

historia: fronteiras



Vol. I

Eunice Nodari
Joana Maria Pedro
Zilda M. Gricoli Iokoi
(organizadoras)



Volume I

História: Fronteiras

XX Simpósio Nacional da ANPUH

Florianópolis-SC

Julho de 1999

ANPUH

Humanitas
FFLCH/USP

1999

TRADIÇÃO E TRANSFORMAÇÕES HISTÓRICAS NAS FRONTEIRAS COLONIAIS: JESUÍTAS, GUARANIS E SEXUALIDADE¹

Arno Alvarez Kern

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

I. INTRODUÇÃO

A ocupação gradual dos territórios do Brasil meridional foi feita muito tempo depois da passagem dos “conquistadores” em busca do Eldorado, pois o povoamento somente se efetivou com a fundação de aldeias e de cidades. Nesta imensa área, nas fronteiras entre os mundos dos indígenas guaranis, dos lusos e dos espanhóis, os missionários da Companhia de Jesus destacaram-se como fundadores de povoados. Nesta nova realidade histórica colonial, mesclaram-se características sociais oriundas das tradições ameríndias e europeias, numa síntese nova, em contínua transformação. As pesquisas em andamento² permitem-nos perceber a complexidade sócio-cultural existente nestes povoados coloniais. Guerreiros guaranis e missionários jesuítas tiveram encontros e desencontros enquanto discutiam, a partir das práticas sociais indígenas e à luz do cristianismo, as novas formas que assumiriam as realidades sociais da nova sociedade colonial.

O cotidiano dos hábitos familiares e das relações sexuais e amorosas, característico do tradicional modo de ser guarani (*nhande reko*) mantido tradicionalmente no *teko hã* (lugar onde se vive, espaço ocupado pela aldeia e pelo entorno de roças e florestas), chocaram muitas vezes os missionários e evidenciaram a diversidade cultural destes contatos culturais inter-étnicos. Muito das tensões e dos desencontros entre os missionários e guaranis tiveram como ponto de partida as profundas diver-

gências quanto às formas de ver o corpo desnudo, a sexualidade e os hábitos familiares. O objetivo deste trabalho, portanto, é a compreensão e a interpretação das múltiplas e complexas relações que se estabeleceram entre os jesuítas e os Guarani, neste contexto cultural colonial específico do Brasil meridional e do Rio da Prata. Para tanto, utilizaremos um dos mais interessantes documentos históricos deste período, a *Conquista Espiritual* de Antonio Ruiz de Montoya. A principal obra deste missionário é um diário publicado em Madri no ano de 1639³ que reconstitui suas atividades iniciadas a partir de 1612 nas aldeias dos Guarani do Guairá, no atual Estado sul-brasileiro do Paraná. Escrito para ser entregue ao rei da Espanha, no processo movido contra os bandeirantes paulistas escravocratas que haviam destruído os povoados missioneiros nos vales do Rio Paranapanema e de seus afluentes, o livro é o documento mais importante para a reconstituição histórica desta primeira etapa da instalação dos missionários na região. Montoya chega ao território do atual Estado do Paraná, no sul do Brasil, no momento em que os primeiros contatos inter-étnicos estão se realizando. Ele nos oferece informações de grande valor histórico e de primeira mão para o estudo das tensões e das contradições entre a persistência das tradições culturais indígenas e as transformações provocadas pelos Jesuítas.

II. IMIGRANTES E CONQUISTADORES: IMPACTOS E CONTATOS

A descoberta do Brasil meridional e sua posterior colonização deram origem a um processo extremamente complexo de relações entre as sociedades indígenas aqui existentes e os grupos de portugueses e de espanhóis que chegavam como descobridores deste novo mundo subtropical. As sociedades ibéricas que invadiram e colonizaram este Brasil meridional ainda indígena, ao longo dos séculos XVI e XVII, estabeleceram formas diferenciadas de relações sócio-culturais com estas variadas populações indígenas. Algumas foram cooptadas e aculturadas, como é o caso dos Guarani, ora como aliadas, ora como fornecedoras de mão-de-obra servil ou escrava. Outras viram seus guerreiros serem dizimados por meio das guerras de conquista e de resistência, enquanto as mulheres e as crianças eram assimiladas, tais

como os Charrua e Minuano. Finalmente, muitos grupos de fala Gê, como os Kaingangues, permaneceram simplesmente ignoradas em seus refúgios florestais do alto do planalto sul-brasileiro durante muito tempo.

Os primeiros migrantes a chegar neste país de imigrantes que é o Brasil foram os grupos indígenas. Provenientes da Ásia, provavelmente em migrações sucessivas no decorrer da última glaciação, foram pouco a pouco ocupando o imenso território americano e procurando formas mais eficientes de adaptação às paleo-paisagens frias e secas da época glacial. Ao longo dos milênios, terminaram por ocupar também toda a região sul-brasileira. Estes grupos nativos americanos, no limiar da Idade Moderna, não poderiam ter idéia de que seus destinos históricos estavam relacionados com os de duas longínquas nações ibéricas, Portugal e Espanha. Quando os portugueses e os espanhóis desembarcaram nas costas do sul do Brasil, a partir dos inícios do século XVI, encontraram paisagens diversificadas e sociedades indígenas adaptadas a estes ambientes específicos. Nas alturas mais frias do planalto, nas imensas extensões da floresta tropical litorânea, ou nas vastas paisagens cobertas de gramíneas dos pampas, estes ambientes tão distintos exigiam dos grupos indígenas adaptações culturais muito específicas. Nas imensas planícies pampeanas do sul, alguns grupos permaneceram nômades, caçando, pescando e fazendo coleta (Charrua e Minuano). Mas outras etnias, em meio às florestas subtropicais do planalto e da planície litorânea, deram origem a sociedades de horticultores aldeãos, de fala Gê e Guarani, muito diferenciadas das anteriores. Os Guarani eram oriundos do Amazonas e se estabeleceram em aldeias em todos os vales quentes e úmidos cobertos pela mata subtropical, sobretudo nas proximidades das várzeas férteis, para o plantio de sua horticultura de plantas nativas.

