

Missões: Literatura e História*

Nelci Müller Furi

A relação entre o discurso ficcional e o discurso histórico vem marcando a literatura sul-rio-grandense desde as suas primeiras manifestações. O fato é apontado por Guilhermino César, para quem *estudar a literatura rio-grandense é, de certo modo, abrir um livro de sociologia, pois a colocação do problema literário coincidiu com a do problema da fronteira física e da fronteira lingüística*¹. Regina Zilberman, ao estudar a literatura sulina, confirma a aproximação entre o discurso histórico e o ficcional, embora essa proximidade possa parecer.

*à primeira vista, arbitrária, devido à gênese distinta de ambos, à diversidade de seus interesses de fins, assim como a sua trajetória social*².

No entanto, ressalta que o escritor pode representar o mundo social *organizando mesmo suas aspirações por meio do recurso poético*³.

Essa questão parece dominar na literatura do Rio Grande do Sul: guerras, conquistas, lutas, situação histórica em geral, são aproveitadas por ficcionistas e poetas que se ocupam dos episódios marcantes da vida gaúcha, como a conquista territorial, as lutas de fronteira, a Revolução Farroupilha, a Revolução Federalista e, até mesmo, episódios recentes da História.

O confronto entre os interesses das coroas espanhola e portuguesa, envolvendo índios e jesuítas, no território dos Sete Povos, não poderia deixar de ser aproveitado pela literatura. Como fato marcante da história do Estado, em seus primórdios, as missões representam a etapa de colonização espanhola, associada ao objetivo missional dos padres da Companhia de Jesus - conquistar o indígena para o reino de Deus.

Na fase de implantação do ciclo missionário (1626-1641), os inacianos embrenham-se nas matas, convertendo e batizando índios, enfrentando os

LANÇAMENTOS DA EDIPUCRS

Em co-edição com a Livraria Nova Dimensão

DREYS, Nicolau. *Notícia Descritiva da Província do Rio Grande de São Pedro do Sul*. 4ª edição. Porto Alegre: Nova Dimensão/EDIPUCRS, 1990, 144p. Coleção Memória. A obra apresenta grafia atualizada do texto da 1ª edição de 1839, conforme o exemplar da Biblioteca do Instituto Histórico e Geográfico do RS, onde o autor narra suas experiências e vivências como comerciante no extremo sul.

BARANDAS, Ana Euridice Eufrosina de. *O Ramallete, ou, Flores Escolhidas no Jardim da Imaginação*. 2ª edição. Porto Alegre: Nova Dimensão/EDIPUCRS, 1990, 128p. Coleção Memória. A obra inclui o estudo biográfico da autora.

Pedidos diretamente à:

EDIPUCRS

Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 33 - Caixa Postal 1429
90610 - Porto Alegre/RS - Fone (051) 339-1308

1 CESAR, Guilhermino. *História da literatura do Rio Grande do Sul (1727-1902)*. Porto Alegre: Globo, 1971. p. 30-31.

2 ZILBERMAN, Regina. O Partenon Literário: literatura e discurso político. In: ZILBERMAN, Regina et alii. *O Partenon Literário: poesia e prosa*. Porto Alegre: EST, 1980. p. 25.

3 Idem, p. 40.

* Este trabalho é uma síntese da dissertação de Mestrado intitulada "Da História à Literatura: a representação literária das Missões no romance sul-rio-grandense (1881-1986)", orientada pela Profª Dr. Maria Eunice Moreira, e apresentada ao CPGL/PUCRS, em 1991.

ataques dos bandeirantes que lhes impõem graves perdas. Em 1682, com a fundação de São Francisco de Borja, inicia uma segunda etapa desse trabalho, caracterizada pela fundação dos Sete Povos e pelo progresso da civilização jesuítica por um período de aproximadamente um século. A decadência do fenômeno jesuítico-guarani tem início em 1750, quando por força do Tratado de Madri, Portugal entrega a Colônia do Sacramento à Espanha e, em troca, recebe o território dos Sete Povos.

Um levantamento realizado na literatura brasileira permite apontar os romances que tematizam os fatos que envolveram padres e índios na zona missioneira do atual estado do Rio Grande do Sul: 1881 - *A redução jesuítica de São Borja no Século XVIII* (RSB)⁴, de Joaquim de Salles Torres Homem; 1945 - *Tiaraju - o santo e herói das Tabas* (TSH), de Manoelito de Ornellas; 1949 - *O Continente. A Fonte* (AFO), de Erico Veríssimo; 1978 - *Sepé Tiaraju - romance dos Sete Povos das Missões*, de Alcy Cheuiche; 1986 - *A cidade dos padres*, de Deonísio da Silva; 1988 - *A caminho da pedra*, de Mário Simon.

