

Associação Nacional de História – ANPUH

XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - 2007

**Milagres e Indígenas em perspectiva: Autores, personagens e circunstâncias
no discurso Jesuítico (séc XVII)**

Carla Berto*

Resumo: A análise em questão propõe reconsiderar o estudo do milagre, recorrente na documentação jesuítica, privilegiando os elementos articulados no discurso religioso que acompanham e culminam no fenômeno.

Palavras-Chaves: Milagre; Discurso jesuítico; Guarani.

Abstract: The analysis discussed in this paper proposes the reconsideration about the study of the miracle appealed into the Jesuitical documentation, privileging the pronounced elements in the religious speech which followed and culminate inside the phenomenon.

Keywords: Miracle; Jesuitical Speech; Guarani.

Este estudo busca analisar os registros de milagres, selecionados em documentação jesuítica, a partir de elementos discursivos que viabilizam – em perspectivas de verticalização e horizontalização de análise – possibilidades de questionamentos e reflexões sobre o projeto reducional na América, juntamente com o complexo fenômeno de contato cultural. O desafio, ainda, consiste em desenvolver uma pesquisa em ciências humanas, tendo-se bem presente que os pressupostos-guia do mesmo – objeto, método e perspectiva de abordagem –, embora interligados, não se apresentam de forma constante e progressiva, pois muitas das transformações pressupõem alguns repensares. Para o seu desenvolvimento foram utilizadas cartas jesuíticas, que compõem os Manuscritos da Coleção De Angelis, e apresentam grande quantidade de relatos sobre milagres.

Primeiramente, a problemática desta pesquisa enfatizou questões sobre a grande abundância de registros de milagres na documentação e sobre quais as explicações que poderiam ser inferidas para compreender a vulgarização dessa narrativa e as variações do fenômeno. Se o milagre consistiu em uma espécie de sinônimo dos exemplos de evangelização e sucessos de conversão, por que estes registros evidenciam características contrárias a este modelo, como os comportamentos desviantes e os fracassos nos trabalhos jesuíticos?

* Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação da PUCRS.

Desde já se faz necessário advertir que o objetivo do estudo não inclui divagações sobre a natureza e empiricidade dos fenômenos milagrosos. Possui por diretriz **a análise dos registros de milagre**, interpretados como casos de edificação, no qual o jesuíta desempenha as funções de vivenciar e relatar o fenômeno, como personagem ativa e autor do mesmo. As sedutoras discussões sobre a relevância e mesmo o caráter sobrenatural do fenômeno não estão inclusas nesta proposta.

Procurou-se, portanto, identificar a composição do modelo discursivo religioso, para assim poder pensar, a partir da documentação, o seu autor e o objeto da pesquisa. Assim sendo, **o milagre – enquanto objeto – apresenta-se como via de acesso para a caracterização desta construção, e não um fim**. Nas Cartas Anuais há a ocorrência de uma repetição nos relatos que, apesar da quantidade, constituem-se bastante semelhantes entre si. Sabe-se que esta escrita é dirigida para alguém e tem um porquê (Santos, 2003), e, para tanto, o primeiro aspecto evidenciado é a regularidade na organização do relato: parte de um caso extremo seguido de um pedido de auxílio e que tem por resultado a conversão ou manutenção da fé. Desta forma, o relato apresenta uma estrutura discursiva permanente, na qual as mudanças se constituem internas às circunstâncias, mas na mesma ordem discursiva.

Em virtude destas considerações, exemplifica-se com um relato de 1614 (MCA, 1952 [1614]: 19), cujo elemento fixo e constante – na maioria dos documentos – consiste na intervenção de Santo Inácio como protetor de crianças e mulheres grávidas. Este constitui apenas um dos diversos exemplos de modelos discursivos acima mencionados, podendo ainda se diversificar entre circunstâncias de salvaguardas jesuíticas e curas milagrosas. Neste relato, verificam-se circunstâncias de dificuldades da mãe para parir a criança:

1º) Exaltação da eficácia de Santo Inácio em circunstâncias de partos difíceis: *“Também fez N° Senhor que experimentassem, esses índios que estão sob cuidados da Companhia, a eficácia da intercessão de nosso Santo Padre Inácio e a virtude de suas relíquias...”*

2º) Circunstâncias difíceis para a parturiente: *“Porque, uma noite, uma índia encontrando-se em grande perigo durante o parto, dores constantes faziam-na dar gritos (fora de seu costume, pois são muito contidos em suas dores e doenças)...”* [inserção do jesuíta/autor no relato].