Importantes processos de colonização e de integração cultural já haviam ocorrido anteriormente à chegada dos europeus. As vertentes tropicais e subtropicais do Oceano Atlântico foram o palco no qual se desenrolaram as extensas migrações colonizadoras dos grupos Tupi e Guarani, que terminaram ocupando áreas imensas, impondo alguns aspectos de sua cultura e sua

língua extraordinária. Na região sul-brasileira, a etnia que realizou a sua expansão e uma importante colonização em grandes áreas florestais foi a dos guaranis. Somente após o processo de guaranização da região platina oriental, ao longo de mil e quinhentos anos segundo as datações de rádio-carbono, teve início a colonização e o povoamento encetados pelos portugueses e pelos espanhóis.

Nos momentos posteriores à descoberta da América, os grupos indígenas começaram a sofrer alterações sociais e culturais profundas e muitas vezes traumáticas, como consequência dos impactos e dos contatos decorrentes. Jamais uma empresa de conquista tão extensa e uma exploração econômica tão intensa haviam sido realizadas no passado desta América Indígena⁴. Nem a guaranização do Brasil meridional ou a tupinização do Brasil tropical atlântico tiveram tal porte. As especificidades dos contatos e dos impactos nos permitem desvelar, entretanto, historicidades muito diferentes.

264

Visavam os novos conquistadores atingir objetivos tão diferenciados como a riqueza de Eldorado ou a salvação das almas indígenas “para a maior glória de Deus”, pois imediatamente atrás dos colonizadores ou mesmo com eles, chegaram os missionários. Todos agiram como os enviados dos reis e dos papas, e em nome destes personagens históricos justificaram as suas ações⁵. Todos pretendiam a conquista das riquezas e das almas dos índios, mas na realidade terminaram exercendo o seu poder sobre seus corpos e sua sexualidade. A miscigenação étnica e as sínteses culturais resultantes terminaram mudando significativamente a face social do sul do Brasil.

Os que realizaram as suas atividades de cristianização do indígena na América pertenceram basicamente a quatro ordens religiosas: franciscanos, carmelitas, mercedários, e, os últimos a chegar, os jesuítas. E foram exatamente estes últimos que deram origem a uma das mais extraordinárias experiências históricas de gradual inserção dos indígenas Guarani instalados no Atlântico meridional por intermédio da experiência das aldeias indígenas do litoral de Santa Catarina e Rio Grande do Sul, assim como nos Trinta Povos das Missões Jesuíticas espanholas platinas. Bem

de acordo com as idéias de cruzada contra os infiéis, foi a “conquista espiritual” o que os jesuítas realizaram nas aldeias dos Guarani, segundo as palavras de um dos primeiros missionários a penetrar nesta vasta região, Antonio Ruiz de Montoya.

A área ocupada pelas missões jesuíticas, aldeias lusas ou pelos “pueblos” espanhóis, estendia-se pelos indefinidos limites dos Impérios Coloniais Espanhol e Português, e nas proximidades de quatro importantes cidades coloniais: Rio de Janeiro, São Paulo, Assunção e Buenos Aires. Estes povoados missioneiros ocuparam uma fronteira viva, de contínuos choques armados, na qual havia uma permanente oposição de interesses entre a sociedade espanhola local e a frente de expansão luso-brasileira. Era igualmente uma importante fronteira cultural, na qual os horticultores guaranis neolíticos e os homens da Contra-Reforma e do barroco se encontraram⁶. É necessário reconhecer que nestes povoados missioneiros, os jesuítas e seus convertidos, os Guarani, buscaram sempre uma situação de equilíbrio entre o trono espanhol e o altar cristão, entre a sociedade espanhola e a sociedade indígena, entre os interesses das frentes de colonização luso-espanhola e os objetivos evangelizadores da ação dos missionários, entre os interesses mercantilistas dos brancos e o desejo de sobrevivência dos índios⁷.

Quando os jesuítas penetraram na Região do Rio da Prata, os portugueses provenientes do Rio de Janeiro e os espanhóis provenientes do Peru já possuíam uma grande experiência, comprovada nas missões que haviam estabelecido. Longe de buscar um modelo em alguma obra utópica da época, foi em determinações gerais do Padre Geral em Roma que os jesuítas encontraram as normas a serem seguidas para a sua ação⁸. Mesmo se as missões entre o “gentio” ou entre os “índios infiéis” já eram comuns na prática da Igreja Católica e de suas ordens religiosas, as Ordenações lusas e as “Leyes de Indias” espanholas especificavam em detalhes como esta prática deveria ser desenvolvida. Uma sistemática de administração das aldeias ou povoados foi assim se corporificando ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII.