O presente trabalho objetiva estudar o aproveitamento pela literatura do fato conhecido como Missões, buscando-se verificar como o material histórico é transformado em motivo literário.

1. O Discurso da História e o Discurso da Ficção

Embora a história seja um elemento marcante nos romances elencados, o centro em torno do qual as narrativas se organizam, o universo ficcional, inventado pela criação do narrador, domina a matéria histórica. Isso porque a literatura conforma sua própria realidade, de natureza estética, ainda que o discurso literário se refira a uma realidade objetiva.

O ponto é ressaltado por diversos estudiosos que observam as relações entre a composição das duas formas de discursos. Para Maria Eunice Moreira, a História, *trabalhando com o legado, a tradição e a evolução, busca descobrir a continuidade, constituindo um discurso sobre um determinado objeto visando a explanação de um sentido*⁵, assim como a literatura é também um discurso que busca um significado, decorrente de sua visão particular sobre uma determinada realidade⁶.

4 O corpus selecionado será indicado, a partir daqui, pelas siglas adotadas.

5 MOREIRA, Maria Eunice. O jogo possível: In: MOREIRA, Eunice (Coord.) *Da abolição à república: a literatura conta a história*. Porto Alegre: Centro de Pesquisas Literárias, PUCRS, 1989. p. 11.

6 *Idem*, p. 11.

Maria Tereza de Freitas, ao estudar as relações entre literatura e história, ressalta o valor da obra literária em relação ao material histórico. Para a Autora, essa importância

*não está na reprodução pura e simples do real objetivo nem na análise desse real, mas no momento em que a realidade objetiva deixa de ser um fim em si mesma para se tornar um meio de ascender a uma outra realidade*⁷.

O confronto entre a ficção e a realidade torna possível a transformação por que passa a História, no universo literário. O exame do material romanesco permite que se estabeleçam três tipos de relações quando se aproxima o discurso histórico e o literário, em relação ao tema delimitado: a ficção confirma os dados fornecidos pelo registro documental; a ficção amplia o material histórico, completando suas lacunas e omissões; ou a ficção deforma os dados constantes dos registros oficiais.

1.1. A confirmação histórica

A temática dos romances relaciona-se à derrocada da experiência jesuítica com o guarani, proporcionando o aproveitamento do material histórico pelo narrador que não hesita em recorrer às fontes documentais para trazê-las ao texto literário.

A guerra guaranítica, decorrente do Tratado de Limites, assinado entre Portugal e Espanha, em 1750, constituiu-se numa fronteira a partir da qual pode-se vislumbrar um tempo de construção e outro de desorganização dos povoados missionários que envolve o destino dos guaranis.

A ficção, nesse caso, reforça o discurso da História, a ponto de se constituir numa paráfrase⁸, apologizando o empreendimento dos missionários na transformação do espaço primitivo. Privilegia-se a organização social, política e econômica, a urbanização dos povoados, com suas oficinas, colégios, igrejas, o Cotiguaçu - casa das viúvas, como prova da competência do jesuíta.

Embora sob a ótica de uma personagem ficcional, Padre Alonzo, a focalização do aspecto administrativo da redução serve para demonstrar o trabalho de personagens históricos que se movimentam na narrativa e que con-

7 FREITAS, Maria Teresa de. *Literatura e história*. São Paulo: Atual, 1986, p. 43.

8 SANT'ANNA, Afonso Romano de. *Paródia, paráfrase & Cia*. São Paulo: Ática, 1985. p. 17-28.

O termo paráfrase é empregado aqui na acepção encontrada por Afonso Romano de Sant'Anna, em Beckson e Ganz: *a reafirmação em palavras diferentes, do mesmo sentido de uma obra escrita*. Romano amplia a definição do termo, constatando que *do lado da ideologia, a paráfrase é uma continuidade; que falar da paráfrase é falar da intertextualidade das semelhanças*.

firmam o caráter parafrásico de alguns trechos da ficção, como sugere a carta enviada por Alonzo à família.

