PENAS COMO PRÁTICAS DE CONVERSÃO NAS REDUÇÕES JESUÍTICO- GUARANI DA PROVÍNCIA DO PARAGUAI (SÉCULO XVII)

Fabiana Pinto Pires*

RESUMO: Este artigo examina os registros de penas em documentos jesuíticos referentes às Reduções da Província Jesuítica do Paraguai, no século XVII. O estudo realiza-se com análise da obra Conquista Espiritual de Antônio Ruiz de Montoya S. J. e da Coleção De Angelis que é composta por correspondências oficiais e internas de jesuítas missionários. A análise destes documentos evidencia a atuação jesuítica diante do não reconhecimento de práticas indígenas e seus efeitos nos comportamentos indígenas.

PALAVRAS-CHAVE: Reduções jesuítico-Guarani; pecados; penas.

ABSTRACT: This article analyses the registers about the corrective penalties in the Jesuistic documents (Jesuitic Reductions in Paraguay duringa the 17Th century). This study examines the title "conquista..." and the De Angelis's collection which is composed by the Jesuitic's official and private correspondences (letters). The analysis of these documents shows the Jesuitic action towards the lack of recognition of the indians practices and its effects in their behavior.

KEYWORDS: jesuitic Guarani reductions; sin; penalties.

A PENA PENITENCIAL DA IGREJA E OS REGISTROS DA COMPANHIA DE JESUS

Já nos primeiros documentos da Igreja Católica – Didaqué e Cartas à Barnabé - é possível compreender a complexa relação existente entre batismo e penitência. A penitência indicava um processo de *metanóia* – mudança de mentalidade – e tinha como objetivo final à conversão (batismo). Nos séculos II-III, os textos de Hermas recomendavam uma pena penitencial além do batismo, que oportunizasse a reconciliação do

* Doutoranda em História (UNISINOS). Endereço Institucional: Av. Unisinos, 950. São Leopoldo/RS. piresfabiana@yahoo.com.br. Endereço para correspondência: Rua. Comendador Rodolfo Gomes, 631/ 203 T. 3. Menino Deus, Porto Alegre/RS.

infrator com a comunidade eclesiástica[1]. A pena confirmava-se como uma correção fraterna, um remédio cujo tratamento era longo e/ou intenso. A doutrina aristotélico-tomista contribuiu para definição de alma como substância da vida, portanto, a penitência corporal deveria ter por objetivo destruir o pecado do corpo para preservar a integridade da alma. Em decorrência do Concílio de Trento, a pena foi entendida como parte da satisfação, última etapa do sacramento da penitência (ato posterior à absolvição)[2].

No mesmo período, a bula *Regimini militantis Ecclesiae*, emitida pelo papa Paulo III, reconhecia oficialmente a Companhia de Jesus como uma ordem religiosa que intenciona, segundo seu fundador, o "aperfeiçoamento das almas na doutrina cristã e a divulgação desta fé"[3], em resposta ao protestantismo que ocorria na Europa. Segundo os preceitos da Companhia, a educação do corpo permitia civilizar o espírito. A salvação do outro, auxiliava a própria salvação[4].

O capítulo I da Terceira Parte das Constituições da Companhia de Jesus define que as correções necessitam ser feitas com caridade e aplicadas com a devida discrição das autoridades envolvidas. Os culpados devem ser repreendidos com doçura e amor. Caso não haja efeito, a pena precisa fazer-lhe sentir confusão e vergonha. Numa terceira tentativa, amor e temor deverão ser utilizados. A penitência pública deve ser aplicada quando a falta for pública, entretanto, é importante que sejam ressaltados apenas os aspectos que reforcem a edificação de todos[5]. Sendo assim, o cerne da pena era permitir uma conciliação e não apenas a satisfação.

---

[1] Segundo o princípio de corpo místico quem faz a Deus, faz a todos, deste modo, é necessário reconciliar-se com toda a comunidade.

[2] Embasa conceitualmente minha leitura à respeito das transformações ocorridas na composição de práxis penitencial o artigo "'Punições, pena e penitência': uma proposta interdisciplinar para a questão da punição e da pena na sociedade Contemporânea", de Luiz Fernando Medeiros Rodrigues S. J. Texto apresentado no Seminário sobre Punição e Pena na Sociedade Contemporânea (UERJ, 2007).