III. JESUÍTAS E GUARANIS: ENCONTROS E DESENCONTROS NA ENCRUZILHADA NO MUNDO COLONIAL

Um dos mais interessantes documentos históricos deste período, referente ao atual Brasil meridional e à etnia dos Guarani, é a *Conquista Espiritual* de Antonio Ruiz de Montoya. Este jesuíta descreve sinteticamente as suas atividades de missão, bem como a de seus companheiros jesuítas. Documenta em especial os primeiros contatos com os Guarani em seu *teko hã* (os lugares onde viviam), o processo de sedentarização dos indígenas e as transformações sociais modernizadoras que terminaram por transformar o *nhande reko* (o modo de ser guarani).

Sabemos perfeitamente bem que este tipo de fonte é, por um lado, muito rica em informações. Por outro, ela apresenta diversas limitações, sobretudo devido ao fato de seu autor ser um europeu e um religioso face a realidades culturais novas para as quais nem sempre apresenta a melhor análise e muito menos a melhor interpretação. Entretanto, devido à inexistência de documentos produzidos pelos indígenas guaranis, mesmo com as ressalvas que devem ser feitas, esta fonte histórica é da maior importância.

Filho de um espanhol de Sevilha, nasceu em Lima no final do século XVI, tendo entrado para a ordem dos jesuítas em 1606. Terminou seus estudos em Córdoba de Tucumã, partindo posteriormente para Assunção e para o oeste do Estado do Paraná, onde inicia as suas atividades missionárias em 1612.

Nesta área conhecida como Guairá (ou Guaíra), os primeiros povoados (“pueblos de índios”) missionários estavam sendo fundados desde 1610 pelos pioneiros padres Cataldino e Masseta, após o fracasso das missões volantes e dos batismos em massa. Montoya iniciava, assim, uma atividade que iria tomar vinte e cinco anos de sua vida.

A descrição da chegada de Montoya a este novo território, bem como o relato das dificuldades por que passou, já evidencia os contrastes culturais deste encontro entre jesuítas e os grupos guaranis em meio à floresta:

Vivi (...) por assim dizer no deserto, em busca de feras, de índios bárbaros, atravessando campos e transpondo selvas ou montes

em sua busca para agregá-los ao aprisco da Santa Igreja e ao serviço de Sua Majestade. E de tais esforços, unidos aos de meus companheiros, consegui o surgimento de treze “reduções” ou povoações. Foi, em suma, com tal afã, fome, desnudez e perigos freqüentes de vida, que a imaginação mal consegue alcançar. Certo é que nessa ocupação exercida parecia-me estar no deserto. Porque, ainda que aqueles índios que viviam de acordo com seus costumes antigos em serras, campos, selvas e povoados, dos quais cada um contava de cinco a seis casas, já foram reduzidos por nosso esforço ou indústria a povoações grandes e transformados de gente rústica em cristãos civilizados com a contínua pregação do Evangelho. Porque, digo, com tudo isso, por (...) estar obrigado por força das circunstâncias a sempre lidar com o idioma índio, veio a formar-se em mim um homem quase rústico e alheio à cortesia da linguagem⁹.

Precisamente no momento em que justifica a sedentarização do indígenas nos povoados missioneiros, encerrando-se o ciclo milenar dos deslocamentos sazonais, Montoya parece se dar conta de seu papel de agente histórico atuando nesta importante fronteira cultural que se estabelece entre o passado neolítico recente dos indígenas guaranis e a modernidade européia que se tenta implantar. Ele faz uma clara menção ao *nhande reko* guarani, o modo de vida tradicional, ao referir-se: “(...) à vida gentílica ou pagã, que esta gente levou até ontem”¹⁰.

A) NUDEZ:

É neste documento que encontramos a mais antiga observação dos jesuítas em relação à nudez dos indígenas guaranis nesta região do Guairá e a necessidade de cobri-la com vestes de algodão.

Note-se que chamamos “Reduções” aos “povos” ou povoados de índios que, vivendo à sua antiga usança em selvas, serras e vales, junto a arroios escondidos, em três, quatro ou seis casas apenas, separados uns dos outros em questão de léguas duas, três ou mais, “reduziu-os” à diligência dos padres a povoações não pequenas e à vida política (civilizada) e humana, beneficiando algodão com que se vistam, porque em geral viviam na desnudez, nem ainda cobrindo o que a natureza ocultou¹¹.

Em outros trechos do diário, destaca a necessidade de terem os indígenas:

(...) ganhos, para alcançarem o necessário de se vestirem. Isso, para que a nudez não lhes seja desculpa em deixarem de entrar nos templos (como às vezes sucede) e de não ouvirem a palavra divina¹².

Ao introduzirem na região a tecnologia disponível na Europa, os missionários utilizaram-se do arado para ampliar a intensidade de produção de certos produtos, tendo em vista que o número de habitantes reunidos nos povoados missioneiros podia chegar a seis mil guaranis. Um destes produtos foi o algodão nativo da América, já produzido de maneira limitada na horticultura indígena, em parte para atender às novas necessidades de controlar a nudez indígena:

Tem-se aqui a veste e o traje que, ao nascer, concede a natureza ao ser humano, sendo necessário da parte dos padres um cuidado solícito em fazer cobrir o que possa ofender a olhos castos. Por outra, faz-se preciso o desvelo e afã contínuo em arranjar-lhes lã, pano grosseiro e algodão. E, para que com conveniência a este os índios o semeiem, ensinaram-nos os próprios padres, por suas mesmas pessoas, a abrirem com o arado a terra: coisa nova para eles, mas bem sucedida¹³.

