.

Do conjunto assim representado podem-se depreender alguns elementos significativos reveladores da vida comunitária que ocorre nas reduções. Um primeiro aspecto a ressaltar-se é o fato de que a praça ocupa o centro do povoado. Constitui um indicativo de que as relações estabelecidas entre os indivíduos pertencentes a essa coletividade têm sua razão de ser e seu sentido articulados pela sua expressão comunitária. Os indígenas são agregados pelo seu vínculo comunitário. Formam um grupo, não em virtude de interesses laborais ou de pertença nacional, mas pelo fato de serem membros de uma comunidade, a qual se constitui como referencial doador de sentido ao seu viver e conviver.

O que assegura e imprime esse caráter ao vínculo gregário aparece expresso em outro elemento com potencial simbólico relevante. O templo ocupa o meio da praça como um indicativo de que as relações que nela se desenvolvem sejam marcadas pela dimensão do sagrado, do religioso. Essa característica específica e a função desempenhada por essa centralidade aparecem ressaltadas por Kern:

a igreja era o emblema da unidade moral, religiosa e material da comunidade. E igualmente era o símbolo da autoridade política máxima. Nela se materializava o poder do chefe espiritual e temporal ante o qual se curvavam, por obediência

⁴⁰¹ “*De este modo hace resaltar los rasgos característicos de todas las reducciones, cuyo estilo urbanístico se puede definir como funcional, a pesar de que expresa, a la vez, simbólicamente, el orden de vida en la reducción*”. HOFFMANN, 1973, p. 63.

⁴⁰² SEPP, 1980, p. 220.

respeitosa e não por coerção violenta, caciques e guerreiros, mulheres índias e crianças⁴⁰³.

A presença central da igreja, do templo, tem a função de causar uma impressão impactante sobre a mentalidade dos membros do povoado ou dos visitantes. Desse modo, essa realidade serve para demarcar o espaço representado pela comunidade cristã constituída na redução.

Um outro aspecto a considerar é o fato de Sepp mencionar que a casa dos padres missionários está ao lado da igreja, no meio da praça. Disso, pode-se inferir que a condução da vida comunitária é orientada pela presença da autoridade eclesiástica. Desse modo, assegura-se a manutenção das características essenciais da vida cristã implementada pela iniciativa missionária. Sob a responsabilidade e vigilância do missionário, desenvolve-se tal perspectiva.

A área central da redução “é cercada, como em anfiteatro, pelas casas dos indígenas”⁴⁰⁴. Estão dispostas em boa ordem ao longo das ruas que se estendem quais raios desde o centro até os limites da povoação. Essa disposição sugere que a vida comunitária se assemelha a um drama que se desenrola no espaço estritamente religioso significado pela praça central onde está localizado o templo. Tal representação participada pelos membros do povoado confere sentido às suas atividades e ocupações. Sobre esse aspecto, a observação de Haubert é oportuna: “a praça pública divide o vilarejo missionário em duas partes bem distintas: de um lado, o domínio de Deus e dos jesuítas, do que eles possuem ou administram diretamente; do outro, as habitações dos índios. De um lado, a autoridade; do outro, os súditos”⁴⁰⁵. O significado assim conferido à vida na redução tem seu ponto de irradiação a partir do qual afeta todas as dimensões do cotidiano dos integrantes do povoado.

O princípio da funcionalidade, segundo Sepp, foi observado na estruturação do núcleo urbano da redução. No entanto, o aspecto geral da obra transcende esse critério. A harmonia manifestada por esse conjunto assim organizado expressa um caráter estético, vistoso e formoso aos olhos de quem o aprecia. Essas dimensões são também apresentadas como elementos significativos da cristianização dos indígenas. Constituem um fator

⁴⁰³ KERN, 1982, p. 128.

⁴⁰⁴ SEPP, 1980, p. 220.

⁴⁰⁵ HAUBERT, 1990, p. 197.

importante para a manutenção da dinâmica comunitária pela boa impressão causada na mentalidade de seus membros. Despertam e fortalecem neles o senso de pertença e identificação com essa realidade.

Nesse conjunto harmônico, os relatos de Sepp mencionam destacadamente o esplêndido templo, cuja construção ele planejou e coordenou. Ele apresenta descrições detalhadas do mesmo dando a entender que seu esplendor é sinal da devoção dos indígenas cristãos. Assim ele faz menção à grandiosidade do templo e a aplicação dos neófitos na sua construção. Os vários elementos e aspectos do templo nada ficam a dever para os templos europeus. “Tudo isto é finamente trabalhado em cedro, com embutidos de ouro e madrepérola e entremeados, como em obra frigia, de vários relicários, pequenos espelhos e pseudo-pérolas, isto é, vidros transparentes.”⁴⁰⁶ Lembra que essa obra chama a atenção não só dos naturais mas também dos padres missionários que visitam sua redução.

Na construção do templo, Sepp dá ênfase especial a dois espaços, dos quais assim fala: “arranjei o confessionário e o púlpito: aquele como tribunal sagrado, onde o sacerdote absolva os pecados do povo; este para se poderem explicar aos fiéis os preceitos divinos e o santo Evangelho”⁴⁰⁷. Desse modo, fica ressaltada mais uma vez a dimensão catequético doutrinal da obra missionária que irá manter a vida comunitária na redução. Esse aspecto catequético é também incentivado pelo arranjo artístico que acentua o esplendor do templo. O jogo de luzes e a pintura de quadros representando dimensões básicas da doutrina católica cumprem esta função. “Vêm-se dependurados nas paredes quadros de diversos santos. Nem tão pouco se esqueceram gravuras das horríveis chamas do inferno, para conservar os índios no santo temor de Deus e afastá-los do pecado.”⁴⁰⁸

Toda a vida comunitária dos indígenas convertidos ganha sua expressão máxima nas solenes celebrações litúrgicas e nas festas comunitárias que elevam o espírito cristão. As solenidades em honra aos santos e, sobretudo, a festa do Corpo de Deus recebem menção especial do missionário. Nessas festividades são introduzidas danças conforme o costume dos espanhóis que, segundo Sepp, “imitam o régio salmista, que dançava perante a arca do Senhor”. Nas celebrações, não falta a queima de aromas, flores, velas acesas, procissões que

⁴⁰⁶ SEPP, 1980, p. 237.

⁴⁰⁷ SEPP, 1980, p. 237.

⁴⁰⁸ SEPP, 1980, p. 238.

realçam seu caráter sacral e motivam a devoção. Além disso, afirma ele, “procurei suscitar sentimentos de piedade em nossos índios por meio de cenas teatrais acomodadas a esta gente rude”⁴⁰⁹. Dessa forma, desperta neles a sensibilidade religiosa, ponto básico de sustentação da vida comunitária na redução.

Para a consideração e abordagem desses elementos relacionados por Sepp em seu discurso sobre a vida comunitária desenvolvida nas reduções, recorre-se a um conceito elementar da área da Física. Trata-se da noção de *força centrípeta*. Acredita-se que ela possa constituir-se num relevante referencial interpretativo da temática em questão.

A força centrípeta configura-se como uma dinâmica que, tendo sua origem num centro de gravidade e atuando sobre um conjunto de corpos ou objetos dispostos em um determinado espaço, faz os mesmos convergir para o centro desse mesmo espaço. Caracteriza-se como movimento diametralmente oposto ao da ação gerada pela força centrífuga. Cabe, pois, considerar como essa dinâmica se constitui nas articulações discursivas em questão e destacar elementos significativos da mesma.

A narrativa aparece articulada para caracterizar o significado instituído pelo imaginário missionário. Tem a finalidade de representar a redução como espaço estruturado que configura o significado e a dinâmica inerentes à vida comunitária cristianizada. Os vários elementos constitutivos dessa estruturação sociocultural aparecem intrinsecamente relacionados.

O núcleo central que exerce a força de atração sobre os diversos componentes desse espaço é representado pelo templo. A narrativa demonstra que ocupa a área central da redução. Para ele, converge toda a dinâmica desenvolvida na perspectiva da instauração da vida comunitária cristianizada. A diversidade de práticas sociais promovidas e as condutas individuais incentivadas adquirem sentido e significado na medida em que estiverem estreitamente relacionadas ou referidas a esse elemento central.

Esse núcleo central exerce também a função de força reguladora das práticas coletivas e das atitudes individuais. O discurso salienta que a alteridade que permanece distante é estigmatizada. A identidade cristã vai sendo constituída pelo processo de inserção

⁴⁰⁹ SEPP, 1980, p. 243.

na dinâmica da vida na redução. Implica sair da dispersão na selva para aproximar-se desse pólo que exerce a força de atração. O movimento contrário, característico da atuação da força centrífuga, de fuga para a selva, é representado como infidelidade, abandono da vida cristã.

Os vários elementos simbólicos presentes nas formulações dos relatos têm sua razão de ser configurada pela sua relação a esse centro de atração. A grande cruz que aparece no centro da praça indica esse processo. As cruzeiras estabelecidas como marcas limítrofes do espaço da redução caracterizam as fronteiras do domínio da vida cristianizada. A insistência em resguardar os índios reduzidos do contato com os espanhóis ou com outros indígenas não reduzidos expressa o esforço pela manutenção da pureza da identidade, mantendo-a a salvo do risco da contaminação.

5.4 A organização social

Constituía parte integrante do imaginário missionário de Sepp a atuação junto aos indígenas, considerados bárbaros, para convertê-los à fé cristã católica. Ele entende que seu empenho consistia em transformar índios selvagens em homens civilizados. As iniciativas para lograr tal objetivo expressavam-se, basicamente, como esforço de reunir os nativos e mantê-los nas reduções. Nessas condições, superariam a dispersão e as ameaças de toda sorte e se integrariam na dinâmica da vida social marcada pela estabilidade e garantia de segurança.