A redução organiza-se

à maneira das povoações espanholas (...) os índios aprendiam, através de lições práticas e vivas, que o indivíduo pouco ou nada vale fora da coletividade a que pertence. Toda a produção das lavouras e estâncias de gado das reduções pertencia à comunidade, e os bens de consumo eram distribuídos igualmente entre todos. A gente dos Sete Povos não conhecia nenhuma moeda, pois ali vigorava um regime de permutas (AFO: 31).

Arnaldo Bruxel esclarece que os índios alegravam-se ao constatar que tudo quanto produziam era para eles mesmos e não para outros⁹, pois o que vigorava era um sistema social, uma economia coletivista onde

contribuem todos para o bem comum e dele vivem, não segundo suas contribuições, mas segundo suas necessidades (...) Todos adquiriam os mesmos direitos e todos os benefícios da comunidade, em questão de casa, roupa, alimentação e demais vantagens sociais. Não havia exploração do homem pelo homem¹⁰.

Observe-se que o discurso ficcional ao tratar da ação jesuítica apresenta-se como uma continuidade do discurso histórico, em especial às ações que antecedem a 1750. A ficção parafraseia a História a ponto de confundir-se com essa, permitindo revelar aspectos que servem à ideologização do missionário e de sua obra na América, sobretudo porque a parafrase é um efeito ideológico de continuidade de um pensamento¹¹, no caso de pensamento daqueles que comungam do ideal jesuítico.

Outro elemento de confirmação transparece nas personagens históricas, cujas figuras têm uma relação direta com os acontecimentos registrados pela documentação. Dentre essas personagens destacam-se os jesuítas e os indígenas. Pelos primeiros, valoriza-se a ação coletiva dos missionários da Companhia de Jesus, na Província Jesuítica do Paraguai, no século XVII e XVIII; pelos segundos, ao eleger como representante o índio Sepé Tiaraju,

9 BRUXEL, Arnaldo. *Os trinta povos guaranis*. Porto Alegre: EST/Nova Dimensão, 1987, p. 63.

10 Idem, p. 64.

11 SANT'ANNA, Afonso Romano de Op. cit. p. 28.

aponta-se para o processo de aculturação do guarani, em decorrência do encontro das culturas ameríndia e européia.

Os jesuítas caracterizam-se como missionários e civilizadores, sábios e empreendedores, uns plantadores de cidades. Como missionários, transformam o indígena em um *homem completo*¹² através da evangelização e da subtração ao escravismo.

O texto ficcional ao tratar da ação evangélica dos jesuítas apresenta um jogo de semelhança em relação ao texto original. O missionário tem como meta a expansão da fé, a *ânsia de plasmar almas cristãs, o anseio de ensinar e civilizar* (TSH: 26) e o rechaçamento dos vicentistas (que) *enchiam aquelas paragens com o tropel de seus cavalos, os tiros de seus bacamartes e seus gritos de guerra* (AFO: 22), levando para São Vicente milhares de indígenas prisioneiros.

Como civilizadores os religiosos são considerados *uns plantadores de cidades*. Vencem os obstáculos do primeiro momento e transformam efetivamente o espaço pagão: criam-se reduções, igrejas, oficinas, colégios; ampliam-se os pomares, as estâncias, a criação de gado; ensina-se a ler e a escrever, a fabricar instrumentos musicais, a esculpir a pedra e a madeira; introduzem-se ferramentas e a metalurgia do ferro; protegem-se as viúvas e os órfãos; erige-se uma sociedade baseada no trabalho coletivo.

Essas modificações ocorridas na sociedade guarani repetem os enunciados de muitos historiadores, como Arnaldo Bruxel, para quem

o grande sucesso das Missões jesuíticas do Paraguai (deve-se) ao elevado número de ótimas vocações missionárias e a rigorosa formação e seleção de candidatos¹³.

História e ficção aproximam-se de modo a exaltar a atividade evangelizadora e civilizadora dos missionários da Companhia de Jesus.

Outros elementos da aproximação entre o discurso ficcional e histórico podem ser encontrados. Em Tiaraju - o santo e herói das tabas, Padre Roque Gonzales é visto como o jesuíta exemplar, cuja morte, decorrente da má ação dos indígenas, é registrada sob o enfoque do Pe. Balda:

um dia nos cerros de Caaró (...) quando Roque Gonzales plantava o primeiro mastro para a primeira igreja, a mão traiçoeira da Maraguá, impulsionada pelo veneno da intriga de Nheçu, caiu de clava de pedra, sobre a

12 KERN, Arno Alvarez. *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982, p. 98.

13 BRUXEL, Arnaldo. *Os trinta povos guaranis*. Porto Alegre: EST/Nova Dimensão, 1987, p. 103.

cabeça do Apóstolo (...) Seus irmãos tiveram o mesmo destino (...). Mas, resistindo às próprias chamas, como um símbolo de eterno amor, ficou intacto, perfeito, inalterável o coração de Roque Gonzales (TSH: 26).