268

Nas concepções da religião cristã, tanto o corpo como a mente têm interpretações distintas a atributos diferenciados, em termos qualitativos. “A mente é canonicamente superior à matéria” e deve portanto ser, juntamente com a consciência, “guardiães e governantes do corpo”. Esta idéia de subordinação do corpo à mente, “degrada o corpo; seus apetites e desejos são encarados como cegos, obstinados, anárquicos ou (no Cristianismo) radicalmente pecaminoso pode ser encarado como a prisão da alma”¹⁴.

Percebe-se como estas noções podem levar a um policiamento da nudez corporal dos Guarani, por meio da vestimenta. No texto de Montoya fica claro como o controle do corpo por intermédio do vestuário está associado à vida civilizada, tanto nos povoados como nas cidades. Entretanto, como sabemos que no espaço social o corpo existe em relação a outros corpos, podemos imaginar que essa nudez, principalmente a das indígenas, não era apenas um problema moral, considerado grave pe-

los jesuítas. A exposição do corpo era também a fonte de constantes problemas de consciência para os próprios missionários.

No espaço social das aldeias guaranis, os corpos dos indivíduos não eram estruturas constituídas apenas de elementos biológicos, mas igualmente sociais e culturais, relacionando-se entre si. Assim, as formas naturais dos corpos dos indígenas associavam-se às pinturas corporais e aos demais objetos utilizados para a sua decoração, sobretudo os cocares e os colares. Estas estruturas complexas que eram os corpos tornavam-se, portanto, fontes de formas e de símbolos para outros corpos, igualmente estruturas complexas. As visões que o missionário tinha do corpo indígena, ao mesmo tempo nu e decorado com cores vivas, projetava simbolicamente o imaginário e o inconsciente dos missionários europeus. “Se de um lado o corpo é objeto de desejo e prazer, de outro, ele é reprimido pelos valores morais dominantes e pelas funções sociais que este deve exercer”¹⁵.

B) POLIGAMIA:

A coexistência dos missionários com os indígenas, nestes incipientes povoados, deu origem a contrastes inesperados. O contraste entre os hábitos poligâmicos dos “*tubichás*” guaranis e a castidade dos jesuítas deu origem a uma série de controvérsias. Não é possível ignorar que os jesuítas tiveram que admitir velhas estruturas e costumes indígenas, ora por imposição dos neófitos, ora por estratégia. A concessão ao modo de ser dos indígenas fazia-se para não se correr o risco de pôr a perder todo o trabalho de evangelização. Foi assim que se admitiu, a contragosto, a poligamia dos caciques guaranis durante muito tempo, como forma de não perder seus melhores aliados na luta contra os pajés e na conversão dos indígenas. A poligamia era comum entre os Guaraní, principalmente entre os líderes *tubichás* (caciques). Um dos símbolos de seu prestígio, ela estava relacionada à capacidade do cacique de retribuir aos dons em presentes que eventualmente recebia de seus vassalos. Podia assim manter o seu prestígio junto a eles, com os inúmeros produtos do artesanato de suas mulheres. Por outro lado, os casamentos de suas filhas com outros caciques, de aldeias próximas, consolidava as

alianças entre as diversas parcialidades dos Guarani, principalmente na guerra contra os brancos. Antes de os missionários inicianos começarem a sua pregação, os guerreiros guaranis vinham resistindo por meio da guerra ou da fuga às diversas tentativas de ocupação do território ou de escravidão. Os corpos indígenas não eram pois apenas corpos concebidos e preparados com as pinturas e os ornamentos para as festas, os rituais ou para as manifestações da sexualidade, mas eram também usados socialmente para a produção de bens ou para as alianças militares.

Para Montoya, oriundo de uma sociedade européia cuja noção de pecado cerceava as atividades sexuais, a explicação deste fenômeno da livre e desinibida sexualidade dos homens e mulheres guaranis é extremamente limitada e redutora, não parecendo se dar conta da complexidade social e cultural que tem diante de si. Destaca a importância da sexualidade na vida indígena, ao se referir ao fato de terem vivido até recentemente uma “vida gentílica ou pagã”: “(...) era o seu ídolo, comum a todos, a carne”¹⁶.

Os dados de Montoya sobre a poligamia dos caciques, se verdadeiros, são impressionantes:

Conhecemos alguns caciques, que possuíam até 15, 20 e 30 mulheres. As do irmão falecido toma-as por vezes o irmão vivo, e isso acontece de modo não incomum¹⁷.