Em seus relatos, dedica uma atenção especial na formulação de representações da vida e organização social implementada junto aos indígenas. Apresenta esses aspectos como manifestações significativas das transformações operadas pela ação missionária. Procura demonstrar que esses resultados são conseguidos pelo esforço dos missionários, mas também pela adesão e envolvimento dos indígenas convertidos. Constituem, para ele, sinais da eficácia das práticas missionárias adotadas.

Vários traços característicos da organização social articulada nas reduções são apresentados por Sepp em seus escritos. Desse modo, manifesta o reconhecimento das condições dos indígenas para adaptar-se a esse estilo de vida, embora considere que suas capacidades sejam notoriamente limitadas. Ressalta a atuação dos vários padres missionários que, ao longo dos anos, vieram dedicando sua vida nessas iniciativas. Destaca seu próprio esforço na constituição do espaço adequado para a efetivação dessa dinâmica social e os resultados alcançados.

A entrada dos indígenas na redução aparece representada como início de uma nova vida, civilizada, humana. As reduções são caracterizadas como um espaço peculiar, a terra da promessa, a oportunidade para a estruturação da vida estável e de constituição de relações sociais que asseguram a liberdade dos indígenas. O discurso de Sepp apresenta-as como único e verdadeiro lugar de realização da felicidade terrena para os índios. Esse modo de formular e representar a organização social evidencia a dinâmica acima mencionada sob o conceito de força centrípeta. Esses elementos considerados nas articulações discursivas vão sendo constituídos na medida em que estão referenciados a esse centro de atração representado por essa força.

Sepp expressa que o seu zelo apostólico e a sua capacidade administrativa conseguiram imprimir à redução, por ele fundada, um caráter de organização assemelhado ao de uma república civil. Conforme suas palavras: “consegui elevar minha colônia a um estado, a uma forma e condição realmente ótimas”⁴¹⁰. Nela são desenvolvidas iniciativas e atividades que possibilitam a manutenção autônoma das condições de vida de sua população.

Um dos indícios característicos dessa estruturação autônoma aparece evidenciado na representação institucional da redução. Sepp menciona que proporcionou a articulação de uma dinâmica administrativa na povoação. Essa condição ficava manifestada pelas estruturas legislativa e jurídica criadas na nova redução. “Elaborei um projeto de leis civis, criei magistratura, instituí um consulado, nomeei questores, e coloquei à testa da colônia juízes.”⁴¹¹ Tal maneira de estruturar essa coletividade manifesta que alcançou o estágio de vida civilizada. Mediante esses mecanismos, seriam preservadas a boa ordem e disciplina necessárias ao bom funcionamento da sociedade. Constitui uma força regulativa que atua no sentido de intensificar o processo de vinculação dos indivíduos a esse centro de atração representado pela redução.

Distintas dimensões constitutivas da organização social são referidas nos relatos de Sepp. Para demonstrar a sua atenção aos aspectos fundamentais da vida em sociedade, afirma: “dediquei todo o interesse à distribuição dos misteres mecânicos, os quais são sumamente importantes para o progresso de uma república”⁴¹². Tal afirmação permite evidenciar uma

⁴¹⁰ SEPP, 1980, p. 244.

⁴¹¹ SEPP, 1980, p. 244.

⁴¹² SEPP, 1980, p. 244.

questão que ele expressa diversas vezes em seus relatos. Ele percebe que suas práticas missionárias implicam o empenho também pela manutenção das condições de vida material dos indígenas nas reduções. Assume a responsabilidade pela articulação de iniciativas que visam assegurar esse aspecto. E manifesta que a estruturação social resultante de seus esforços e do envolvimento dos indígenas constitui uma das marcas características de sua conversão.

Dentro da redução, o missionário dedica esforço e interesse na organização da produção para o sustento da população cristã. Esmera-se em articular todos os ofícios necessários “para o progresso de uma república”. Menciona que em sua “colônia” são encontrados profissionais devotados às diversas áreas destinadas a garantir o bom funcionamento da sociedade. A aptidão dos índios convertidos para as artes mecânicas e sua dedicação aos diversos ofícios sob a orientação e incentivo dos missionários proporcionam a produção dos bens necessários ao bom desenvolvimento da comunidade.

Aspectos indicativos do funcionamento dessa organização social articulada na redução manifestam-se, segundo Sepp, na diversificada produção agrícola que provê o sustento da população reducional. O trabalho habitual e metódico dos índios convertidos, sob a supervisão do missionário, assegura os resultados necessários para a manutenção da coletividade. Esse ramo do setor produtivo é complementado pela pecuária incrementada nas fazendas agregadas a cada povoação. Mediante essas dimensões estruturadas são garantidas as condições para alimentar e vestir os membros da redução e conseguir os meios necessários para o pagamento dos tributos devidos à Coroa espanhola⁴¹³.

O desenvolvimento de diversos ramos de artesanato no interior da redução proporciona condições de bem-estar aos seus membros. Tais iniciativas constituem oportunidades de ocupação ordeira e sistemática dos indígenas pertencentes a essa coletividade⁴¹⁴. Representam para eles a ocasião para aperfeiçoamento de suas habilidades e

⁴¹³ Sobre a questão do tributo pago à Coroa, Sepp observa que tal procedimento constitui uma forma de comprovação da fidelidade e da vassalagem dos indígenas enquanto também são considerados súditos colocados sob o amparo e proteção de Sua Majestade o Rei da Espanha. Para demonstrar e manter tal relação com a Coroa espanhola, o pároco de cada redução paga ao Tesouro real de Buenos Aires, cada ano, o tributo de um peso real por família. Esse tributo era pago em gêneros produzidos nas reduções, principalmente o algodão e a erva paraguaia. Cf. SEPP, 1974, p. 185.

⁴¹⁴ Fazendo referência à importância dos artesãos numa sociedade humana organizada, Sepp afirma: “pois quem é que não sabe quão indispensáveis são numa cidade os arquitetos, os ferreiros, os marceneiros, os tecelões, os

aprendizado de novos ofícios. Além disso, significam a garantia de produção de bens e elementos necessários para a boa manutenção da vida na povoação⁴¹⁵. Desse modo, assegura-se uma relativa autonomia de cada redução no encaminhamento dos recursos indispensáveis ao seu bom funcionamento.

No entanto, uma das dimensões mais significativas dessa representação aparece manifestada na dinâmica das relações sociais estabelecidas entre seus integrantes. Sepp enfatiza que a ação missionária realizada entre os indígenas os transformou em cidadãos e bons cristãos⁴¹⁶. Como indicativo dessa condição, destaca o princípio de vida que se desenvolve no interior da sociedade reducional, assim expresso: “tudo é comum como entre os primeiros cristãos”, pois “o Padre alimenta a todos, os veste e lhes dá tudo o que necessitam”⁴¹⁷. E embora reconheça em seu escrito que os seus paroquianos sejam pobres como os ratos, ele expressa o êxito de seu empreendimento missionário. “Em uma palavra, se não me equivoco, não se encontra debaixo do sol um povo mais feliz que o de nossos índios, pelo fato de que podem apreciar e desfrutar esta vida afortunada.”⁴¹⁸

Apesar de demonstrar de modo eloquente essa perspectiva bem sucedida da dinâmica da vida social que ocorre nas reduções, Sepp não deixa de mencionar uma dimensão fundamental de toda sociedade organizada. Ele manifesta que a preocupação com a defesa do povoado recebe também uma atenção especial. Essa questão leva o missionário a uma atitude prudente. “Tratei de formar um corpo de exército contra repentinas invasões e assaltos da parte dos brasileiros.”⁴¹⁹ Para essa finalidade, estabelece uma hierarquia militar investindo alguns índios nos diversos encargos específicos da mesma.

fiandeiros, os curtidores, os oleiros, etc., etc. Tudo isto já se encontra aqui em nosso Paraguai, e até em minha colônia”. SEPP, 1980, p. 244.

⁴¹⁵ Sepp relaciona alguns bens produzidos, tais como instrumentos musicais, ferramentas, utensílios domésticos, móveis, artefatos de tecelagem, tecidos, artigos de couro, utilitários diversos, objetos ornamentais e elementos de uso litúrgico, entre outros. Cf. SEPP, 1980, p. 244s.

⁴¹⁶ Ele afirma: “la misma gente que ayer moraba en cuevas oscuras y quebradas, como Polifemos salvajes, faunos, centauros, antropófagos y enemigos declarados del género humano, vive hoy como ciudadanos de un municipio y buenos católicos, gracias a nuestros Padres que les predicaran el Santo Evangelio”. SEPP, 1974, p. 182.

⁴¹⁷ “*Todo es común como entre los primeros cristianos*”, “*el Padre alimenta a todos, los viste y les da todo lo que necesitan*”. SEPP, 1974, p. 185.

⁴¹⁸ “*En una palabra, si no me equivoco, no se encuentra debajo del sol un pueblo más feliz que el de nuestros indios, con tal de que puedan apreciar y disfrutar esta vida afortunada.*” SEPP, 1974, p. 186.

⁴¹⁹ SEPP, 1980, p. 244.

E para confirmar, de certa forma, os aspectos característicos dessa organização social assim representada, Sepp dirige-se a seus leitores com estes termos: “não há, com efeito, nenhum povo, nenhuma classe social do gênero humano que goze de uma vida tão pacífica, tranqüila e democrática, aproveitando o que Deus lhes tem concedido, do que estes paraguaios”⁴²⁰.