[3] Loyola *apud* EISENBERG, José. *As missões Jesuíticas e o pensamento político moderno*: encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte: UFMG, 2000. p. 32.

[4] A salvação de sua própria alma se dá pelo trabalho dedicado à Deus e pelo serviço ao próximo. Conforme C. Gillote "como os escrúpulos que vêm por ocasião dos maus pensamentos são os mais freqüentes, e do número daqueles que afligem o espírito, os autores espirituais estenderam-se mais para ensinar os remédios que devem ser usados a fim de expulsá-los" (GILOTTE apud DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo*: a culpablização no Ocidente (século 13-18). Bauru: EDUSC, 2003. v. 1, p. 604.

[5] Ver LOYOLA, Ignácio. S. J. (1550). *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 106 [270].

A nova ordem distinguia-se pelas normas de mobilidade e obediência[6]. Os religiosos da ordem deveriam ir aonde necessitassem de seus serviços, mas prestariam obediência direta ao papa. O novo conceito de obediência formalizado por Inácio de Loyola contemplava consentimento e inclinação para compreender os motivos da obediência por quem obedecia.

> Há obediência de execução, quando se cumpre a ordem dada; obediência de vontade, quando aquele que obedece quer a mesma coisa que aquele que manda; obediência de entendimento, quando sente como ele, e acha estar bem mandado aquilo que se manda. A obediência é imperfeita quando há execução, mas não há conformidade de querer e sentir entre quem manda e quem obedece.[7]

O chamado "nosso modo de proceder" dos jesuítas estabelecia uma relação complementar entre obediência e prudência a partir da comunicação constante entre os membros da Companhia de Jesus através de correspondências[8].

Em *Cartas à Segunda Escolástica*[9], Alcyr Pécora analisa a arte de escrever cartas dos jesuítas[10]. Segundo este autor, Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, determinou que os padres fizessem uma carta principal que "guardasse ordem" e "desse edificação a quem lesse". As cartas deveriam conter um estilo conciso e trabalhado com eloqüência madura. Para Pécora:

> As cartas estão longe de ser efeito espontâneo das novas experiências dos padres em regiões desconhecidas dos europeus. A preceptiva epistolar inaciana, amparada na longa e profícua reflexão medieval e renascentista do gênero, de alguma forma previa ou esboçava retoricamente os contornos básicos de personagens, ações e caracteres que jamais haviam visto antes.[11]

---

[6] Ver Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares. p. 151-152 [511].

[7] Ver Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares. p. 162 [550].

[8] EISENBERG, José (2000). As missões Jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte: UFMG, p. 19.

[9] Ver em NOVAES, Adauto (org). A outra margem do Ocidente. São Paulo: Cia das Letras, 1999. p. 382.

[10] Instrumentos necessários para estabelecer contato diante da complexa mobilidade a que os missionários da Companhia de Jesus se dispunham a viver.

[11] Ibidem, p. 410

Deste modo, a escrita principal passaria por correções para atingir os objetivos de "mostrar e edificar"[12]. Os detalhes sobre fatos mais particulares seriam deixados para os anexos ou para outras cartas internas[13]. Sendo assim, os registros produzidos pelos missionários que estiveram na América Colonial, no século XVII, tinham os mesmos preceitos de todos os registros da Companhia de Jesus[14].

No início do século XVII, o Superior Geral da Companhia de Jesus fundou a Província do Paraguai reunindo as regiões de Tucumã, Chile e Rio da Prata. Em 1603, ocorreu, em Assunção, o 1º Concílio do Rio da Prata que objetivava reforçar os métodos de ensino da doutrina aos indígenas e as reformas de costume dos espanhóis. O padre provincial do Paraguai Diego de Torres Bollo escreveu, por conseqüência do Concílio, duas Instruções (1609 e 1610). Quanto à metodologia, o provincial enfatizou a necessidade de *"tirar-lhes os pecados públicos e pôs-los sob policiamento"*[15], afastando-os da influência dos feiticeiros[16].