Os missionários insistiram muito para que os caciques e os demais índios apenas tivessem uma esposa. Sugeriram que, dentre todas as que tinham, escolhessem uma. Para os jesuítas, poderia ser a mais bela ou a primeira. Mas que se limitassem a uma apenas. Duas foram as conseqüências destas tentativas. Em primeiro lugar, uma reação contrária sempre muito forte, colocando em risco as alianças e a cooptação que os jesuítas necessitavam manter com os caciques e seus vassalos, principalmente na luta incessante contra os pajés. Montoya testemunha a indignação de certos caciques face às tentativas de implantar a monogamia. Ele descreve uma visita e um acalorado discurso de um cacique guarani:

Logo foi então esse cacique, de nome Miguel Artiguaye, ter com os padres e, segundo parecia, era com semblante benévolo e ros-

to risonho no começo. Mas, depois de pouquíssimas palavras de saudação, transformou-se ele em besta feroz e prorrompeu em gritos, dizendo:

(...) Nossos maiores viveram com liberdade, tendo para seu bem as mulheres que queriam, sem que ninguém nisso os estorvasse, com as quais viveram e passaram os seus dias com alegria. Vós, no entanto, quereis destruir as suas tradições e impor-nos uma carga tão pesada, como é a de atar-nos com uma mulher

Ao sair do aposento, (ainda) disse (com ameaça):

“Isto não vai ser assim, pois eu o remediarei”.

Os padres que, como cordeiros, tinham ouvido os uivos desse lobo, queriam detê-lo, para lhe darem explicação às suas sem-razões ou injustiças, não o conseguiram. Pelo contrário, arrebatoado de um furor diabólico, ele se retirou, bradando em alta voz:

Já não se pode agüentar a liberdade dos que, em nossas próprias terras, querem levar-nos a viver segundo sua ruim maneira de vida¹⁸.

Outra situação era a da indecisão ou a não aceitação da escolha, o que poderia ocorrer tanto entre os homens como entre as mulheres guaranis. Estas duas situações são narradas por Montoya.

Vejamos, em primeiro lugar, a indecisão por parte do homem:

Certo infiel, que tinha duas mancebas, batizou-se e casou com uma delas. Ao cabo de três anos pediu, porém, ao padre de casá-lo com a outra, porque somente tinha tomado aquela *ad tempus* ou seja, para algum tempo. Entendida a impossibilidade de tal proceder, ele colheu a manceba e se refugiou no bosque¹⁹.

271

Em segundo lugar, podemos observar a não aceitação, por parte da mulher, da escolha feita:

(...) havendo um cacique despedido todas as suas mancebas em troca do batismo, notou-se que, alguns meses depois, uma delas voltasse à sua casa. Então ele com zelo cristão tornou a despedi-la, embora já se encontrasse instruída no catecismo, e pediu ao padre que a corrigisse²⁰.

Montoya relata ainda que, além disto, os caciques tinham acesso às filhas de seus vassalos:

Servem-lhes seus plebeus, fazendo-lhes roças, semeando e colhendo as safras, construindo-lhes as casas e dando-lhes as suas filhas, quando tem desejo delas. Nisto têm liberdade gentilica²¹.

Apenas na terceira geração de guaranis nascidos nos povoados missionários, conseguiram os padres implantar definitivamente a monogamia entre os caciques. E a razão deste fato não se deve apenas à nova moral que se impunha, mas igualmente porque os caciques passaram a administrar os bens do “tupambaé” (a propriedade de Deus), ou seja, da produção comunitária e de sua distribuição como dons entre os indígenas, o que mantinha em alta o seu prestígio.

c) A CASTIDADE:

Nas aldeias guaranis, nos períodos anteriores ao início da missionação dos jesuítas, o dom a ser oferecido pelos caciques a importantes personagens em visita à aldeia, como por exemplo aos pajés (“caraís”), poderia ser o próprio corpo de suas mulheres. Um cacique seria muito considerado e prestigiado se oferecesse ao visitante algumas de suas mulheres. O uso social dos corpos das indígenas, pelos caciques, era fato usual e um símbolo de sua importância.

O comportamento de estranhamento dos caciques, pelo fato da inexistência de mulheres na residência dos jesuítas, deu origem à oferta de mulheres a estes poderosos pajés de sotaina preta que se haviam recentemente instalado na região. Este fato é assim descrito por Montoya em narração rica de significados:

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

Fez-se-lhes então uma relação muito precisa sobre a honestidade sacerdotal, expondo que para este fim tínhamos cuidado inicialmente em cercar um pequeno espaço com paus, para impedir a entrada de mulheres em nossa casa: medida esta de que ficaram tomadas de admiração ou espanto. Mas, sendo bárbaros, não a julgavam honrosa, pois eles faziam consistir a sua autoridade e honra em ter muitas mulheres e criadas: o que, aliás, vem a ser uma falta não pouco comum entre os gentios²².

Os caciques consideravam esta situação de castidade natural ou forçada, uma verdadeira infelicidade. Entre os indígenas,

o termo “abará” era atribuído a qualquer homem que tivesse nascido “eunuco” ou que tivesse sido desprezado pelas mulheres, o que era considerado uma desgraça. Era exatamente este o termo aplicado aos padres, segundo Montoya:

Chamam-nos “Abará”: o que quer dizer “homem segregado de Vênus”, por outra “homem casto” (...) A virtude da virgindade, castidade e celibato eles a ignoram de tal forma, que até, de preferência, a tivessem por infelicidade. É que tiveram por felicidade muito grande a de possuírem a muitas mulheres e de modo igual a muitos filhos, inúmeras criadas e abundante família, sendo que qualquer falta neste sentido consideravam-na desdita. Tal sentimento entre os cristãos que batizamos, perdurou ainda por muito tempo (...) ²³.