Na abordagem dessas articulações discursivas acerca da organização social implementada pelas práticas missionárias, torna-se oportuno tecer algumas considerações gerais. A história produzida pelas narrativas de Sepp configura as reduções como espaço de vida civilizada. Nesse sentido, os relatos manifestam-se como processo de instituição de significado e não apenas de descrição de uma realidade constatável.

As iniciativas e atividades integrantes da organização social são representadas como elementos que atuam no processo de vinculação mais estreita dos indivíduos ao centro de atração constituído pela redução. As articulações discursivas de Sepp ao ressaltarem essa dinâmica consolidam o significado que é atribuído a esse processo.

As representações sociais e simbólicas, aparentemente autônomas, atuantes nessa organização social, têm configurado seu significado pela sua referência última ao centro de gravidade que exerce a força centrípeta representada pela expressão do sagrado presente no espaço reducional. A dimensão do sagrado materializa-se no templo, que está ao centro. A dinâmica que sua presença desencadeia no cotidiano e as influências que exerce sobre os distintos âmbitos das relações sociais constituem manifestações desse processo. Tanto o código de leis, a organização dos vários trabalhos, bem como a própria milícia organizada nessa sociedade têm sua razão de ser configurada pela sua vinculação à dinâmica de vida conduzida pela dimensão espiritual.

5.5 Aptidões pessoais especiais

Em sua obra, Sepp vai mostrando que a ação missionária conseguiu transformar a vida selvagem dos indígenas em vida cristã e ordenada. Mostra que os mesmos índios brancos e vivendo como bestas selvagens, entrando nas reduções, tornam-se capazes de viver como

⁴²⁰ “No hay, en efecto, ningún pueblo, ninguna clase social del género humano que goce de una vida tan pacífica, tranquila y democrática, aprovechando lo que Dios les ha deparado, que estos paracuarios”. SEPP, 1974, p. 186.

seres humanos dotados de razão. E nos seus relatos vão aparecendo considerações positivas sobre as qualidades e capacidades dos indígenas. Essa forma de apreciação apresenta significativo contraste com a caracterização dos índios ainda não convertidos, que se encontram, portanto, fora das fronteiras demarcadas pelo espaço reducional.

Chama a atenção a referência que Sepp faz, seguidas vezes, em seus relatos, em relação às atitudes típicas dos índios cristãos. Destaca que “são estes paraguaios cristãos muito bons e piedosos, a ninguém submissos a não ser aos nossos Padres, amando-nos assim como o filho ama ao pai”⁴²¹. Ao ressaltar esse caráter virtuoso dos novos cristãos e ao fazer referência ao amor filial demonstrado para com seus pais espirituais, os missionários, revela que isso é resultado da ação apostólica por eles realizada. “Somos nós que os vestimos, instruímos e educamos.” A intervenção missionária, criadora da realidade e vida cristã, é caracterizada pela superação da nudez e da ignorância, típicas do viver pagão.

Os índios cristãos batizados são apresentados como “gente boa e simples”, que “se desgostam e contristam quando vêem algo de mal no meio dos cristãos”⁴²². Demonstram grande respeito e consideração para com os padres, seus guias e orientadores. Expressam alegria e satisfação acolhendo os padres missionários que chegam às reduções.

Uma expressão significativa da conduta e postura cristã dos indígenas convertidos é apresentada por Sepp ao narrar a sua chegada, com outros missionários, à redução de Japeju. Assim que se aproximam da redução, os índios moradores do aldeamento lhes saem ao encontro, levantando “alegre vozerio”, demonstrando sua acolhida aos padres recém-chegados. O que admira sobremaneira ao autor é a atitude das mulheres que ele assim descreve:

Estavam ali, onde, em circunstâncias idênticas, deveriam estar as mulheres européias, estavam todas juntas reunidas no Senhor, ajoelhadas todas juntas na igreja diante do Santíssimo Sacramento, rezando todas juntas com extrema devoção pelos seus caros Padres Missionários. Quem é que não choraria de puro consolo, como deste modo as pobres coitadas adoram ao seu Deus, a quem, faz pouco ainda, não conheciam e nem veneravam, e em vez disso tinham adorado o mau inimigo, o que agora reconhecem em verdade por seu zelo de alma indefesso⁴²³.

⁴²¹ SEPP, 1980, p. 71.

⁴²² SEPP, 1980, p. 110.

⁴²³ SEPP, 1980, p. 121.

Observa também em seus relatos e destaca as mudanças operadas pela cristianização. Os missionários são recebidos e homenageados por um grupo de indígenas assemelhado a “esquadrões de cavalaria”, que “não mais vestia peles de tigres, de ovelhas ou de boi”, característico de sua condição de selvageria, “mas estava de uniforme de gala, trajando graciosamente conforme a moda espanhola”⁴²⁴. Além disso, compara os índios cristãos a soldados de Cristo, afirmando que, ao dirigirem-se à igreja da redução, são “acompanhados de alguns milhares de índios batizados, portanto, de certo modo, com um exército”.

E novamente Sepp apresenta a postura das mulheres, agora cristãs. Ele encontra-as “todas na melhor ordem, recolhimento e piedade, rezando por nós. Nenhuma só que fosse volveu o olhar para nós, nenhuma só que fosse olhou em nossa direção, parecendo elas mais anjos do que homens”⁴²⁵. Essa nova postura das mulheres é apresentada por ele como resultado da intervenção missionária junto aos povos, antes pagãos.

Interessante é observar também o relato de Sepp sobre uma índia, “mulher simples e sem instrução alguma”, que faz um discurso de saudação aos novos missionários. A mulher índia, quando faz o discurso, já é cristã. Podemos ver que ele acredita na inteligência como uma conseqüência do cristianismo. Os indígenas pagãos são quase animais, mas os índios cristianizados foram salvos pelo conhecimento. A mulher índia “não era nenhuma sábia Ester ou astuta Rebeca. Mas de tudo isso se verifica, claramente que Deus, em sua grande bondade, a todos os homens empresta conhecimento suficiente, embora sejam os mais simples, desde, porém, que o queiram servir”⁴²⁶.

Outras atitudes próprias dos índios cristianizados são apresentadas por Sepp. Os que são castigados quando merecem “não gritam, não praguejam, e tu não ouvirás uma só palavra de má vontade, impaciência ou raiva”. E lembra que são castigados grandes e pequenos e também as mulheres. Mas como são castigados de maneira paternal, esse castigo, segundo ele, tem resultado extraordinário, “de sorte que nos amam em verdade, como os filhos ao pai”. Os índios cristãos, ao serem castigados, “recebem a surra com a máxima paciência, sim, até gratidão”. Pois, após terem recebido o castigo, beijam a mão sacerdotal, como forma de

⁴²⁴ SEPP, 1980, p. 122. Muratori esforça-se por mostrar que a ação missionária transforma os indígenas selvagens em homens e cristãos. MURATORI, 1993, p. 73.

⁴²⁵ SEPP, 1980, p. 122.

⁴²⁶ SEPP, 1980, p. 123.

externar o reconhecimento e dizem: “meu Pai, mil e dez mil vezes te agradeço que por teu castigo paternal me abriste o juízo e me tornaste no homem que antes não fui”⁴²⁷.

As crianças cristãs merecem de Sepp uma menção especial. São vestidas pelos padres, orientadas em sua fé, ensinadas na doutrina cristã. E por isso demonstram seu reconhecimento. “As criancinhas superam em muito o amor e respeito, que nos demonstram os adultos.”⁴²⁸ O missionário afirma que elas se reúnem, se alegram com sua presença, demonstrando sua gratidão a ele como se fora seu pai.

Sepp menciona um dado que constitui um sinal distintivo da condição cristã dos indígenas. Como em sua gentildade ornamentavam-se com elementos rústicos da natureza, carregam agora objetos que os incitam à devoção e prática da fé cristã. “Todos os índios, tanto homens como mulheres, grandes e os pequenos, levam o rosário ao pescoço, em sinal de que são cristãos e não pagãos.”⁴²⁹

Um dos aspectos característicos dos índios cristianizados que chama a atenção de Sepp é o talento musical. “Não há que eles mais apreciem do que a música.” Fala dum menino de doze anos que toca harpa com extrema agilidade, interpretando melodias difíceis “com sorriso nos lábios”. A música é vista por ele como um canal de compreensão da fé católica e muito desenvolvida. Dedicava várias horas do dia para ensiná-la aos índios cristãos. Até se apresenta como defensor do talento dos índios quando diz: “se ainda houver quem considere a estes coitados ineptos para especulações metafísicas, reconheça ao menos neles um tino prático para serviços mecânicos e, sobretudo, uma propensão rara para a música”⁴³⁰.

Entre os resultados da cristianização dos índios, Sepp apresenta suas qualidades e aptidões para as artes mecânicas. A instrução proporcionada pelos missionários capacitou-os para diversos ofícios úteis à vida da comunidade. “São muito aplicados e imitam tudo que vêem.” E nos seus relatos ele deixa transparecer a sua admiração diante das coisas produzidas pelos índios das reduções⁴³¹. Relaciona a fabricação dos mais diversos instrumentos musicais,

⁴²⁷ As afirmações destacadas no parágrafo encontram-se em SEPP, 1980, p. 149s.

⁴²⁸ SEPP, 1980, p. 150.

⁴²⁹ SEPP, 1980, p. 151.

⁴³⁰ Afirmações em destaque nesse parágrafo são encontradas em SEPP, 1980, p. 247s.

⁴³¹ Cf. SEPP, 1980, p. 245.

utensílios litúrgicos, os mais variados móveis e objetos práticos para a vida cotidiana. Ressalta o grau de perfeição apresentado pelas obras saídas das mãos dos índios cristãos.