O presente texto objetiva analisar a natureza e os efeitos das penas descritas nos registros jesuíticos das Reduções do Paraguai, no século XVII. Os relatos de penas localizam-se no *narratio* da correspondência missionária. Seria um momento de descrever um "estado das coisas',

[12] Em *Escrevendo Cartas, Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI*, o historiador Fernando Londoño analisa o papel estratégico da escrita jesuítica, que não se limitava apenas ao ato de edificação. Conforme este autor, as cartas compunham, "um sistema de informações que atuava como suporte para um sistema de decisões inaciano: hierárquico e vertical" (2002, p. 2-3). Sendo assim, a estratégia política da Companhia permanecia unificada, conforme determinação de seu fundador. Em "A Psicologia dos Jesuítas: uma contribuição à História das Idéias Psicológicas" , Marina Massimi analisa a Medicina de ânimo como componente da dimensão da 'Psicologia' jesuítica. Neste aspecto, a autora refere-se a importância dada por Loyola ao conhecimento do temperamento do destinatário pelo remetente das correspondências.

[13] Nas Constituições da Companhia de Jesus foram estabelecidas as normas para estes registros. Ver [490, 504, 507, 673, 674, 675, 790].

[14] Os jesuítas adquiriram a licença para atuar na América hispânica em 1588, após a aprovação pelo Conselho das Índias (trinta e nove anos depois da chegada dos primeiros missionários ao Brasil). Com a licença, pretendiam aproximar-se da cultura indígena local e realizar a "conquista espiritual".

[15] Ver RABUSKE S. J., Arthur. A Carta Magna das Reduções do Paraguai *apud* Ver FLECK, Eliane D. s/d "Almas cristãs em corpos doentes – sensibilidade barroca nas reduções jesuítico-guaranis do século XVII". In: KEIL, I.; TIBURI, M. *O corpo torturado*. p. 201-226. s/l: Escritos. p. 203.

[16] Ver FLECK, Eliane D. s/d "Almas cristãs em corpos doentes – sensibilidade barroca nas reduções jesuítico-guaranis do século XVII". In: KEIL, I.; TIBURI, M. *O corpo torturado*. p. 201-226. s/l: Escritos.

conforme divisão de Alcir Pécora[17]. Para tanto, vale lembrar o alerta feito pelo mesmo autor:

> não se pode ler literatura convenientemente como documentação conteudística da realidade, quanto que apenas convém toma-la como histórica. Operando em terreno vário e irregular, a fricção que produz quer demonstrar que aquilo que ela tem de convenção e artifício é exatamente o mesmo que tem de produto histórico: enquanto ato de criação é também efeito criado, de tal modo que seu aspecto mais 'formal' e 'interno' é também o mais 'público' e o mais 'datado'.[18]

PRÁTICAS INDÍGENAS E PENAS JESUÍTICAS

A aplicação de pena justificava-se como remédio para obtenção da conversão, também, na experiência jesuítica entre os indígenas das Reduções da Província do Paraguai, no século XVII. Contudo, o princípio jesuítico do *tanto, quanto* explicaria as adequações referentes às punições corretivas[19] aplicadas nestes espaços. Desta forma, "a dimensão humana do relator-narrador" reforçava-se a partir das experiências vividas e das expectativas de conversão. Conforme Eliane Fleck:

> A evocação negativa do passado – simultaneamente tomado como presente, como a realidade na qual estavam atuando os missionários – foi um dos instrumentos mais utilizados para a evocação positiva de um futuro, no qual reinariam a civilização e os princípios cristãos. É a partir dessa perspectiva de análise do tempo das cartas e do tempo das experiências (...) que se deve resgatar as orientações relativas à atividade epistolar, bem como as primeiras instruções dadas aos jesuítas destinados ao trabalho jesuítico na Província Jesuítica do Paraguai.[20]

Os documentos datados do início do século XVII enfatizam a necessidade de estabelecer comunicação. Os primeiros relatos dão conta de indí-

[17] Pécora analisa cartas de Nóbrega a partir da divisão do modelo histórico da ars dictaminis, emsalutatio, captatio benevolentio, narratio, petitio e conclusio. PÉCORA, Alcir (2001). Máquinas de Gênero. São Paulo: EDUSP. p. 33.