O discurso dessa figura histórica entre Roque Gonzales assemelha-se ao discurso do cacique Nicolau Nhenguiru, corregedor da redução de Condição, na obra *Sepé Tiaraju* - romance dos Sete Povos das Missões, ao relembrar os primeiros tempos das missões.

Roque Gonzales com dois companheiros, Santos Padres como ele, ajudaram a construir reduções, a batizar as gentes e livrar as almas do terror da feitiçaria (RSP: 81).

O exemplo do Pe. Gonzales, paradigma de renúncia, abnegação e sacrifício, repercute na ação dos demais missionários considerados como *Santos Padres*.

A inserção do discurso de jesuítas como Pe. Balda (TSH: 25-28) e Luiz Gonzaga Jaeger, S.J. (TSH: 23), no discurso ficcional demonstra que a ficção em determinados momentos repete as afirmações históricas, colocando-se ao lado de um conhecido paradigma. Como destaca Romano de Sant'Anna, a paráfrase passa a se constituir *um discurso sem voz, pois quem está falando está falando o que o outro já disse*¹⁴.

A figura indígena de maior destaque nas narrativas é Sepé Tiaraju. A exaltação que se faz dessa personagem reforça a apologia sobre a obra missionária, preservando a semelhança de vozes. Ao saudar os membros do Conselho, destaca a liberdade que impera na redução:

Recebo a missão de dirigir o novo Cabildo para o ano de 1750 (...) pela vontade de um povo livre e soberano (RSP: 105).

Em *O caminho da pedra*, o leitor acompanha o declínio dos Sete Povos, através da personagem ficcional, Gabriel Paica, um dos últimos guaranis, obstinado em recuperar a glória do passado jesuítico por contrastar com o presente, sob a dominação portuguesa que permite o saque, a violência, a promiscuidade. Para ele

nem haverá aqui mais lugar para os filhos de nossos filhos, condenados à morte no berço onde nas-

¹⁴ SANT'ANNA, Afonso Romano de Op. cit. p. 29.

cem ou à fome nos magros peitos das mães guarani se filhos de guarani o são (OCP: 84).

O lamento de Gabriel Paica encontra respaldo no testemunho de Augusto de Saint-Hilaire¹⁵ em *Viagem ao Rio Grande do Sul* que registra o tratamento humilhante a que foram submetidos os remanescentes guaranis pelos portugueses, após a expulsão dos jesuítas. Gabriel evidencia um certo saudosismo em relação ao passado de grandeza, quando padres e indígenas cultivaram a terra dos Sete Povos.

A ficção, ao representar o fenômeno missionário, reporta-se a vozes que creditam ao jesuíta a construção de um espaço ideal. Augusto Meyer afirma que entre alguns historiadores é evidente a intenção de mostrar os Sete Povos como um rincão do Paraíso, onde tudo era primitivo e feliz¹⁶. Padre Serafim Leite destaca que *no meio antropogeográfico em que se constituíram, realizaram o seu destino e foram, ao que parece a administração do mundo*¹⁷. Clovis Lugon, no prefácio à obra de Alcy Cheuiche, *Sepé Tiaraju* - romance dos Sete Povos das Missões declara que as missões *experimentaram entre as guerras, o grande século de felicidade, de prosperidade e de paz, de harmonia social extraordinária, de fervor religioso inigualável desde a comunidade cristã de Jerusalém*¹⁸.

1.2. A complementação histórica

Ao lado dos dados históricos aproveitados pela ficção, colocam-se outros de natureza mais abrangente e que fogem ao âmbito da comprovação documental. Nesse caso, os textos narrativos ampliam o discurso histórico, principalmente ao recorrerem ao mito.

Enquanto para alguns historiadores o guarani tem sua existência registrada no momento em que toma contato com o homem branco, a ficção ultrapassa essa visão, fazendo referência aos primórdios desse povo. Nicolau Nhenguiru narra a Sepé como o seu mundo foi destruído pelo dilúvio:

Tamandaré, o mais velho dos profetas guaranis, foi avisado em sonho por Tupã de que pronto a terra seria inundada por um dilúvio. Reunindo algumas famílias que nele acreditaram, subiu ao algo de uma palmeira,

¹⁵ SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem ao Rio Grande do Sul (1820-1821)* Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1974. p. 157.