Na abordagem desses elementos específicos do discurso de Sepp, torna-se oportuno apresentar algumas ponderações. Um primeiro aspecto a ser considerado está relacionado com as representações de identidade. Na medida em que as marcas de conversão se evidenciam, desaparecem das formulações discursivas os indícios característicos de contaminação e estigmatização. A configuração dessa nova identidade ocorre em contraste com o processo de estigmatização verificado na caracterização da alteridade indígena.

Uma questão significativa aparece sinalizada na caracterização das condutas e capacidades prático-operativas dos indígenas considerados cristãos. Evidencia-se a atuação da força reguladora do imaginário conferindo significados e exercendo a função de controle social das práticas e iniciativas individuais. A formulação sobre a obediência aos padres manifestada pelos índios constitui um bom indício dessa dinâmica.

Na análise das elaborações discursivas de Sepp torna-se relevante considerar novamente a categoria de centro de gravidade como pólo gerador da força centrípeta. Esse conceito referencial revela-se fecundo enquanto se constitui como um instrumental para a interpretação de questões que emergem no desenvolvimento da pesquisa. Alguns desdobramentos desse exercício interpretativo serão agora apresentados em forma de considerações finais deste trabalho.

A representação da redução, configurada nos relatos de Sepp, com o templo ao centro, constitui-se como o centro de gravidade. A igreja ou o templo, enquanto apresenta-se como símbolo da presença do sagrado, exerce a função de pólo irradiador da força de atração. Desse modo, configura-se o processo de constituição de significado atribuído a todas as realidades que gravitam em torno deste centro.

O núcleo central da redução, esse centro de gravidade, gera a força centrípeta. Ele exerce um poder de atração sobre as realidades integrantes dessa totalidade. Os elementos que gravitam em torno desse pólo ordenador têm seu sentido e seu significado instituídos pela sua vinculação e referencialidade a esse mesmo centro. Na medida em que estão intrinsecamente relacionadas a esse conjunto constituem-se em marcas de conversão, sinais de identidade cristã e manifestações de vida civilizada.

É interessante observar que nos relatos, por vezes, o próprio missionário parece representar esse centro de gravidade. Nesse caso, verifica-se um aspecto significativo. As relações de submissão e dependência dos indígenas em relação ao padre e o exercício da autoridade interventora e a coação exercida pelo agente civilizador ficam mitigadas pelas formulações discursivas que representam essas relações como práticas de providência paternal do missionário em favor dos indígenas, as quais são correspondidas, segundo essa formulação, com demonstrações de amor destes para com aquele.

O discurso de Sepp, articulado nas suas crônicas e narrativas, configura-se como processo de constituição de sentidos e significados atribuídos às realidades e práticas relatadas em seus escritos. Apresenta-se como uma dinâmica de antecipação idealizada de estados de coisas a se efetivar. Estrutura-se como proposição do imaginário missionário que representa a redução como força regulativa constituída a partir das práticas missionárias cuja força motriz é centrípeta. Esse potencial de atração atuando sobre as realidades que gravitam em torno desse centro de gravidade institui as fronteiras demarcadoras da vida nova resultante da ação missionária assim configurada por tal imaginário.

CONCLUSÃO

Este trabalho articulou as reflexões acerca do imaginário missionário a partir da abordagem dos escritos do missionário jesuíta Antônio Sepp. A trajetória investigativa permitiu apresentar elementos relevantes constitutivos dessa representação. O esforço argumentativo evidenciou a articulação e atuação de várias dinâmicas postas em movimento pela realidade em questão. A análise realizada revelou sentidos e significados que se constituem nas formulações discursivas em consideração.

É forçoso salientar que esta abordagem está longe de constituir uma análise exaustiva das questões que emergem da temática considerada neste estudo. No entanto, o esforço interpretativo empreendido evidenciou aspectos relevantes cuja apresentação se torna oportuna. A consideração dos resultados obtidos e as ponderações articuladas acerca de seus significados estão distantes de representar formulações de caráter conclusivo. Outras possíveis perspectivas poderiam ter sido investigadas, tais como a dinâmica sociopolítica na qual as reduções se inserem e as influências mútuas dela decorrentes; a incorporação dos princípios da retórica na abordagem dos textos; a consideração mais aprofundada de questões pedagógicas desencadeadas na vida reducional, por exemplo, entre outras. As questões aqui consideradas manifestam, antes, uma tentativa de ressaltar dimensões significativas da realidade pesquisada.

Os escritos de Sepp, enquanto parte significativa da correspondência epistolar do período colonial, constituem relevante fonte de pesquisa. O discurso neles articulado manifesta dimensões constitutivas das práticas missionárias empreendidas pelo seu autor e do imaginário que lhes é inerente. A consideração desses aspectos e o aprofundamento de sua análise evidenciam a complexidade das relações instauradas nessa realidade e o processo de instituição de significados que a complementa.

O discurso articulado por Sepp pode ser caracterizado como processo de produção de História. Ele constitui-se como uma operação estruturada desde o lugar social representado pelas reduções nas quais atuou. É constituído mediante a utilização de procedimentos de percepção e apreciação da realidade com a qual esteve em contato. É apresentado como um texto, ou seja, é expresso em forma de relatos e narrativas elaboradas e inseridas nas cartas por ele enviadas aos seus concidadãos e confrades.

A forma de apreciação das realidades constatadas e apresentadas nos escritos de Sepp não está isenta de juízos preconceituosos. Ao contrário, seu modo próprio de considerar as práticas e condutas dos indígenas está eivado de compreensões tendentes a qualificá-las como indícios de desumanização. Essa maneira específica de proceder na formulação de seu discurso aponta as perspectivas de interpretação que ele assume, embora não as explicita em seus escritos. Suas opções ideológicas vão sendo evidenciadas no desenvolvimento de suas elaborações discursivas.

A história que Sepp escreve apresenta características peculiares. Aparece formulada numa linguagem e estilo que ressalta o exótico, o extraordinário e, por vezes, manifesta-se em formas fantasiosas. No entanto, ela cumpre uma finalidade relevante e que se evidencia na abordagem de seus relatos. Mais do que narrar fatos e acontecimentos, mais do que apenas descrever realidades constatadas, ela articula-se como eficaz processo de instituição de sentido e de constituição de significados. Desse modo, revela-se como significativa dinâmica de antecipação de estados de coisas a se efetivar.

Por sua vez, esta investigação e abordagem dos escritos de Sepp, na medida em que se articula como procedimento historiográfico, institui-se como um rito de sepultamento escriturário. Mediante o desenvolvimento da dinâmica inerente à pesquisa, realiza uma operação de destruição de suas cartas para dar lugar à instituição do imaginário missionário que as permeiam. O processo de manipulação dessas fontes, a aplicação dos instrumentais de análise e o exercício interpretativo operam aquilo que expressa a assertiva de que o historiador produz a história destruindo.

O desenvolvimento da pesquisa evidenciou a contribuição significativa que a força criadora do imaginário proporciona ao processo de produção da História. Essa potencialidade, embora interagindo com a racionalidade, não permanece presa nas malhas das estreitezias da assim chamada razão instrumental. Suas capacidades se manifestam, sobretudo, no processo

de estabelecimento de pontes de sentido que vinculam o ser humano ao mundo a sua volta. Nesse sentido, entendendo a produção da história como enunciação de sentidos e articulação de significados, tal perspectiva fica configurada.

A reflexão realizada revela um aspecto significativo representado pela dinâmica do imaginário social. Ele resulta do processo de elaboração coletiva dos sujeitos vinculados entre si e com suas práticas sociais. Assim constituído, por sua vez, torna-se um referencial regulador das condutas dos indivíduos e das relações sociais que estabelecem entre si. Os escritos de Sepp, ao instituírem significados atribuídos às iniciativas relatadas, constituem uma manifestação da atuação do imaginário social.

A força reguladora do imaginário atua exercendo influências significativas sobre os indivíduos vinculados a uma determinada totalidade. O exercício desse potencial manifesta-se no processo de constituição da identidade dos sujeitos participantes das relações sociais assim configuradas pelo imaginário. Tal mediação articula-se instituindo dinâmicas de diferenciação que conformam as características distintivas da identidade.

A consideração da identidade enquanto dimensão dinâmica constituindo-se como realidade em permanente construção representa uma perspectiva fecunda para a abordagem da temática em questão nesta pesquisa. A autopercepção e a consciência de si, expressas por Sepp em seus relatos, evidenciam esse caráter processual das representações de identidade. Nos seus escritos vai configurando-se esse processo de mudanças operadas na sua maneira de compreender-se e de entender o mundo no qual se situa.

Essa dinâmica processual de constituição da identidade articula-se a partir da percepção dos contrastes que se tornam explícitos na constatação da realidade. Essa perspectiva aparece configurada nas elaborações discursivas. Nelas se evidencia esse processo e por meio do discurso vão sendo instituídos os significados constitutivos dessa dimensão. Em outras palavras, isso significa que a identidade não expressa uma realidade existente em si e por si. Sua existência e seu modo próprio de representar-se vão sendo instituídos nas formulações discursivas.

A dinâmica da instituição da identidade efetiva-se por um processo de diferenciação. Nesse sentido, a alteridade desempenha um papel decisivo. O contraste com o outro distinto constitui um referencial indispensável ao desenvolvimento da consciência de si. Essa

perspectiva, assim sinalizada, apresenta-se fundamental, pois, essas categorias – identidade e alteridade – nomeiam realidades relacionais. Ambas são constituídas na sua relação mútua, a qual, no entanto, não suprime sua necessária distinção.