[18] Idem, p. 16.

[19] Entende-se punições como a prática da pena penitencial. Usa-se nesta conotação apenas para evitar repetições. Portanto, essas punições corretivas têm o caráter conciliatório para conversão, conforme as normas vigentes da Companhia de Jesus.

[20] FLECK, Eliane (2007) Nas franjas do texto e do tempo: sensibilidade no espaço das experiências reducionais. Revista de História: USP, v. 156, p. 67-68

genas bárbaros e "incultos". A partir de 1610, a expectativa de conversão é evidentemente predominante nas correspondências. As narrativas de dificuldades de conversão dividem espaço com a descrição de uma rotina religiosa. Neste momento, o tempo da expectativa se sobrepõe ao tempo da experiência[21]. O documento de 1614, escrito por Diego de Boroa, exemplifica os efeitos da atuação jesuítica:

> estava esta jente antes q entrasse aqui la compª muy inculta en todo por falta de dotrina y enseñança q lo mas del tiempo les ha faltado, y anssi los P.es entablaron algunas cossas al prinçipio como q fuera reduction de ynfieles. antes q amanieza reçan todos en suas cassas y en saliendo el sol se juntan todos a reçar la dotrina en la yglessia.[22]

A cultura ameríndia modificou-se além da Redução jesuítica, provocando também alterações na cultura ocidental européia dos religiosos. Entretanto, os costumes nativos provocavam, reações aos missionários, conforme análise de Bartomeu Meliá: "Son precisamente aquellos comportamientos que más desafían la racionalidad supuestamente universal del misionero, los que revelan los aspectos más tradicionales de la cultura guarani". Segundo Meliá, o missioneiro "casi parece establecerse una oposición sistemática entre tradición guaraní y racionalidad[23].

Nos documentos do final da década de 20 até fins da década de 30, os registros de penas começam a aparecer. Na medida em que há o refinamento da rotina, experiência e expectativa tornam-se concomitantes na narrativa jesuítica. A descrição da noção de pecado e de indignidade pode ser observada num trecho da Carta Ânua do Padre Nicolau Duran, de 1628, em que dá conta do estado das Reduções da Província do Paraguai, referente aos pueblos de N. Senhora de Loreto e S. Inácio:

> Es cosa maravillosa el fervor con que concurran a ella y piden ser examinados para alcançar la probacion que se les da escrito, la qual llevan al confesor y el pone en ella la señal de que esta confesado el dia de las comuniones, que son generales de tres a tres meses, y passan de ordinario de mil y quinientas aviendose antes exercitado demas de lo dicho en otros actos de devocion, y

[21] Idem, p. 72.

[22] BOROA, Diego (1614). Carta Ânnua da Missão de Todos os Santos de Guarambaré. In: *Jesuítas e bandeirantes no Itatim*: 1596-1760. Introdução e notas de Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1952. 367 p. (Manuscritos da Coleção de Angelis, v. 2). p. 15.

[23] MELIÀ, Bartomeu. *El Guarani conquistado y reducido*. Ensayos de etnohistoria. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropologia, 1988. p. 109.

> preparandose con confesiones generales que para llegar con mas pureza hazen con tanta luz de la gravedad del pecado que acontece acusarse con mucho sentimiento de los cometidos en su infidelidad, aunque saben que se les perdonaran en el Santo bautismo, y de no averse echo antes dignos de ser admitidos al sobrado combite, y otros se acusan de cosas tan leves, que parecen sus conciencias de religiosos muy espirituales.[24]

Para a Companhia de Jesus, a contrição e a confissão pertencem ao sacramento da penitência. O exame de consciência precede o ato de absolvição. Segundo a carta do Padre Pedro Mola ao seu superior Pedro Romero, explica-se o amor que os indígenas sentem pelos religiosos - a disciplina com que são educados pelos missionários: "El amor que los indios nos tenian y el allarse bien em este puesto era causa para que nos obedeciesen em quanto les mandamos, sin perdonar a trabajo, por que lo primero hicieron sus casas y la nuestra em brebe y sus chacaras y nuestras"[25].