¹⁶ MAYER, Augusto. *Prosa dos pagos*. Rio de Janeiro: Livraria São José, 1960. p. 189.

¹⁷ LEITE S.I., Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro, Lisboa: INL/Portugália, 1945, v. 6. p. 553.

¹⁸ LUGON, Clóvis. Prefácio Histórico. In: CHEUICHE, Alcy. *Sepé Tiaraju - romance dos Sete Povos das Missões*. Porto Alegre: Sulina, 1984. p. 8.

cujos frutos os alimentaram durante o cataclismo (RSP: 80).

O mito do Dilúvio mostra como o povo guarani foi arrasado, com exceção de alguns sobreviventes. Para Mircea Eliade, *o Dilúvio abriu caminho para uma recriação do mundo e, simultaneamente, para uma regeneração da humanidade*¹⁹.

A regeneração desse povo coincide com a chegada dos missionários da Companhia de Jesus. Esses enviados embrenharam-se nas matas da

região do vale do Uruguai (que) era habitada por tribos pagãs, vivendo na mais completa ignorância dos mandamentos de Deus, como horríveis e sujos bichos do mato (RSP: 81),

para fundar aldeias, expandir a fé, batizar gentes e livrar as almas do terror da feitiçaria (RSP: 81).

A conformação do mito vai se concretizando pela referência ao tempo primordial da fundação das Missões. Por isso o tempo *pagão* confirma-se como um tempo indiferenciado quando os homens eram caçados como animais:

Naquele tempo, não existiam cidades nem lavouras comunais e, a par da fome e a doença, nossos irmãos caçados como feras pelos mamelucos de Piratininga (RSP: 81).

A passagem do tempo pagão para o cristão é assinalada pela presença jesuítica, personalizada em Roque Gonzales:

Chegou até nós o Pe. Roque Gonzales que (...) fundou a redução de Conceição (RSP: 81).

Outros aspectos que relevam contornos míticos na corrente dos romances analisados dizem respeito à experiência jesuítico-guarani que se apresenta revestida de um caráter modelar.

A época dos primórdios do guarani, abolida pela catástrofe, denuncia que *uma nova era começa, dominada por homens novos*²⁰.

Essa *nova era* traduz modificações no modo de ser do guarani. O mundo degradado de antes - poligamia, antropofagia, feitiçaria e bebedeiras, é substituído pelo mundo idealizado quando

os povos não mais seriam governados por senhores de terras e nobres corruptos. Seria a sociedade prometida nos evangelhos, o mundo do Sermão da Montanha, um império teocrático que havia de erguer-se acima das nações, acima de todos os interesses materiais, da cobiça, das injustiças e das maquinações políticas (AFO: 39-40).

O jesuíta, encarnando a figura do *herói civilizador*, oferece aos guaranis a proteção contra o ataque dos paulistas, a liberdade do trabalho escravo exigido pelos *encomenderos*, reunindo-os num espaço significativo - a redução. Diversas reduções ou povoados são fundados pelos padres da Companhia de Jesus. Para Adolpho Crippa, *em cada construção, repetindo o modelo primordial outorgado, o homem procura repetir e renovar a construção do mundo*²¹.

A contornação mítica é aplicada, com intensidade, ao líder guarani, Sepé Tiaraju. Ao chefe guerreiro atribuem-se as categorias de herói mítico, ser que vive em constantes aventuras de natureza heróica, onde tem oportunidade de demonstrar suas habilidades físicas: destreza e valentia, e características morais: lealdade e liderança.

A partir do nome da personagem, que sofre alterações no decorrer das narrativas, percebe-se a auréola mítica que o vai conformando. A mudança do nome José para Sepé é apontada por dois guias indígenas, no romance *Sepé Tiaraju* - romance dos Sete Povos das Missões, quando percebem um sinal na testa do menino: *Ele tem um raio de luta na testa. Ele brilha como um facho de Sepé* (RSP: 78). A rebatização de José Tiaraju por Sepé configura o que Ernest Cassirer aponta como a *mais verdadeira expressão do eu mesmo*²² da personalidade do homem. Cassirer afirma que para a concepção mítica a individualidade humana passa por transformações expressas, sobretudo na troca do nome, na aquisição de um outro eu.