A consideração da alteridade indígena manifesta-se como uma questão marcante evidenciada na análise do discurso articulado nos relatos de Sepp. Suas formulações tendem a estigmatizar os indivíduos situados fora das fronteiras demarcadas pela implementação da vida reducional. Índícios relevantes desse processo são verificados na ênfase, atribuída no discurso, àqueles elementos e sinais característicos do grupo estigmatizado. Além disso, uma outra dinâmica aparece configurada no procedimento que ressalta esses aspectos. Trata-se do mecanismo, por meio do qual, institui-se a associação dos índícios de estigmatização com a vida não humanizada.

Esse aspecto, assim articulado, constitui-se como fator desencadeador da caracterização depreciativa de atitudes e práticas representadas como distintas e estranhas do estilo habitual de viver. A ativação desse mecanismo, que atua de modo sutil, legitima a inferiorização dos indivíduos que demonstram tais condutas. A sutileza desse processo reside na capacidade de auto-atribuição da racionalidade supostamente universal, como elemento de autojustificação desse proceder.

A atuação de Sepp assume características de tutela. O pressuposto de sua ação é o entendimento de que na missão se encontra com pobres índios abandonados em sua irracionalidade. Justifica a necessidade de sua intervenção como forma de trazer a luz da racionalidade para esse mundo de trevas. Compreende que o seu dever apostólico consiste em introduzir os selvagens na fé cristã mediante a conversão e sua entrada nas reduções. Mostra que tem o encargo de lhes ensinar os ofícios próprios ao bom funcionamento da vida em sociedade. Além disso, afirma que cabe a ele a responsabilidade de vigiar, para que todos na comunidade mantenham a conduta própria de cristão.

A meta perseguida por Sepp em sua missão é a de civilizar e cristianizar os indígenas. O caminho para realizar esse seu objetivo é a integração deles na vida comunitária desenvolvida nas reduções. Nelas, pretende resguardar os novos cristãos das influências da sociedade colonial circundante. Nesse espaço cria uma dinâmica de vida ritualizada dentro dos padrões culturais da sociedade cristã ocidental, distinta do modo de viver dos nativos.

A articulação das reduções configura-se como implantação de práticas típicas da sociedade europeia no espaço americano. Afigura-se, no seu imaginário missionário, como transplante de uma estrutura de vida, própria de uma cultura, para um meio cultural diverso, sem a consideração destas diferenças. A esse espaço criado, Sepp procura adaptar os destinatários de sua missão. Por meio da ritualização religiosa de toda a vida cotidiana, sob a sua supervisão, esses são inseridos na nova realidade, com a progressiva descaracterização do seu originário modo de viver.

As representações sobre as reduções verificadas no discurso de Sepp podem ser consideradas como articulação de um referencial de interpretação da realidade que se apresentava para a iniciativa missionária. Tal instrumental servia de critério de classificação das situações humano-históricas com as quais se deparava. Permitia estabelecer fronteiras entre o humanizado e o que não o era, entre o já cristianizado e o necessitado de conversão. Esse conjunto de formulações proporcionava um caráter de legitimação à ação missionária. Impregnava a missão numa racionalidade que justificava a sua existência. Permitia caracterizar a identidade distintiva dos indígenas envolvidos no processo reducional.

Na abordagem dos relatos de Sepp e na consideração de seu imaginário missionário ao longo do desenvolvimento desta pesquisa vários aspectos relevantes ficaram evidenciados. Finalizando esta reflexão, trata-se de enfatizar ainda três dimensões que se revelaram significativas na análise empreendida. A retomada destes aspectos e a tematização do sentido que eles indicam ressaltam a importância desta investigação.

O imaginário missionário, que vai sendo evidenciado na análise do discurso de Sepp, configura-se como uma dinâmica complexa. Por um lado, apresenta-se como uma realidade que vai sendo articulada num processo em permanente construção. Nesse sentido, a sua constituição resulta das articulações discursivas e das representações formuladas nos seus relatos, que são, ao mesmo tempo, descrições de práticas e proposições de significados atribuídos às mesmas. Por outro lado, constitui-se como um referencial, a partir do qual são instituídos sentidos atribuídos às condutas individuais e às relações sociais. Além disso, ele se articula como uma eficaz força reguladora das iniciativas e práticas sociais atuando por meio de representações materiais e simbólicas que influenciam a vida coletiva.

A função desempenhada pelo discurso na estruturação da vida social e no encaminhamento das práticas missionárias ficou evidenciada no estudo realizado. Mediante a

sua articulação desencadeia-se o processo de explicitação da consciência de si e de autopercepção da identidade missionária e cristã, instituída no contraste com o outro distinto. A formulação discursiva configura-se como elemento legitimador das iniciativas e práticas sociais desencadeadas pela ação missionária. Além disso, apresenta-se como dimensão fundamental do processo de instituição de significados atribuídos à realidade e de proposição de estados de coisas a se efetivar.

A introdução da categoria interpretativa expressa pela noção centro de gravidade que exerce a força centrípeta constituiu-se num procedimento marcante na investigação realizada. Tal conceito revelou-se fecundo enquanto referencial de análise da temática em questão. A sua utilização possibilitou evidenciar, de modo mais explícito, a força regulativa exercida pela redução sobre as realidades que gravitam ao seu redor e a ela relacionadas. Desse modo, as representações de redução, presentes no discurso de Sepp, resultantes de seu imaginário missionário, atuam no sentido de instituição de significados atribuídos às realidades integradas nesse processo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes principais: (fontes impressas)

SEPP, Antonio. **Viagem às missões jesuíticas e trabalhos apostólicos**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1980.

_____. **Relación de viaje a las misiones jesuíticas**. Tomo I. Buenos Aires: EUDEBA, 1971.

_____. **Continuación de las labores apostólicas**. Tomo II. Buenos Aires: EUDEBA, 1973.

_____. **Jardín de flores paracuário**. Tomo III. Buenos Aires: EUDEBA, 1974.

FURLONG, Guillermo. **Antônio Sepp, S.J. y su “gobierno temporal” (1732)**. Buenos Aires: Theoria, 1962.

Bibliografia auxiliar:

AZZI, Riolando. **A cristandade colonial: mito e ideologia**. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. **A cristandade colonial: um projeto autoritário**. São Paulo: Paulinas, 1987.

_____. Método missionário e prática de conversão na colonização. In: SUESS, Paulo (org.). **Queimada e semeadura: da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização**. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 89-105.

BAZCKO, Bronislaw. Imaginação social. In: ROMANO, Ruggiero. **Enciclopédia Einaudi**, v.5. Lisboa: Imprensa Nacional, 1985. p. 296-332.

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

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. São Paulo/Rio de Janeiro: DIFEL/Bertrand BR, 1989.

BURKE, Peter (Org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. 2.ed. São Paulo: UNESP, 1992.

_____. **O que é história cultural?** Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CEHILA. **Para una historia de la evangelización en América latina**. III Encuentro latinoamericano de CEHILA en Santo Domingo (1975). Barcelona: Nova Terra, 1977.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

_____. **A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994.

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

_____. **História cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL, 1990.

DALCIN, Ignacio. **Em busca de uma terra sem males: as reduções jesuíticas guaranis, evangelização e catequese nos sete povos das missões**. Porto Alegre: EST, 1993.

DIAZ, Esther. ¿Que es el imaginario social? In: DIAZ, Esther (org). **La ciencia y el imaginario social**. Buenos Aires: Biblos, 1996. p. 13-20.

_____. (org). **La ciencia y el imaginario social**. Buenos Aires: Biblos, 1996.

DURAND, Gilbert. **A imaginação simbólica**. Lisboa: Edições 70, 2000.

_____. **As estruturas antropológicas do imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. **Mito, símbolo e mitodologia**. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

DUSSEL, Enrique. As reduções: um modelo de evangelização e um controle hegemônico. In: HOORNAERT, Eduardo.(org.). **Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais**. IX Simpósio Latino-americano da CEHILA (Manaus, 1981). São Paulo: Paulinas, 1982. p. 10-21.

_____. (org.). **Historia liberationis**. 500 anos de história da Igreja na América Latina. São Paulo: Paulinas, 1992.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

ESTRAGO, Margarita. As reduções. In: DUSSEL, Enrique (org.). **Historia liberationis**. 500 anos de história da Igreja na América Latina. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 514-530.

FLORES, Moacyr. **Reduções jesuíticas dos guaranis**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

GADELHA, Regina Maria A. F. O guarani: cultura e conflito. **Anais do VII Simpósio Nacional de Estudos Missioneiros** (1987). Santa Rosa: FAFI Dom Bosco, 1988. p. 67-81.

_____. O impacto da evangelização: elementos para uma análise comparativa da colonização espanhola e portuguesa. **Anais do XI Simpósio Nacional de Estudos Missioneiros** (1995). Santa Rosa: UNIJUÍ, 1997. p. 28-58.

GAMBINI, R. **O espelho índio: os jesuítas e a destruição da alma indígena**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988.

GARAVAGLIA, Juan. **Economía, sociedad y regiones**. Buenos Aires: de la Flor, 1987.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomas Tadeu (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.

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

HOFFMANN, Werner. Introducción In: SEPP, Antônio. **Relación de viaje a las misiones jesuíticas**. Tomo I. Buenos Aires: EUDEBA, 1971.

_____. Introducción. In: SEPP, Antônio. **Continuación de las labores apostólicas**. Tomo II. Buenos Aires: EUDEBA, 1973.

HOORNAERT, Eduardo. A Igreja no Brasil. In: DUSSEL, Enrique (org.). **Historia liberationis**. 500 anos de história da Igreja na América Latina. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 297-317.

_____.(org.). **Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais**. IX Simpósio Latino-americano da CEHILA (Manaus, 1981). São Paulo: Paulinas, 1982.

_____ et al. **História da Igreja no Brasil**. Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira época. Petrópolis: Vozes, 1977.