Nos primeiros contatos mantidos entre jesuítas e aldeões guaranis, este deve ter sido um problema constante para os missionários. Não são apenas os caciques que ficam intrigados com este tipo de comportamento exigido pelo voto de castidade. As próprias mulheres guaranis deviam ter muita curiosidade em relação a este padrão de comportamento. Como elas tinham plena liberdade de escolher seus amantes e com eles manter relações sexuais a partir de sua puberdade, é natural que terminassem por assediar sexualmente estes poderosos personagens de sotainas pretas que haviam chegado em sua aldeia.

Montoya faz referências às tentativas de atração sexual protagonizada por mulheres, tentando atrair os novos pajés brancos da aldeia. Narra que os padres:

(...) sendo solicitados por mulheres, até em lugar sagrado, deixaram-nas mais que arrependidas, bem confessadas e com o propósito de vida honesta, como de fato fizeram.

E reafirma novamente, no mesmo trecho: “Que jamais, nem de dia nem de noite, mulher alguma entrou em nossa cela” ²⁴.

Esta afirmação apreça contrastar com a realidade, pois ele descreve um caso em que esta curiosidade e atração feminina das índias as levou inclusive às celas dos padres, ao narrar a história:

De duas que, com intentos lascivos à meia-noite haviam entrado nelas, com a finalidade de fazerem mal a um padre, que então

estava dormindo sozinho numa redução. Que este seu Anjo da Guarda avisou em sonhos a propósito do veneno mortífero, que a desonestidade lhe estava preparando. E que ele, bastante espavorido, levantando-se, alçou a voz e chamou a alguns índios, que em outro aposento dormiam, repreendendo-os ao mesmo tempo por seu descuido em não verem quem entrava pelo cercado. Ordenou-lhes então, dizendo: “Ide procurar, pois duas pessoas entraram”. Foram eles e acharam duas mulheres que, com o ruído, se haviam escondido no recanto de um dos aposentos. Estas, depois de expulsas, confessaram-se no dia seguinte em plena compunção²⁵.

Ao referir-se às incursões dos bandeirantes e narrar a invasão dos povoados missionários do Guairá, torna a referir a ausência de mulheres na clausura das celas, ao descrever a ocupação dos paulistas nos seguintes termos:

Depois, se alojaram nas igrejas e em nossas celas ou aposentos, enchendo-as de índias, quando antes tal lugar jamais havia visto mulheres²⁶.

274

Uma das normas existentes nas missões era que jamais um padre jesuíta deveria se encontrar com uma mulher a não ser em público e na companhia de um ou mais índios. Isto nos faz pensar se não se tratava de uma tentativa de coibir abusos de parte a parte.

d) UMA NOVA MORAL:

Pouco a pouco, implanta-se uma moral cristã nos padrões de comportamento, estimulando-se a castidade antes do casamento. Sintetizam-se aqui o costume indígena das uniões dos jovens logo após a puberdade e os rituais que a acompanham, com o estímulo dos padres de manter a castidade dos jovens guaranis antes do casamento. Apenas matar uma pessoa era considerado pelos missionários como um castigo pior do que a fornicação, ou seja, a perda da pureza que a castidade podia dar. A explicação de Montoya é muito clara a este respeito:

Se em alguém se descobriu algum abuso na castidade, o cuidado e zelo dos caciques, pais de família e alguacís (guardas públicos), põe logo nisso remédio eficaz com justiça exemplar. Rondam eles de noite no povoado e, se apanham alguém suspeito, corrigem-no. O amancebamento não se conhece nem por ima-

ginação, porque seria seu castigo o desterro perpétuo. Procura-se que se casem a tempo, antes de sobrevir-lhes o pecado²⁷.

O controle sobre as relações sexuais é assim muito grande, pois para os missionários elas apenas seriam aceitas se sacramentadas pelo matrimônio e com a finalidade de ter filhos. Mas ele não é apenas realizado pelo missionário. Na família, são os pais os encarregados pelo padre de zelar pela castidade e pela moral de todos os seus integrantes. Nos espaços coletivos, são as milícias dos guardas públicos que vigiam as ruas e as casas à noite, guardam os lugares mais afastados, como as fontes e os caminhos das roças. Os cuidados, entretanto, não se referem apenas aos jovens, como vimos, mas igualmente em relação às mulheres que perderam seus maridos nas guerras ou por não terem sido escolhidas como a esposa única pelo cacique. Para elas, será criado um espaço especial de recolhimento existente em todos os povoados missioneiros dos jesuítas, denominado de “cotiguaçú”, no qual todas habitam e produzem tecidos de algodão para prover seu sustento e cobrir a nudez dos demais.

E) A FAMÍLIA:

Nas aldeias de índios portuguesas ou nos “pueblos de índios” espanhóis, uma importante concessão foi feita aos padrões de habitação indígena, tendo em vista um outro aspecto importante: a família extensa guarani. Nas missões dos jesuítas, as ruas não separavam quarteirões compostos de casas ou de solares, mas sim isolam umas das outras as grandes casas comunais, tão comuns nas aldeias indígenas, e que abrigam as famílias extensas clânicas. Conhecemos hoje muito bem o padrão construtivo das aldeias indígenas amazônicas, semelhantes às dos Tupiguarani. As aldeias ou tabas (“tawa”), nada mais são do que um conjunto de grandes casas (“okas”) quase sempre elípticas. Estas casas ainda hoje abrigam famílias extensas de parentes próximos muito unidos, constituídas por algumas pequenas famílias nucleares compostas geralmente por pai, mãe e dois filhos. Os casamentos são exogâmicos e sempre realizados fora da casa comunal, pois todos os que habitam a mesma “oka” são considerados parentes. Este fato é comentado por Montoya, pois ao se referir à facilidade

de com que os caciques procuram novas mulheres, destaca dois aspectos. Em primeiro lugar que as restrições ao relacionamento com parentes é mais amplo que os permitidos pelas normas cristãs, relacionadas às famílias nucleares. Em segundo lugar que estas limitações nas relações familiares indígenas persistem mesmo após a cristianização:

Neste sentido, tiveram um respeito muito grande às mães e irmãs, pois nem por pensamento tratam disso, por ser coisa nefanda. E mesmo depois de feitos cristãos, tratando-se de parente em qualquer grau, ainda que dispensável ou lícito, sem dispensa não a admitem por mulher, dizendo eles que é seu sangue²⁸.