3º) Jesuíta personagem-ativa traz a relíquia de Santo Inácio, para a índia, filtra e constrói o milagre ao relatar que a mesma está em melhores condições: *“... chamamos o bom Padre Balthassar Seña e eu fui à casa da índia e o Padre colocou a relíquia sobre a índia,*

enquanto todos rezávamos de joelhos o credo, e antes do término da oração, nasceu um menino, o qual por devoção ao santo se chamou Inácio e mãe ficou livre de perigo...”

O trecho selecionado apresenta, em primeiro lugar, o vocativo a Santo Inácio – consensual protetor acionado nestas circunstâncias em documentos – para que em seguida tenha início a narrativa, em primeira pessoa, dos preparativos para o parto, com todos os presentes certos da proteção divina. Os dois padres verificam o milagre, indiretamente, e o legitimam como fenômeno divino, afirmando a intercessão do santo por intermédio da relíquia, sem deixar de observar, no relato, os efeitos de dores e dificuldades das mulheres indígenas, em virtude desta circunstância. Não só relatam e observam aquilo que selecionam, como evidenciam a grande recorrência de casos semelhantes, bem como a eficácia constante da mesma oração em solicitação aos santos para estes casos: “... e outra vez o mesmo grande perigo sucedeu a outra mulher, antes de acabar a mesma oração e com esta experimentaram o favor divino por intermédio do santo”.

Uma vez caracterizado o modelo de discurso sobre o milagre, buscaram-se os elementos que se distinguiam do mesmo: relatos em que a função do jesuíta reduziu-se apenas ao registro. A partir desta leitura, foram encontrados outros elementos que compunham a descrição, como a ausência dos santos no documento, junto aos constantes desvios de comportamento indígena. Portanto, procurando moldar estes casos heterogêneos aos sucessos de conversão dos fenômenos mais tradicionais, o jesuíta insiste em exaltar a eficácia dos sacramentos. Simultaneamente, registram práticas da cultura indígena, permissíveis e passíveis de sua interpretação. O sucesso e o fracasso da evangelização aparecem cruzados em um mesmo registro. A partir desta seleção de casos, atentou-se para estes elementos da cultura Guarani, para que se pudesse verticalizar algumas questões. Também se compreendeu a prevalência do filtro ocidental nestes registros, uma vez que não se pôde fugir da interpretação jesuítica ao analisar os casos de milagres – característica inerente ao elemento empírico fonte.

Como exemplo destes novos elementos, constatou-se que os relatos seguiram apresentando, como causa de todos os males e impulsos demoníacos, a manutenção de alguns aspectos da cultura Guarani, como se verifica na redução de Santa Teresa (MCA, 1969

[1634]: 93) onde um índio, sofrendo de fortes dores, pede o batismo e lhe é solicitado a deixar sua outra mulher¹:

Outro índio estava em mal estado pela dor nas costas e, mesmo que o padre o tenha catequizado e ele pedisse pelo batismo. Porém, o padre o fazia esperar porque, além da mulher principal, **possuía uma rapariga e com ela tinha um filho pequeno a quem tinha muito amor, e parecia ao padre que tinha muitas dificuldades em deixá-la.**

Porém, para receber o batismo, o índio deveria deixar sua segunda mulher e o padre enfatiza o abandono da poligamia em função do sacramento:

mas pedia o batismo com tanto afeto que pareceu ao padre que queria morrer ou que Deus, por meio do batismo, queria dar saúde ao índio. O padre disse ser necessário abandonar a rapariga e tirá-la de sua casa. O índio a chamou e ordenou que se fosse com um tio...