HUNT, Lynn. **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

KERN, Arno. **Missões: uma utopia política**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. 6.ed. São Paulo: Perspectiva, 2001.

LE GOFF, Jacques (org.). **A história nova**. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo cartas: jesuítas, escrita e missão no século XVI. In: **Tempos do sagrado**. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH, v. 22, n. 43, 2002. p. 11-32.

MASSIMI, Marina et al. **Navegadores, colonos, missionários na terra de Santa Cruz: um estudo psicológico da correspondência epistolar**. São Paulo: Loyola, 1997.

MAYR, Johann. **Anton Sepp: ein südtiroler im jesuitenstaat**. Bozen: Athesia, 1988.

MELIÁ, Bartomeu. As reduções guaranícas: uma missão no Paraguai colonial. In: SUESS, Paulo (org.). **Queimada e sementeira: da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização**. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 76-88

_____. **El guarani conquistado e reducido**. Asunción: CEADUC, 1986.

_____. O guarani reduzido. In: HOORNAERT, Eduardo.(org.). **Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais**. IX Simpósio Latino-americano da CEHILA (Manaus, 1981). São Paulo: Paulinas, 1982. p. 228-241.

_____. Para una historia de la evangelización en América latina. In: CEHILA. **Para una historia de la evangelización en América latina**. III Encuentro latino-americano de CEHILA en Santo Domingo (1975). Barcelona: Nova Terra, 1977. p. 11-32.

MELIÁ, Bartomeu; NAGEL, Liane Maria. **Guaraníes y jesuítas en tiempo de las misiones: una bibliografía didáctica**. Santo Ângelo: URI; Assunción: Cepag, 1995.

MURATORI, Ludovico. **O cristianismo feliz nas missões jesuíticas do Paraguai**. Santa Rosa: IEDB, 1993.

Obras completas de SAN IGNACIO DE LOYOLA. Madrid: BAC, 1952.

PARDO, Rúben. El giro hermenéutico en las ciencias sociales. In: DIAZ, Esther (org). **La ciencia y el imaginario social**. Buenos Aires: Biblos, 1996. p. 217-224.

RABUSKE, Arthur. **Pe. Antônio Sepp, S. J. O gênio das reduções guaranis**. 2.ed. São Leopoldo: Unisinos, 1979.

_____. **Pe. Antônio Sepp, SJ. O gênio das reduções guaranis**. 3.ed. São Leopoldo: UNISINOS, 2003.

RODRIGUES, José Honório. Prólogo. In: HOORNAERT, Eduardo et al. **História da Igreja no Brasil**. Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira época. Petrópolis: Vozes, 1977.

RUIZ, Castor B. **Os paradoxos do imaginário**. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 2003.

SCHADEN, Egon. A religião guarani e o cristianismo. **Anais do IV Simpósio Nacional de Estudos Missionários** (1981). Santa Rosa: FAFI Dom Bosco, 1982. p. 13-37.

SCHALLENBERGER, Erneldo. **A integração do Prata no sistema colonial**: colonialismo interno e missões jesuíticas do Guairá. Toledo: Toledo, 1997.

SUESS, Paulo. (org.). **A conquista espiritual da América espanhola**. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. **Evangelizar a partir dos projetos históricos dos outros**: ensaios de missiologia. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. (org.). **Queimada e semeadura**: da conquista espiritual ao descobrimento de uma nova evangelização. Petrópolis: Vozes, 1988.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**. A questão do outro. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

ANEXOS

1. Tabela cronológica da vida do Padre Sepp⁴³²

1655/11/21	Caldaro-Kaltem	Nascido
1655/11/22	Caldaro-Kaltem	Batizado
1664 (?) - 1667	Viena (da Áustria)	Menino-cantor da Corte
1667, no verão		Viagem à Inglaterra
1667-1674	Innsbruck	Aluno do ginásio dos jesuítas
1674/09/28	Landsberg	Ingresso na Companhia de Jesus
1674-1676	Landsberg	Noviço religioso
1676-1679	Ingolstadt	Estudos de Filosofia
1679-1680	Landsberg	Magistério ginásial
1680-1680	Solothurn	Magistério ginásial
1681-1683	Lucerna (da Suíça)	Magistério ginásial
1682/09/19	Lucerna	Petição de envio às Missões
1683-1687	Ingolstadt	Estudos de Teologia
1687, fevereiro	Ingolstadt	Licença de viajar às Missões
1687/02/22	Eichstätt	Ordenação de subdiácono
1687/03/15	Eichstätt	Ordenação de diácono
1687/05/24	Augsburgo	Ordenação de presbítero
1687-1688	Augsburgo	Magistério ginásial
1688-1689	Altötting	Terceira provação
1688-1689	Landshut	Magistério ginásial, mais ou menos do

⁴³² Zeittafel zum Leben von Pater Anton Sepp. MAYR, 1988, p. 13s. Rabuske traduziu, apresentou comentários e publicou essa tabela. RABUSKE, 2003, p. 11s.

		Natal à Páscoa
1689/03/02		Recebe do Provincial alemão o certificado de missionário paraguaio
1689, maio	Baviera	Partida para as Missões
1689, junho	Tirol Meridional	Visitas de despedida
1689/07/15	Trento	Partida para Gênova
1689/08/15	Gênova	Últimos votos de jesuíta
1689/09/11	Gibraltar	Travessia do Mediterrâneo
1689/10/18		Naufrágio no Mediterrâneo
1689-1691	Cadiz e Sevilha	Espera pela chance de viagem
1690/07/16	Sevilha	Primeira alistagem dos passageiros
1690/08/26	Sevilha	Segunda alistagem dos passageiros
1691/01/17	Cadiz	Começo da viagem atlântica
1691/04/06	Buenos Aires	Chegada ao Porto do Prata
1691/05/01	Buenos Aires	Início da viagem fluvial, Uruguai acima
1691/06/01	Yapeyú	Chegada à redução de Reyes
1691-1694	Yapeyú	Missionário na redução
1694 (?)	Encarnación (Itapúa)	Construção de um órgão para Reyes
1694-1696	Santa Maria de Fé	Missionário na redução
1695	Paraguai	Epidemia (enfermeiro-médico)
1695-1696	San Carlos	Falece o amigo Pe. Antônio Böhm
1695-1696	San Ignacio Guazú	“Médico” durante a epidemia, e teatro para os índios
1696-1697	San Carlos	Substituto passageiro de outro padre
1697	San Javier	Restauração das próprias forças
1697 (?)	São Miguel	Missionário na redução
1697-1710	S. João Batista	Fundação, construção e direção do novo povoado
1697/09/14	S. João Batista	Ocupação da terra através da criação de um cruzeiro rural
1702	S. João Batista	Sua primeira introdução como cura ou pároco; depois falsa acusação
1706/03/27	S. João Batista	Sua segunda introdução como cura-pároco

1710-1713	S. Luís Gonzaga	Missionário na redução
1713-1714	San Javier	Missionário na redução
1714-1730	La Cruz	Missionário diuturno na redução
1730 ou algo antes	La Cruz	Superior junto às reduções do Uruguai
1730-1733	San José	Missionário na redução
1733/01/13	San José	Falecimento

Observações⁴³³:

1. Quando possível, na indicação da data inteira, apresenta-se a seqüência: ano, mês, dia. Onde há dúvidas acerca de data aparece o sinal de interrogação.
2. Sobre a questão de local, indicação genérica “Paraguai” relativa ao ano 1695, sugere que Sepp tenha andado qual “médico-enfermeiro” por diversas reduções.
3. Tabela indica que na vida de Sepp há duas fases distintas: a européia (de 1655 a 1691) e a “paraguaia” ou sul-americana (de 1691 a 1733).

2. Carta-pedido para as Missões⁴³⁴

Em Cristo Reverendíssimo Padre.

A paz de Cristo.

É próprio dos filhos, contanto que sejam genuínos, o costume de apresentarem a seu Padre felizes augúrios, logo que o vejam guindado a algum encargo novo. Estendem também então, em primeiro lugar, as mãos suplicantes a ele, porque acham firmemente que nunca serão atendidos mais depressa, quanto ao que pedem, do que ao ensejo de verem o Padre investido em novas dignidades.

Até hoje todos tivemos em ti um padre, mas agora outrossim todos nos felicitamos por possuir em ti um Prepósito. Por isso não te cause surpresa, padre amantíssimo, se também eu, o último dos filhos, estender a ti as mãos suplicantes e muito humildemente te faça um só pedido, a saber, que me inscrevas também como candidato no Livro da Vida, isto é, que me

⁴³³ Cf RABUSKE, 2003, p. 12s.

⁴³⁴ Carta de 1682, dirigida ao Superior Geral da Companhia de Jesus, Pe. Carlos de Noyelle, em Roma. Publicada, na íntegra, por MAYR, 1988, p. 429. Traduzida e publicada por RABUSKE, 2003, p. 86s.

ajuntes ao número dos que conheces como teus e julgares aptos a serem enviados algum dia às Índias.

Se eu não faltar naquilo que me cabe, então aquele Deus que chama tanto as coisas que são como as que não são, dará a Sua graça ao pecador. Isto, sobretudo, se eu considerar a sua Infinita Misericórdia, pela qual já outrora, quando fora chamado à Inglaterra em atenção do lucro ou do favor agraciado dos príncipes, contudo me fez preferir o seguimento de seu Filho pobre e desprezado na sua Companhia, a buscar as coisas deste mundo. A respeito disso, te poderá contar mais o Rev. Pe. Tiago Bosch, em sua condição de árbitro extremo dos meus segredos íntimos em Innsbruck.

Que Deus conserve a ele, e sobretudo Tua Paternidade Reverendíssima, tanto tempo à sua Companhia, quanto for preciso para que também eu possa cantar o *Nunc dimittis* (Agora deixai, Senhor, Vosso servo partir em paz).