Estas unidades domiciliares distribuem-se em torno de um grande espaço central circular (a "okara") de uso coletivo e destinado aos cerimoniais e aos encontros sociais dos componentes da taba ou aldeia. A persistência da grande casa comunal, como podemos ver na iconografia da época, evidencia-nos a manutenção da família extensa, base da estrutura social dos Guarani²⁹. As restrições dos jesuítas a este sistema eram evidentes, pois viam a convivência de diversos casais em um mesmo espaço coletivo como algo imoral. A sexualidade era manifesta, pois o ato sexual era praticado na rede, em frente de todos os parentes. Devido à manutenção da grande casa, tornou-se mais fácil para os Guarani instalarem-se nos novos povoados missionários.

276

IV. A SEXUALIDADE INDÍGENA E SOCIEDADE COLONIAL

A conquista e o povoamento implicaram duas facetas aparentemente contrastantes. Por um lado, no genocídio de muitos grupos indígenas, aniquilados física e culturalmente. Mas, por outro, no lento, gradual e ininterrupto processo de agregação forçada ou integração parcial dirigida dos grupos indígenas guaranis à sociedade colonial. Neste complexo processo, as comunidades indígenas sobreviventes foram sendo cooptadas e inseridas nas instituições políticas dos impérios coloniais de Portugal e da Espanha, assim como nas estruturas formais da Igreja Católica Romana. Deste processo, emergiu uma nova sociedade colonial iberoindígena, que terminou sendo a base da organização de nossa atual América Latina.

Assim, podemos afirmar que nas fronteiras culturais que se estabeleceram entre os modos de vida dos indígenas guaranis e dos europeus, mesclaram-se, numa nova síntese, características sociais oriundas das tradições ameríndias e européias. Guerreiros guaranis e missionários jesuítas tiveram encontros e desencontros enquanto discutiam, a partir da sexualidade indígena e à luz do cristianismo, as novas formas que assumiriam as realidades sociais da sociedade colonial.

Não podiam então imaginar que muitos destes padrões de comportamento aqui apresentados permaneceram como comuns na sociedade colonial do sul do Brasil e da região platina oriental, pois muitos brancos sofreram um processo de aculturação com os padrões indígenas de comportamento sexual. Em realidade, a sexualidade pluriétnica que se estabeleceu na colônia acompanhou passo a passo os processos de aculturação ocorridos³⁰.

A nudez, a poligamia e a licenciosidade sexual foram alguns dos traços que Montoya utilizou para caracterizar a sexualidade dos Guaranis. A nudez do corpo de índios e índias era o ponto de partida para a luxúria, e os padres tudo fizeram para plantar algodão e vesti-los. A poligamia foi outro traço do comportamento de muitos colonos que, ao lado da mulher branca, tinham inúmeras amantes índias e negras. Esta herança foi assumida por muitos dos brancos, portugueses e espanhóis, que se estabeleceram na colônia, pois não apenas tiveram de viver com a nudez dos índios, como terminaram por aceitá-la.

O processo global, muito complexo, permite-nos perceber que, ao lado de uma europeização dos indígenas, ocorreu uma inesperada guaranização dos colonos. Esta jovem América Colonial, que já se imaginava latina, permanecia ainda em grande parte indígena.

NOTAS

¹ Conferência apresentada no XX Simpósio Nacional de História da ANPUH, no campus da UFSC (Santa Catarina), de 25 a 30 de julho de 1999.

² O autor coordena o "Projeto Integrado Internacional de Pesquisas Interdisciplinares da Região Platina Oriental (PROPRATA)".

³ RUIZ DE MONTOYA, Antonio. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la compañía de Jesus en las Provincias del Paraguay, Parana, Uruguay y Tape.*

Madrid, Imp. del Reyno, 1639, 105 p. A primeira edição de 1639, já esgotada e de difícil acesso, foi consultada na Biblioteca Nacional de Paris.

⁴ Algumas destas idéias, relacionadas ao processo histórico ocorrido em toda a América, foram publicadas em: KERN, Arno A. "Descoberta e colonização da América: impactos e contatos entre sociedades indígenas e européias", *Anais (I Encontro de Cultura Ameríndia)*, Santo Ângelo, URI 1, 1992, pp. 09-14.