O registro se refere, também, ao desespero da índia ao ter que deixar aquela família, uma vez que enfrentaria dificuldades com o filho que tinha com o candidato ao batismo. Em virtude da ressaltada firmeza do índio em deixá-la – e, portanto, renegar a poligamia -, recebe o batismo, bem como o milagre de cura se consolida. Nestes relatos evidencia-se que “*la tradición no nace en el momento de la confrontación; la tradición, como ‘comportamiento sacramentado’, está presente antes, durante y después del accidente colonial*” (MELIÀ, 1997: 108), lembrando que este comportamento se encontra devidamente filtrado pelo jesuíta. Desta forma, o autor frisa: “*hay que notar que los misioneros no conseguían pensar la poligamia sino como libertinaje sexual y desenfreno, cuando la lectura contextual de las expresiones de los Guaraní permite detectar que para ellos es ante de todo una forma esencial y tradicional de cultura*” (MELIÀ, 1997: 111).

Uma das relevantes vertentes destes milagres consistiu em visões e aparições sobrenaturais – de caráter santo ou demoníaco. A estrutura do relato se manteve com indígenas experimentando e narrando as aparições, enquanto ao jesuíta coube a função de registrar. Desta vez, a classificação em verdadeiras e falsas aparições não se mostrou suficiente para separar os casos. As constantes ocidentais cruzaram-se com elementos distintos e registrados da cultura indígena, evidenciando que classificações e ordenamentos metodológicos não podem ser rígidos. Subtraindo certezas e multiplicando possibilidades, o pesquisador permaneceu reformulando suas metas.

Puderam-se levantar algumas reflexões como a demonização da cultura indígena e o conflito dos líderes religiosos. Do registro de 1614 ao de 1637 – incluindo as cartas cujas datas não estão especificadas – as características fantásticas das aparições diminuem, quando

¹ Conforme Melià (1997, p. 114), “*Parecería que para los misioneros la mayor oposición a la conversión y a la reducción era simplemente de orden moral, concretamente la supuesta lujuria inherente a la poligamia, y no de orden propiamente religioso*”.

referem às intervenções demoníacas, evidenciando o conflito jesuítico com as práticas xamânicas, enquanto que os casos que referem as aparições santas são carregados de elementos fantásticos, dependendo ainda de quantos narradores cada fenômeno relatado possui. Em verdade, quanto mais relatores e registradores de milagres estiverem envolvidos, maior a carga fantástica das intervenções santas.

Premiando o bom comportamento indígena, em carta do período entre 1635-1637 (DHA, 1929 [1635-1637]: 688), a aparição da Virgem se evidencia de grande pomposidade a duas pequenas índias. A primeira parte do registro ressalta a vida exemplar da família destas duas crianças, que fazem parte de uma das congregações à Nossa Senhora:

Eram congregantes consagrados aos serviços da Santíssima Virgem, e sua congregação possui destaque e estima desde o seu início, e ainda segue tendo. Seus membros são os eleitos entre os cristãos e esta instituição é um forte estímulo para a virtude de todos. Praticam muito os santos sacramentos e, cada sábado, dia consagrado da Virgem, frequentam todos a missa solene e cantam as orações, e durante à tarde todos vêm, mesmo cansados, para rezar o rosário. A mãe de Deus manifestou muitas vezes que lhe agradam estes exercícios de piedade. Vou referir uma evidente prova disso...

O relato segue salientando a predestinação destas meninas à cristandade. Reforça que a mãe possui conduta exemplar e que ensinou às filhas o amor à Virgem Maria:

A mãe desta menina era congregante, de vida exemplar, a qual a levava junto à sua irmãzinha de três anos, muitas vezes, a visitar a imagem da Virgem na Igreja, havendo-lhe ensinado a rezar o rosário. Era-lhe muito fácil inspirar a estes ternos corações o amor à Maria, muito grande, em especial, à maior das meninas, a qual não desviava de sua vista a Virgem na Igreja e rezava de joelhos diante da outra pequena, presa à parede de sua casa.