Lucerna, 19 de setembro de 1682.

O filho mínimo em Cristo

Antônio Sepp.

3. Carta do ano 1714 ao Pe. Reitor Josephus Preiss, S.J.⁴³⁵

Em Cristo Reverendo Padre e Pai: A paz de Cristo!

Recebi aos 13 de junho de 1713 a carta escrita a 3 de abril de 1710 por meu diletíssimo primo Antônio Sepp, que então era mestre e agora já deve ser padre. Jogada de cá para lá, por mar e por terra, veio ela junto com os santinhos e a visão geral de nossa Província Jesuítica, sendo-me enviado tudo isso por vossa Reverência. Expresso-lhe para tanta coisa o meu profundo agradecimento. Através de todo o seu conjunto fala a afeição, com que o excelente Instrutor dos tempos idos quis acompanhar seu indigno protegido desde os inícios da vida religiosa até a presente idade da maturidade.

Agradeço de modo idêntico o empenho e amor paternal que Vossa Reverência patenteou ao nosso Mestre Antônio, e não apenas quando este dirigia toda a Província, mas também quando em Ingolstadt o albergou em sua residência. Conceda o Senhor Deus que o cordeirinho siga as admoestações de um pastor tão bom!

⁴³⁵ SEPP, 1974, p. 126-134. Traduzida e publicada por RABUSKE, 2003, p. 164-173.

Enquanto isso eu apascento meu rebanho, chamo e volto a chamar e minhas ovelhas me escutam e conhecem a minha voz. Faz pouco construí um novo redil, bastante amplo, quer dizer, a redução de São João Batista, e graças ao supremo pastor, durante os sete anos que o tive sob meus cuidados não se perdeu nenhuma de minhas ovelhas. Agora eu cultivo a lavoura de São Francisco Xavier, e isto depois de haver trabalhado por três anos na vinha dedicada a São Luís Gonzaga!

Até agora tenho gozado de boa saúde, embora não sejam poucos os pesares que me oprimem. Porque, enquanto carregamos para o céu os feixes maduros, também colhemos as nossas cruces, que o amantíssimo ‘Pai de Família’ oferece a seus arrendatários, de acordo com a capacidade de as levarem aos ombros.

Daí a conveniência de que os candidatos à nossa colheita paraguaia sejam sadios e fortes, tanto corporal como psiquicamente, e se achem munidos de uma virtude viril, de modo que se encontrem capazes de adaptação, dispostos ao trabalho e alegres nas contrariedades. Por outra, eles não devem carregar lerda e mal-humoradamente o ônus e calor do dia, mas mostrar-se aplicados e joviais, constantes, generosos e magnânimos, assim como o prescreve a Regra de nossa Ordem religiosa. Requer-se isto, para que eles mesmos não venham a sucumbir ao fardo e perder-se eles próprios, enquanto se encontram pregando a redenção a outrem. Pois aqui existem para tanto deveras não poucas ocasiões, e há os maiores perigos de alguém se perder e vir a sofrer danos em sua própria alma. Dir-se-ia que são ‘Cilas e Caríbdes’, arrecifes, bancos de areia e bastantes sereias, não pouco enganosas, sobretudo para os que se acham investidos do encargo da cura de almas em cidadezinhas espanholas.

Embora nós padres missionários estejamos vivendo no meio de tantos milhares de pessoas, indígenas estas, encontramos-nos de fato numa verdadeira Tebaida. Aqui não há, por assim dizer, qualquer possibilidade de troca de idéias religiosas, existindo em vez disso grande solidão, perpétuo silêncio e diminuta chance de se conseguirem notícias, na verdade raras e atrasadas, a respeito de vossos afazeres aí na Europa. Achamo-nos afastados do mundo e como que mortos para este, estando, além disso, sobrecarregados de ingentes tarefas e de preocupações contínuas. É-nos Cristo a vida, e o morrer, um lucro. Vivemos de modo exclusivo para Deus e nos alegramos com o fato de assim viver. Acreditamos ao menos na chance de rever-nos no além, depois desta mísera vida.

Visto que Vossa Reverência me mandou um relato sobre a situação atual de nossa Província – um trabalho indizivelmente bem-vindo a mim -, quis remeter-lhe como sinal de gratidão, qual presente em paga do seu, um escrito que lhe será, bem como aos outros amigos,

de agrado igual. Desta feita não mais se trata de um relato dos meus próprios trabalhos apostólicos, mas daqueles dos nossos padres, sendo que os coligi, quais ramalhetes de flores, não sem esforço neste Jardim Paraguaio durante alguns anos. São eles de flores recentes, novas por assim dizer, e assim espero que também se apresentem agradáveis. Meti, decerto, a foice em seara alheia, se é que ainda se pode qualificar de alheia, depois de eu, desde dois decênios e meio, embora como arrendatário preguiçoso, achar-me empenhado no cultivo desse campo frutífero.

Depositei-os no papel em língua alemã, sendo por indicação dos Superiores e a conselho de confrades, para que possam ser de proveito a mais leitores.

Para tanto moveu-me, antes de tudo, com os seus piedosos pedidos e desejos o Revmo. e Exmo. Sr. Abade da Ordem Beneditina e de todo o Mosteiro Marienberg no Vinschgau, um dos vales da minha terra natal. Importa ele, decerto, no protetor mais benévolo e no benfeitor mais benemérito de mim mesmo e da minha família, e na verdade também e até de nossa Companhia. Com os seus reverendos padres e outros membros de sua Ordem ele viaja todo ano a Bórmio, para participar da festa de Santo Inácio, sendo que os nossos, de sua parte, prestam honra idêntica a seu Mosteiro no dia de São Bento. Também se convidam mutuamente as duas comunidades religiosas para as ‘disputationes’ em Filosofia e Teologia no final do ano letivo.

A esse Abade enviei, como já disse, por meio do Rev. Pe. Andreas Waibl, Assistente para a Alemanha e outrora meu professor, e do Rev. Pe. Vicente Migazzi, Reitor do Colégio de Trento, os meus escritos destinados à Província da Alemanha Superior. A propósito disso informei também ao Revmo. Padre Geral. Visto ser efetivamente efêmera ou caduca, bem como repleta de incertezas, a existência humana, e visto não serem pequenas as distâncias de lugar e os espaços de tempo, pareceu-me conveniente escolher tal caminho, precisamente para não se perder o meu manuscrito. De modo especial procedi assim em minha escolha, porque os meus padres e protetores, a saber o Rev. Pe. Tiago Willi, que me mandou para o Paraguai, e o Rev. Pe. Eusébio Truchsess, já se foram para o céu, como esperamos. Chegar às suas mãos havia sido o anelo profundo dessas florzinhas. Se elas agora – Deus no-lo conceda! – vierem a dar na Alemanha, então terão alcançado um porto seguro e o objetivo de seus anelos, por conseguinte não mais precisando temer nenhum naufrágio. Com efeito, é coisa quase incrível quantos são os perigos a que nossos escritos se acham expostos por mar e por terra! Mas o Divino Mercúrio se dignou a trazê-los para lá e para cá, sendo com vosso e nosso sucesso.

Certamente já será de vosso conhecimento o fato de nossos Procuradores, em sua viagem de ida e volta, terem sido feitos prisioneiros e conduzidos para a cidade portuguesa de Lisboa; da mesma forma como, em seu trajeto de retorno, todos os reverendos missionários – os 44 destinados ao Reino do Chile e os 45 enviados ao Paraguai – foram despojados pelos piratas holandeses de todos os seus pequenos pertences, dos seus livros, até mesmo de seus mantos, embora tivessem conseguido da Rainha Inglesa Ana um salvo-conduto pela quantia de vinte mil táleres filípicos.

Da ameaça de um perigo ainda maior e mais sensível escapou a carta que Vossa Reverência ora tem em mãos. Pouco faltou para ela haver sofrido um mísero naufrágio no próprio porto de Buenos Aires, e isto não nas ondas quentes do mar, mas nos fardos cuspidores de fogo das chamas onidevoradoras. Hoje me é dado descrever com brevidade o ocorrido, e assim o faço:

No dia 5 de maio do ano passado, na data festiva da Ascensão de Nosso Senhor, quando os nossos Padres Procuradores iam começar em horas vespertinas a viagem a Roma, certo indivíduo, contramestre do barco *Amphitryon*, francês de nascença, além de jogador e libertino malvado, incendiou seu navio. Ele havia jogado desde a manhã, perdendo seu dinheiro e ainda um barril de cachaça. Desta forma ficou fora de si e, num acesso de raiva infernal, pôs fogo no navio, que era um grande barco de carga, ao qual os franceses tinham dado o nome de ingente deus marinho.

O *Amphitryon* já fizera por duas vezes a viagem à China, cruzando de vento em popa o Oceano Oriental e achando-se munido também de 80 peças de artilharia. Ele teria merecido, na verdade, outro destino que aquele que lhe coube, a saber, queimar de modo lastimável no meio do Rio da Prata. Com ele 150 franceses se tornaram vítimas do incêndio, sucedido à vista da cidade de Buenos Aires, apesar de o Governador espanhol ter enviado, com a máxima pressa possível, diversos botes em seu socorro. Foi tão grande e fatal para os passageiros o incêndio causado pelo barril de cachaça, que as águas do rio mais largo do mundo, pois mede 50 milhas de uma margem à outra, não puderam apagar. Deve ter sido uma cachaça de força singular!