Nos relatos do período, as descrições das crenças dos Guarani passam a disputar espaço com o controle *educativo* dos padres[26]. Segundo eles, tratava-se de punições corretivas. Os castigos seriam, apenas, para divulgar o comportamento cristão em oposição ao costume tradicionalmente Guarani, sendo assim, apresentam-se de forma branda. Como no relato da punição de um "muchacho de casa". Segundo Padre Pedro Romero, o padre Alvarez castiga a criança por estar divulgando a veneração ao demônio. O menino avisa ao padre Salazar sobre o local encontrado, mas também, a toda a comunidade, que durante a noite freqüenta o culto. Deste modo: "Quemo el P.e la choza y castigo blandamente al muchacho"[27]. Neste trecho, o padre registra a punição infantil pela divulgação de falsas crenças, mas não a descreve. De todas formas, o registro justifica a pena. Após, o ocorrido ninguém mais tratou do assunto.

---

[24]DÚRAN, Nicolas (1628) Jesuítas e bandeirantes no Guairá: 1549-1640. Introdução e notas de Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951. 507 p. (Manuscritos da Coleção de Angelis, v. 1). P. 221.

[25] MOLA, Pedro (1635) **In:** Jesuítas e bandeirantes no Tape: 1615-1641. Introdução e notas de Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969. 438 p. (Manuscritos da Coleção De Angelis, v. 3). P. 116.

[26] Parece-me pertinente lembrar a conferência de Cristina Pompa, por ocasião das XII Jornadas Internacionais sobre Missões Jesuíticas, quando afirmou que "havia uma relação desequilibrada de poder, entretanto, ocorriam negociações" (Buenos Aires, setembro de 2008).

[27] ROMERO, Pedro (1634) In: Jesuítas e bandeirantes no Tape: 1615-1641. Introdução e notas de Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969. 438 p. (Manuscritos da Coleção De Angelis, v. 3). P. 54.

Em determinadas situações, faltas públicas sofriam penas públicas. Conforme o mesmo documento, o castigo de um nativo que se chamava de criador de todas as coisas consistiu num ato de desmoralização pública, a ponto de seus companheiros o repudiarem[28]. Contudo, um dos exemplos mais evidentes de pena pública é a punição de um feiticeiro durante uma festa de Natal:

> Chegou a festa do Santo Natal e, porque se juntaram naquele povoado muitos grupos de índios procedentes dos comarcões, julguei azada essa ocasião para, com pretextos de regozijo, destronizar aquele demônio e índio pernicioso. Fi-lo chamar, disse-lhe quão solene era o dia e que ele mesmo, com a sua pessoa, havia de alegrar-se a partir de um jogo em uso no meio dos cristãos. Era-o de que lhe haviam de vendar os olhos e, deste jeito conseguisse agarrar alguém, dar-lhe-ia um prêmio especial. (...) Começou a brincadeira, propiciando os moços a adulá-lo., a imitar-lhe seu modo desajeitado de andar, a puxar-lhe a roupa, dar-lhe golpes e empurrões, até que dessem com ele por terra.
>
> O pobre homem, empenhado pela cobiça de alcançar o prêmio, esforçava-se nisso de agarrar a alguém.
>
> Os circunstantes ficaram tomados de pasmo, ao verem seu deus escarnecido de tal forma. (...) desfazendo-se do respeito e temor tido àquele monstro, com grande fúria investiram contra ele (...).[29]

A recomendação das Constituições da Companhia de Jesus de corrigir, sobretudo com amor, mas quando necessário, aplicar confusão, vergonha e temor é explícita nesta descrição de Montoya. Segundo os relatos dos jesuítas, o objetivo da pena era mostrar a todos que tais práticas eram impróprias para um bom cristão.

Em caso de blasfêmia provocada por um feiticeiro, o indígena descrito como pecador intitulava-se de "criador", "aquele que castiga", "o que dá enfermidades" justificando a punição. Assim, foi testado em suas habilidades. Um cacique auxiliara o missionário na aplicação do castigo. O reli-

[28] Segundo a descrição de Romero, após da aplicação da pena são realizadas solicitações indígenas de castigo. Para o religioso, são sinais de boa conduta, pois apresentam as noções de pecado e arrependimento. Segundo padre Romero, os indígenas da Redução de São Nicolau de Piratini: "No consienten que aya vicios y pecados y por esso sin tener respecto unos a otros en viendo el pecado luego al punto avisan dello al P^e^ para que lo castigue que es cosa singular y efecto sin duda de la gracia que reciben q.^do^ se hazen Xpianos, porque antes en su infidelidad era notable el secreto que guardaban en sus cosas"Idem, p 60.