O registro é concluído assim que o jesuíta/autor ressalta que, mesmo repreendida pela avó, a menina maior segue com sua devoção à Maria. Após esta espécie de teste, a narrativa se concentra na descrição da santa e no milagre da aparição às meninas:

Repreendeu-a, por isso, sua avó mal-humorada, mas a menina não lhe fazia caso e seguiu com sua devoção. Um dia estava ela sentada diante da porta, rezando o rosário juntamente com sua irmã, quando se apresentou uma senhora semelhante a uma rainha. Tinha a roupa resplandecente, mais branca que a neve, levando, na cabeça, uma coroa de ouro e, em seus braços, um gracioso menino. Aproximou-se, muito afavelmente, e disse sorrindo à menor: não temas! Logo te devolverei tua irmã. Ao dizer isto tomou a irmã maior em seus braços.

Em contrapartida, evidenciando as supostas ações do demônio, o registro de 1634 (MCA, 1970 [1634]: 119), na redução de São Carlos, narra o caso de um índio que havia retornado às suas terras e imediatamente se tornou vítima de doença. Relacionado a esta mazela, junto à conduta inapropriada do indígena, o jesuíta/autor interpreta como intervenções demoníacas as aparições que o indígena recebeu:

Um índio gentio, ao encontrar-se doente, foi para sua terra. E um dia, estando abatido devido à doença, apareceu o inimigo comum do gênero humano (como ele mesmo contou ao padre) na forma de um tigre feroz, o qual quis afogá-lo, porque disse para não se tornar cristão e que morresse naquele estado, como todos seus antepassados haviam morrido...

Este trecho levanta novamente a reflexão sobre o conflito de lideranças carismáticas, pois o “mau comportamento” interpretado pelo jesuíta/autor pode estar relacionado a práticas antigas indígenas, bem como o “inimigo do gênero humano”, como o jesuíta/personagem-indireta relatou, pode estar se referindo a uma intervenção xamânica. Segundo Melià (1997: 120) “*la actuación de los misioneros se desarrolla en buena parte como confrontación y respuesta a los ‘hechiceros’, una ‘guerra de mesias’...*”. Para tanto, têm-se as imagens do tigre, novamente, junto à insistência pela manutenção dos “costumes antigos”, ou ainda vigentes. Apenas no decorrer do registro, o jesuíta/autor atribuirá o caráter demoníaco para tal aparição:

*E o índio, auxiliado por Deus, não lhe deu crédito, mas depois pediu para chamarem o padre, o qual foi voando para onde estava e assim que chegou, o índio muito sobressaltado e aflito disse ao padre: **Faça-me logo filho de Deus porque o Demônio apareceu a mim e quis me afogar e me levar com ele, dizendo que eu não devia tornar-me cristão e, por resistir, me tratou muito mal. O padre o batizou e procurou consolá-lo e animá-lo que já o havia ajudado, e ele, vendo-se já cristão e filho de Deus, não cabia em si de tanta alegria por se ver livre de tão grande perigo e fora das garras daquela besta feroz.***

Segundo o jesuíta/autor, a suposta vontade do indígena em tornar-se cristão mostrou-se superior à intervenção deste demônio. Mais uma vez a cura do corpo é preterida em função da salvação da alma, enquanto que o remédio utilizado para a circunstância, novamente, consistiu no sacramento do batismo.

Estas questões procuram dar continuidade às reflexões sobre a potencialidade de análise destes documentos e, de forma alguma, encerrar a discussão. É preciso salientar que estas cartas estão impregnadas de interpretação religiosa, a fim de que não se nutra a ilusão de poder encontrar práticas culturais, ou melhor, um Guarani idealizadamente puro nesta documentação. O próprio objeto científico construído e os casos selecionados possuem um caráter religioso-ocidental, porém, não mais com um caráter permanente e constante. Procurou-se apontar para as questões de que estes elementos religioso-ocidentais também se modificam, podendo constituir-se inconstantes.

O alerta de Santos (2003) ao referir que o discurso é composto a partir de “*uma articulação de categorias que descrevem, relatam, interpretam aquilo ou aquele(s) que são objetos do discurso*”, evidencia a necessidade de identificar a articulação de elementos, bem como suas disposições construídas pelo autor do documento, uma vez que não se permite mais perceber o discurso como um bloco fechado e único. Identificar o modelo discursivo

oportunizou melhores condições para conhecer o autor do documento, tornando possível perceber as impressões deste autor sobre o “outro”. Como alerta Viveiros de Castro (2002), o nativo sempre será relativo a quem observa e produz o conhecimento sobre ele.