⁵ Ver igualmente os trabalhos publicados em: AZEVEDO, Francisca L. N. e MONTEIRO, John M. *Confronto de culturas: conquista, resistência, transformação*. São Paulo, EDUSP, 1997, 422 p. Para o estudo mais detalhado deste processo de aculturação no Brasil colonial como um todo, ver COUTO, Jorge. *A construção do Brasil*. Lisboa, Cosmos, 1995, pp. 311-30. Para o Brasil meridional e zonas vizinhas do Rio da Prata, ver: MONTEIRO, John. "Os Guarani e a história do Brasil meridional: séculos 16-17". In CUNHA, Manuela Carneiro (org.). *História do Índios no Brasil*. São Paulo, Edit. Schwarcz, 1992. KERN, Arno A. "Ações evangelizadoras e culturais de missionários portugueses e espanhóis no Rio da Prata, nos séculos 16, 17 e 18, em territórios do sul do Brasil". In *Actas (Congresso internacional de História. Missionação portuguesa e encontro de culturas)* vol 02., Braga, 1993, pp. 469-490. KERN, Arno A. "Escravidão e Missões no Brasil Meridional: impactos e contatos entre as sociedades indígenas e ibéricas no período colonial". In FLORES, M. (org.). *Escravidão, História e Literatura*. Anais do II Simpósio Gaúcho sobre a Escravidão Negra e de Índios. Porto Alegre, Editora da PUC-RS, 1994, pp. 31-51.

⁶ Uma síntese sobre a etnia Guarani e sua cultura pode ser encontrada em: KERN, A. A. "Guarani". In DA SILVA, Maria Beatriz Nizza. *Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil*. Lisboa, Edit. Verbo, 1994. Sobre os missionários da Companhia de Jesus, ver na mesma obra: COUTO, Jorge. "Jesuítas".

⁷ A bibliografia sobre o tema das relações interculturais nestas missões jesuítas platinas é vasta, mas algumas obras básicas podem ser consultadas: MELIÁ, B. *El guarani conquistado e reducido*. Assunción, Universidad Católica, 1986. HAUBERT, Maxime. *Des indiens et des jésuites du Paraguay au temps des missions*. Paris, Hachette, 1967, 312 p. LACOMBE, Robert. *Guaranis et Jésuites. Un combat pour la liberté*. Paris, Société d'Ethnographie, 1993. GANSON, Barbara A. *Better not take my manioc: guarani religion, society, and politics in the jesuit missions of Paraguay, 1500-1800*. Tese de doutorado, Univ. of Texas at Austin, 1994, 421 p. KERN, Arno A. *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre, Ed. Mercado Aberto, 1982, 275 p.

⁸ Armani faz referências ao fato de terem os jesuítas recebido as instruções normativas do Padre Geral Acquaviva (com data de 1º de maio de 1609): "Instrucción de cómo se an de aver los nuestros en tomar y regir doctrinas de indios, que es la misma que se envió a la provincia de Filipinas por abril de 1604 y al Nuevo Reino por junio 1608". ARMANI, A. *Ciudad de dios y ciudad del sol. El "estado" jesuita de los guaranies*. México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

⁹ A atual tradução para o português é da segunda edição espanhola de 1892, publicada em Bilbao, segundo as informações dos dois tradutores jesuítas, Arnaldo Bruxel, S.J., e Arthur Rabuske, S.J.: RUIZ DE MONTROYA, Antonio. *Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape (2ª edição brasileira)*. Porto Alegre, Martins

Livreiro, 1997, 289 p. Como todas as citações de Montoya pertencem à mesma obra, as referências às páginas serão feitas imediatamente após o texto citado.

¹⁰ *Idem*, p. 207.

¹¹ *Idem*, p. 35.

¹² *Idem*, p. 195.

¹³ *Idem*, p. 189.

¹⁴ PORTER, Roy. "História do corpo". In BURKE, Peter (org.). *A escrita da história. Novas perspectivas*. São Paulo, Ed. UNESP, 1992, pp. 303 e 310. Ver também ENGEL, Magali. "História e sexualidade". In CARDOSO, C. e VAINFAS, R. (orgs.). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro, Campus, 1997, pp. 297-311.

¹⁵ As análises desenvolvidas sobre o "corpo e espaços do corpo" por Maria Lúcia Bastos Kern, mesmo que especificamente para a relação entre o corpo e a arte, são muito esclarecedoras. KERN, M. L.; ZIELINSKI, M. e CATTANI, I. B. *Espaços do corpo. Aspectos das artes visuais no Rio Grande do Sul (1977-1985)*. Porto Alegre, Editora da UFRGS, 1995, pp. 29-30. DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo, Perspectiva, 1966, p. 142.

¹⁶ MONTOYA, *op. cit.*, p. 207.

¹⁷ *Idem*, p. 54.

¹⁸ *Idem*, pp. 61-62.

¹⁹ *Idem*, p. 240.

²⁰ *Idem*, p. 255.

²¹ *Idem*, p. 54.

²² *Idem*, pp. 59-60.

²³ *Idem*, p.98.

²⁴ *Idem*, p.153.

²⁵ *Idem*.

²⁶ *Idem*, 152.

²⁷ *Idem*, p.192.

²⁸ *Idem*, p. 54.

²⁹ Maria Beatriz N. da Silva destaca em suas pesquisas a persistência desta grande casa indígena na sociedade colonial até o século 18. SILVA, Maria B. N. *Vida privada e cotidiano Brasil na época de d. Maria I e d. João VI*. Lisboa, Ed. Referência/Estampa, 1993, pp. 205-217.

³⁰ VAINFAS, Ronaldo. "Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista". In SOUZA, Laura de M. *Cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo, Cia. das Letras, 1997, p. 231.