[29] MONTOYA, Antonio Ruiz de [1639]. *Conquista espiritual*: feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape. 2. ed. brasileira. Tradução de Arnaldo Bruxel. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1997. p. 165.

gioso descreve a fala do indígena cristão: 'Eu tirar a prova, se é verdade o que dizes ou se dás a vida a outrem, e vê-lo-ei, se escapares da morte, que agora tenho de dar-te'. Deste modo, o padre "Fé-lo, pois conduzir ao rio e, colocado na correnteza dele com uma grande pedra atada no pescoço, para lá o fez jogar, sendo onde o desventurado terminou sua vida infeliz[30]. Neste caso, a pena está vinculada ao arrependimento dos que assistem pois a conversão e/ou reconciliação não acontece, conforme intenciona a pena cristã.

Além da restrição à outra prática religiosa, as penas se justificam pela manutenção da fé cristã. Nesta medida, os exames de consciência compõem os Santos exercícios. Em outro caso, padre Montoya relata o comportamento de um nativo que temendo pecar pedia para ser castrado: "Um moço virtuoso, movido pelas práticas dos padres com respeito à castidade e aceso de seu amor, pediu com grande instância a eles que o fizesse castrar. Embora edificados à vista de seu fervor, deram-lhe a entender, contudo, que isso não era lícito, ensinando-lhe ao mesmo tempo como devia portar-se para ser casto"[31]. Os padres como mediadores, sentem-se aptos a dar limites para as penitências impostas pela doutrina cristã. O não desejo de pecar pressupunha a consciência indígena de erro cristão, conforme a narrativa tenta exemplificar (...)[32]. Conforme o documento, o nativo de "vida correta" com exame de consciência pede para ser açoitado, pois manteve contato com o demônio.O registro projeta novamente a consciência de valores cristãos entre os nativos.

Episódio semelhante é descrito numa carta sem autor. Neste caso, contudo, o próprio nativo faz uso do açoite:

> Quedo tan atemorisado del demonio que aunque estava mui flaco se levanto de su cama y cogio un asote y se fue a la puerta de la Yglesia que estava alli serca y se começo açotar fuertem.te sintiolo uno de su casa y lo fue a traer otra vez a la cama con que a quedado bien enseñado y cuidadoso de su salvasion.[33]

Não há dúvidas sobre a conversão de nativos, o que se tenta demonstrar com estes últimos casos é o quanto a descrição jesuítica da metade do

[30] Idem, p. 53.

[31] Idem, p. 251

[32] Outro caso de indígena *"solicitando castigos"* é descrito por padre Montoya. Idem, p. 182-183.

[33] s/a (1640) Jesuítas e bandeirantes no Tape: 1615-1641. Introdução e notas de Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969. 438 p. (Manuscritos da Coleção De Angelis, v. 3).p. 211.

século XVII se ocupa da evocação negativa de um presente paralelo para estimular um horizonte das expectativas. A experiência do missionário adapta as penas conforme a divulgação da falta pelo infrator e a narrativa exalta comportamentos de arrependimento preventivo.

"(...) todo es bien q se sepa para la gloria de nro Sr q de los mayores males saca muchos bienes". Desta maneira, inicia um dos inúmeros relatos de punição da documentação analisada. Após constatar uma prática sexual repreendida pela fé cristã, o missionário não identificado afirma que deseja aplicar "algun castigo exemplar q fuesse mas ruydoso q sangriento" para castigar "con estruendo y publicidad, aunq con castigo de pocos açotes, pero co publicidad"[34]. E, assim o fez. Durante uma peregrinação entre os povoados próximos da Redução de S. Ignácio del Iabebyry, três jovens foram açoitados enquanto o jesuíta anunciava em voz alta os seus pecados. Segundo o relato, os indígenas que assistiam apresentavam um arrependimento preventivo. As punições tinham esse caráter exemplar. Visavam demonstrar que o caminho estava errado mesmo para aqueles nativos que não praticavam o que era considerado pecaminoso. Evitava-se o pecado pela experiência alheia. Para tanto, eram amplamente divulgados.