Além de constituir uma experiência religiosa interior, Gruzinski (2003: 278) adverte que, a partir da segunda metade do século XVI, o milagre tornou-se, também, um componente de uma “pedagogia da conversão e do sobrenatural”, alertando para a composição de um modelo discursivo. Estes fenômenos envolveriam não só o domínio da natureza, como a retenção de incêndios e controle sobre a chuva, mas, principalmente, o domínio das curas milagrosas, cujos casos mais eloqüentes seriam classificados como “veneráveis”. Porém, mesmo tornando-se um elemento importante para a pedagogia sobrenatural cristã, o fenômeno milagroso não perdeu seu caráter de experiência religiosa. Conforme Melià (1997: 98), na documentação, *“todo era juzgado y ‘criticado’ desde el punto de vista reduccional; no se puede leer el discurso etnográfico misionero fuera de esta perspectiva. Por otra parte, esta constatación no lo invalida, pero sí lo relativiza”*.

A partir da análise, acima resumida, da primeira metade do século XVII, estendeu-se a leitura à segunda metade do mesmo, bem como a primeira metade do século XVIII. Nesta documentação a permanência de registros de milagres é constatada, porém de forma distinta, salientando em maiores proporções os trabalhos evangélicos e o salvo conduto jesuítico resguardado pelo divino. O teor das narrativas de milagres é deslocado para o jesuíta, uma vez que os elementos indígenas evidenciam-se relatados de forma mais rápida e menos fantástica, indicando uma transformação contextual e do filtro do documento. Todavia, o modelo discursivo sobre o milagre permanece presente. O relato contém uma via de possibilidades, na medida em que se constitui um elemento do discurso jesuítico que, ao invés de estereotipar e generalizar eventos descreve aquilo que não entende procurando forçar o novo ao seu entendimento. Ainda assim, gradualmente se podem perceber transformações no discurso religioso. Onde, antes, as constantes transformações da murta (VIEIRA, 1957 [1657]) eram vistas nos indígenas, parecem estar evidentes nas personagens que foram consideradas o mármore da relação de contato.

Referências:

GRUZINSKI, Serge. **A Colonização do Imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol (séculos XVI-XVIII)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

MELIÀ, Bartomeu. **El Guaraní Conquistado y Reducido**: ensayos de etnohistoria. Assunção: CEPAG/CEADUC, 1997.

SANTOS, Maria Cristina dos. Abordagens da Etnohistória: modelos de discurso sobre a inconstância da alma dos brasis. **Habitus**, Goiânia, v. 1, n. 1, 2003.

VIEIRA SJ. Antônio. Sermão do Espírito Santo [1657]. In: Sermões. São Paulo: Editora das Américas, 1957.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A Inconstância da Alma Selvagem**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

FONTES DOCUMENTAIS:

1614. CARTA ANNUA DE LA REDUCCION DE TODOS OS SANTOS DE GUARAMBARÉ. In: CORTESÃO, Jaime. **Jesuítas e Bandeirantes no Itatim (1596-1760)**. Vol. II. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1952.

1634. ESTADO GENERAL DE LAS DOCTRINAS DEL PARANA Y URUGUAI. In: CORTESÃO, Jaime (org.). **Jesuítas e Bandeirantes no Tape (1615-1641)**. Vol.III. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969.

1634. ESTADO GENERAL DE LAS DOCTRINAS DEL PARANA Y URUGUAI. In: VIANNA, Hélio. **Jesuítas e Bandeirantes no Uruguai (1611-1758)**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1970.

1635-1637. ANNALES DE LA PROVINCIA DEL PARAGUAY, DESDE AÑO DE 1635 HASTA 1637. DÉCIMA CUARTA CARTA ANUA EN DONDE SE RELACIONA TODO LO ACAECIDO EN LOS AÑOS 1635-1637. In: **Documentos para historia argentina**. Tomo XX. Buenos Aires: Talleres Casa Jacobo Preuzer, 1929.