Nossos padres procuradores teriam sofrido indubitavelmente o mesmo destino triste se não houvessem retardado, com a ajuda de Deus, a hora de seu embarque, adiando-o da manhã para o cair da tarde. Já chegara o dia ajustado para a saída, sendo que o batalhão de rudes marinheiros estava preparando a partida, levantando as âncoras e pondo as vergas e as velas. O patrão da nave incitava sua gente para apurar. Tangia o timão. E os padres são

chamados, mas eles não aparecem. Negam-se a fazê-lo e, como filhos da luz, desprezam os filhos das trevas, preferindo celebrar dignamente na terra a Ascensão de seu Salvador e recomendar-lhe sua viagem marítima a se mostrar prontos para a partida. Eles titubearam em seu embarque por piedade cristã e por subordinação de sua pessoa à vontade do Salvador.

Enquanto isso, no barco o pessoal se põe a jogar, se banqueteia e se comporta de modo dissipado, dança em bailes e blasfema, exaspera-se e, por raiva, o bonito *Amphitryon* é incendiado e se transforma em chamas. Mas esta carta, meu manuscrito e os padres, dignos de uma viagem mais feliz, salvam-se do incêndio. O que ocorreu em seguida aos meus escritos na travessia, de que Cila e Caribde escaparam, que tempestades tiveram de suportar, de que corsários se salvaram e de que outros perigos se evadiram na viagem por mar e por terra, não o poderão relatar estas páginas a Vossa Reverência, por serem mudas. Mas talvez me possa dar conta de suas aventuras por intermédio da correspondência que os barcos me vão trazer na viagem de volta.

Escrevo tudo isso aos senhores, para que agradeçam a Deus, que tanto bem ostenta à nossa Província, fazendo passar as nossas cartas de um continente a outro.

A esse respeito confio que Vossa Reverência e meus queridos padres vão ter mais notícias de nossa vida e obra por meio do livro acima citado, do qual espero, como disse, que seja bem-vindo a todos e se mostre útil, outrossim, para o bem das almas. Sobretudo vale isso para os párocos, os catequistas e os nossos pregadores, também para os Prefeitos das Congregações Marianas e os professores das escolas de ensino básico. Pois nele vão descobrir exemplos admiráveis, espalhados aqui e ali, e até hoje inéditos, que se revelam não pouco aptos a despertar de um lado, horror aos vícios e, de outro, a implantar também a virtude em cada classe de vida e idade. Nele se encontram também bastantes ocorrências espantosas, que eles podem narrar durante a quaresma; sinais surpreendentes de predestinação eterna; exemplos de como a antiga força do braço divino mais vezes se renova; como a proteção da Benditíssima Virgem se mostrou aqui e ali; como os lírios da castidade também se conservaram puros e incólumes entre os espinhos e na idade tenra. Nele não faltam nem assuntos efetivamente adaptáveis ao teatro.

Além disso, eles irão encontrar em suas páginas numerosas descrições de rios, fontes, florestas, flores, frutas desconhecidas, etc., bem como dos costumes de diversos povos, de suas “academias”, seus banquetes, seus hábitos funerários, suas guerras cruéis e de muitas coisas mais, que realmente causam assombro.

Antes de tudo parecem nele incríveis os trabalhos, sofrimentos e perigos que os nossos padres missionários têm suportado com rara paciência para tirar esses bárbaros e antropófagos, piores em crueldades que todos os tigres, de suas cavernas, seus juncais, seus banhados e terrenos montanhosos, de suas matas, esconderijos silvestres e covas.

Tudo isso pode servir até de estímulo para qualquer homem mundano para que ingresse ele mesmo na senda íngreme da virtude cristã, tome a si toda contrariedade e passe a cuidar arduamente da salvação de sua alma. Pois não deve ser que esses incultos e bárbaros cheguem ao céu e que os civilizados e cristãos contrariamente desçam ao inferno.

Passo por alto a cura de almas dos padres residentes em cidades espanholas, cujo zelo acabou com a obra destruidora dos vícios, contribuiu para elevar a religião em seu prestígio e devolveu aos templos os altares, aos altares os sacerdotes, aos sacerdotes os bons costumes.

Eles fundaram seminários, ergueram mosteiros femininos, bem como capelas de irmandades e associações piedosas para mouros (africanos) e cidadãos castelhanos. Ornaram altares, consagraram casas de Deus, embelezaram com mais insistência igrejas, ajudaram os bispos e prestaram auxílio aos missionários até o Peru.

Para reerguerem o culto divino de seu estado decadente, eles desceram muitas vezes ao último degrau de seu sacerdócio régio. Para defenderem os direitos dos índios, lançaram-se, com o perigo da própria vida, de encontro aos inimigos desse elemento humano. Por amor à religião contentaram-se com um baixo nível de vida entre os bárbaros. Exterminaram os restos da hedionda idolatria em Tucumán, sufocaram os germes da mesma no Paraguai, reduziram a cinzas sua sementeira no território do Paraná e arrancaram o inço vergonhoso da antropofagia em todas as províncias junto ao Uruguai.

Os missionários fundaram mais de trinta aldeias, que chamam de reduções, destruíram um sem-número de imagens supersticiosas, acabaram com a posição de superioridade de muitos feiticeiros, cartomantes e demônios e enviaram milhões de inocentes, como florzinhas primaveris, tostadas pelos frios hibernais, ao além ou aos páramos celestiais.

E o que devo dizer das constantes perseguições, injustiças, ofensas, importunações e torturas que eles não somente tiveram de aturar da parte dos leigos, mas também de representantes do clero, entre os quais houve até não poucos bispos, uma vez que se empenharam heroicamente pela proteção dos índios? O que devo dizer de mais de vinte aldeias florescentes de neoconvertidos que no século passado não foram destruídas por

bárbaros, mouros ou pagãos, mas pelos próprios espanhóis e dos nossos cem mil cristãos que foram conduzidos para a mais deplorável das escravidões?

Os nossos missionários tiveram de comprar para si por contrato a paz, a fim de consegui-la para os seus protegidos; tomaram a si mesmos os incômodos, para libertar os povos indígenas do medo; não se concediam descanso nenhum a si próprios, para o arranjar às suas ovelhinhas. Jogados de cá para lá, e isto até hoje, por tantos vendavais, não perderam assim mesmo a paz da alma. Cercados de tantos inimigos, não renunciaram à sua própria serenidade. Tendo sido arruinadas as aldeias, não se entregaram ao desânimo. No meio da confusão mantiveram-se sossegados, na comoção ficaram imóveis e nos ensaios de ruptura não se entregaram.

Estes assuntos, e ainda outros mais e semelhantes, o leitor cristão irá encontrar neste livro. É coisa interessante e útil, que ao mesmo tempo pode servir de recomendação para toda a nossa Companhia de Jesus e se apresenta digno de imitação, ou ao menos merecedor de atenções, para os nossos próprios adversários e os adeptos de outras confissões. Foi por isso que eu lhos quis enviar. É que não sirvo de tal modo ao Paraguai que esqueça a minha querida pátria. Esforço-me, outrossim, para estar a serviço do Velho e do Novo Mundo e me esforço para fazer o meu trabalho, por mais insignificante que seja, até o último suspiro pela salvação das almas, redimidas pelo sangue precioso de Cristo. Exige-o assim a Regra de nossa Ordem; convém assim a um verdadeiro e autêntico jesuíta. Foi com esse leite que me alimentou minha/nossa queridíssima Província da Alemanha Superior e nos deixou como legado Francisco Xavier, nosso santo apóstolo das Índias Orientais.

Se os filhos das trevas se apressam em chegar, sob tantos perigos de vida por mar e por terra, até o último rincão do mundo para trazer à casa a escória vermelho-amarela, certo é então que os filhos da luz devem aspirar ao salário-prêmio, que acena aos pregadores do Evangelho como se fosse de pérolas preciosas e que eles, segundo o exemplo dos discípulos do Senhor e de acordo com a palavra de nosso Geral Pe. João Paulo Oliva, se ponham a recolher as migalhas, para não se perder, e enviá-las a você no ultramar como brilhantes pedrinhas índias. Que também luzam os sofrimentos passados neste último recanto do mundo para os que aí estão na Casa de Deus e têm que glorificar a seu Pai no céu!

Não me falta a vontade, mas certamente o tempo, para escrever a todos em particular. Daí eu peço a Vossa Reverência que considere a presente carta endereçada a todos e a distribua oportunamente com uma circular aos Colégios. Será um favor especial comunicá-la aos nossos queridos e prezados professores de outrora e aos colegas, bem como aos demais

sacerdotes e mestres. Como não me consta onde esteja parando cada um deles, seria vão eu querer aduzir aqui o nome e endereço de todos. Esteja certo, porém, cada um deles, que eu por toda parte carrego comigo seu retrato, impresso profundamente em minha alma! Assim eu os vejo de contínuo a todos em espírito e suporto mais facilmente as saudades, em que tantas vezes me descubro impaciente, isto é, o anelo de enxergá-los com a vista corporal diante de mim. Pois consola-me sem interrupção a visão interior dos padres em pauta, dos quais até hoje nunca me esqueci em meus mementos diários diante do altar. E como poderia eu olvidar a quem tanto devo, quem tanto aprecio e quem tanto amo?! Oh, como eles me estão presentes!

Que o Bom Deus o guarde, bem como a todos os demais, tanto tempo feliz e salvo nesta vida, até que nos venha a reunir pelo laço de uma eternidade ditosa na outra vida! É o que lhes desejo de coração, e neste sentido se dirigem minhas orações. Passem bem e rezem também por mim e pelos meus pobres paraguaios!

Dado no Paraguai, da redução de São Francisco Xavier, aos 13 de junho de 1714.

De Vossa Reverendíssima e de todos os demais o mínimo servo em Cristo Antônio Sepp, SJ.

Ao Revdo. Padre em Pai e Cristo José Preiss, SJ, Reitor.