CONSIDERAÇÕES

Conforme Janice Theodoro, os jesuítas "foram hábeis na composição de metáforas capazes de transformar e comprimir a realidade americana no texto bíblico, combinando situações similares narradas pelos indígenas nos seus mitos de fundação a citações do Velho e do Novo Testamento"[35]. Neste estudo pode-se perceber estas adequações a partir de alguns exemplos de penas cristãs aplicadas à indígenas. Da mesma forma, sabe-se pelos mesmos registros que a dinâmica cultural não ocorria apenas em contatos externos. Em relação à cultura Guarani, John Monteiro analisa: "os Guarani desenvolveram estratégias próprias que visavam não apenas a mera sobrevivência mas, também, a permanente recriação de sua identidade e seu 'modo de ser', frente a condições progressivamente adver-

[34] s/a (1661)Jesuítas e bandeirantes no Itatim: 1596-1760. Introdução e notas de Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1952. 367 p. (Manuscritos da Coleção de Angelis, v. 2).p. 192.

[35] THEODORO, Janice. 1992 América Barroca: temas e variações. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

sas"[36]. Cabe retomar, aqui, a postura do menino cantor que avisa ao padre sobre a veneração do demônio, mas, avisa, também, toda a comunidade.

Ambas culturas convivem num ambiente de reformulações. Bartomeu Meliá afirma que "las reducciones gobernadas por los jesuitas en el Paraguay estaban creando una sociedad nueva, y esa sociedad iba adquiriendo, poco a poco, una lengua común nueva" pois "al aprender esa lengua extranjera, el misionero prefiere retener de ella las formas 'standard', verdaderamente comunes a la mayoría.". Deste modo, os jesuítas criam/forjam uma língua guarani comum com características próprias[37].

Signos e símbolos culturais são redefinidos e negociados a partir uma linguagem própria para a tradução. Segundo Cristina Pompa:

> As 'santidades' e os 'profetas indígenas' são, portanto, uma construção negociada. A linguagem religiosa parece tornar-se o terreno de mediação onde cada cultura pode tentar ler a diversidade da outra e onde a alteridade pode encontrar seu sentido e, portanto, sua 'tradução' em termos culturalmente compreensíveis.[38]

Neste espaço de tradução pela religião, as penas são conceitos cristãos aplicados na contigência temporal, que condiciona a negociação. A variabilidade do registro e da intensidade das punições corretivas confere ao século XVII diferentes categorias de penas, quanto à natureza e ao efeito.

A pena aplicada nas Reduções tem por base as normas jesuíticas da época, cujos princípios estabelecem um ordenamento comum aos cristãos. O princípio da pena busca estabelecer as possibilidades de reconciliação do infrator, a partir do gesto caritativo da Companhia de Jesus, que consegue acolher o transgressor e levá-lo a situação de penitência.

Situadas essas considerações, é possível estabelecer um rigor crítico sobre tais punições, na medida em que as variações de poder provocam transformações nas categorias de pena, elencadas nas correspondências jesuíticas. Estas cartas jesuíticas faziam "uma triagem entre o que pode ser 'compreendido' e o que pode ser esquecido para obter uma inteligibilidade presente"[39].

---

[36] O autor refere-se ao contexto de crises dos séculos XVI e XVI. Ver MONTEIRO, John. Os Guarani e a História do Brasil Meridional In: CUNHA, M. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1982. p. 475-498.

[37] MELIÁ, Bartomeu. *La Lengua Guaraní en el Paraguay colonial*. Assunción: CEPAG, 2003. p. 107.

[38] POMPA, Cristina. *Religião como tradução*: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Bauru: EDUSC, 2003. p. 56.

[39] CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982. p. 16. (Vanguarda Teórica).

Recebido em 01/07/2008
Aceito em 30/10/2008

REFERÊNCIAS:

LIVROS:

CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982. (Vanguarda Teórica).

CUNHA, Manuela Carneiro. *Antropologia do Brasil*: mito, história, etnicidade. São Paulo: Brasiliense, 1987.

DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo*: a culpablização no Ocidente (século 13-18). Bauru: EDUSC, 2003. v. 2.

EISENBERG, José. *As missões Jesuíticas e o pensamento político moderno*: encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

MELIÀ, Bartomeu. *El Guarani conquistado y reducido*. Ensayos de etnohistoria. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropologia, 1988.

_____. *La Lengua Guaraní en el Paraguay colonial*. Assunción: CEPAG, 2003.

PÉCORA, Alcir. *Máquinas de Gênero*. São Paulo: EDUSP, 2001.

POMPA, Cristina. *Religião como tradução*: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Bauru: EDUSC, 2003.

THEODORO, Janice. *América Barroca*: temas e variações. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

ARTIGOS EM LIVROS E REVISTAS:

FAUSTO, Carlos. Fragmentos da história e cultura tupinambá: da etnologia como instrumento crítico de conhecimento etno-histórico. In: CUNHA, M. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1992. p. 381-396.

FLECK, Eliane D. Almas cristãs em corpos doentes – sensibilidade barroca nas reduções jesuítico-guaranis do século XVII. In: KEIL, I.; TIBURI, M. *O corpo torturado*. [S.l.]: Escritos, [s.d.]. p. 201-226.

_____. O domínio das almas e o controle dos corpos – estratégias jesuíticas para 'viver em redução' (Província Jesuítica do Paraguay, século XVII). *Universum*, año 22 (2): 74-91, 2007.

_____. Nas franjas do texto e do tempo: sensibilidade no espaço das experiências reducionais. *Revista de História*, USP, v. 156, p. 59-77, 2007.

MASSIMI, Marina. A Psicologia dos Jesuítas: uma contribuição à História das Idéias Psicológicas. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 14(3), p. 625-633, 2001. Disponível em: www. scielo.br. Acesso em: 11 out. 2008.

MONTEIRO, John. Os Guarani e a História do Brasil Meridional In: CUNHA, M. *História dos índios no Brasil*.São Paulo: Cia das Letras, 1982. p. 475-498.

PÉCORA, Alcir. Cartas à Segunda Escolástica In: NOVAES, Adauto (org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Cia das Letras, 1999. p. 382.

RODRIGUES, Luiz Fernando Medeiros S. J. "Punições, pena e penitência": uma proposta interdisciplinar para a questão da punição e da pena na sociedade Contemporânea. Texto apresentado no Seminário sobre Punição e Pena na Sociedade Contemporânea /UERJ, 2007. (Impresso).

DOCUMENTOS PUBLICADOS

DIDAQUÉ: A instrução dos Doze Apóstolos (Século II). Disponível em: www.monergismo.com. Acesso em: 20 out. 2008.

EPÍSTOLA DE BARNABÉ. Disponível em: http://www.presbiteros.com.br/Patristica/Epistola2.htm. Acesso em: 20 out. 2008.

JESUÍTAS e bandeirantes no Guairá: 1549-1640. Introdução e notas de Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951. 507p. (Manuscritos da Coleção de Angelis, v. 1).

JESUÍTAS e bandeirantes no Itatim: 1596-1760. Introdução e notas de Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1952. 367p. (Manuscritos da Coleção de Angelis, v. 2).

JESUÍTAS e bandeirantes no Tape: 1615-1641. Introdução e notas de Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969. 438p. (Manuscritos da Coleção De Angelis, v. 3).

JESUÍTAS e bandeirantes no Uruguai (1611-1758). Introdução e notas de Hélio Vianna. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1970. 554p. (Manuscritos da Coleção De Angelis, v. 4).

LOYOLA, Ignácio S. J. (1550) *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. São Paulo: Loyola, 2004.

MONTOYA, Antonio Ruiz de [1639]. *Conquista espiritual*: feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape. 2. ed. brasileira. Tradução de Arnaldo Bruxel. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1997.

O PASTOR DE HERMAS (Século II). Disponível em: http://www.monergismo.com/textos/livros/Pastor_de_Hermas.pdf. Acesso em: 20 out. 2008.