A partir do momento em que José Tiaraju recebe outro nome, verifica-se uma transformação da personagem menino que se encaminha para a construção do ser mítico. No entanto, a mitificação aguarda a morte do herói para que ela possa se impor. Dessa forma, enquanto a figura histórica Sepé morre numa emboscada por ele preparada contra os portugueses, juntamente com dezenas de companheiros, a criação ficcional tem outro fim: *Sepé é derrubado do cavalo por um golpe de lança* (AFO: 59) que *o atinge pelas costas* (RSP: 175). Mesmo ferido, o guerreiro luta como um ser sobrenatural, sobrepujando a dor e o número de inimigos. O herói

¹⁹ ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972. p. 54.

²⁰ ELIADE, Mircea. *Tratado da história das religiões*. Lisboa: Cosmos, 1977, p. 256.

²¹ CRIPPA, Adolpho. *Mito e cultura*. São Paulo: Convívio, 1975. p. 135-137.

²² CASSIRER, Ernest. *Linguagem e mito*. São Paulo: Perspectiva, 1972. p. 68-69.

cai, mais ainda distende o arco de guerra e atira uma flecha em plena face do dragão português. Tombado e ferido, mortalmente, ainda lhe temem o braço vigoroso (TSH: 101).

A morte física do herói representa o nascimento do próprio mito, torna-se permanência e possibilidade de vitória ao se constatar que o caos pode dar origem à nova vida.

Finalmente, a ficção consagra o herói e o envolve numa aura mítica:

passou à frente de seus homens, montado num cavalo de fogo (TSH: 111) uma lança de fogo nas mãos, o lunar a brilhar-lhe na testa em pleno dia (RSP: 177).

A presença do lunar, na testa do guerreiro, pode ser compreendida através do simbolismo da Lua. Mircea Eliade, ao descrever a mítica lunar, informa que:

Como o homem, a Lua tem uma "história" patética, porque a sua decrepitude, como a daquele, termina na morte (...) Mas esta "morte" é seguida de um renascimento.²³

O guerreiro Sepé Tiaraju, predestinado a ser um herói, revela indícios desse simbolismo característico do *devir* lunar em seus momentos dramáticos: nascimento, plenitude e desaparecimento. A degeneração física, a morte, indica o renascer - a regeneração em virtude de seu próprio destino.

A distância temporal da ocorrência do episódio facilita a incorporação do mito. Como a morte de Sepé Tiaraju se dá num tempo muito distante, impossível de ser recuperado por sucessivas gerações, o mito se instala:

séculos mais tarde, no rumor dos galpões, no pouso das carretas às faixas longas das estradas, na toada comovente das cordeonas, o herói ressurgirá, grande e divinizado (...) A poesia pura e simples, nascida da alma do povo, cobre de glória a tumba feita de terra viva do aborígene, que morreu em defesa da gleba e da raça (TSH: 107).

Para Mircea Eliade, em *O mito do eterno retorno*, a permanência do mito revela-se na medida em que a memória coletiva mostra-se impotente para reter os acontecimentos e as individualidades históricas, a não ser as

²³ ELIADE, Mircea. Op. cit. n. 20. p. 195.

transformadas em arquétipos.²⁴ A transformação de Sepé em *estrela* significa, de certo modo, a sua integração no arquétipo impessoal do passado, enquanto o lugar na testa, associado à morte e ressurreição, conferem a certeza de que a morte (caos) não é definitiva.²⁵

Acompanha-se com o destino de Sepé o próprio destino de todas as reduções: nascimento: a implantação das Missões; plenitude: o florescimento e consolidação da experiência jesuítica com o guarani; morte: a decadência dos povos, quando o herói é alçado à condição mítica e torna-se permanência.

A destruição dessa experiência pode estar associada à prefiguração de uma cosmogonia do futuro: a luta entre grupos rivais, indígenas e tropas luso-espanholas, provoca a derrocada do período da colonização espanhola para dar lugar a uma nova era: a da colonização portuguesa no Rio Grande do Sul. Permanece, portanto, a criação das Missões como a representação idealizada de um evento passado, mas de eficácia atual. Padres e índios superam os limites da morte para transcender e conferir um significado à vida, fornecendo *modelos para a conduta humana*.²⁶

1.3 - A deformação histórica

Ao contrário da paráfrase e do mito que tendem a ratificar o discurso histórico, a paródia, presente em *A cidade dos padres*, objetiva criticar e questionar a realidade ao *virar ao avesso* as personagens e acontecimentos, numa linguagem ousada e demolidora. Por isso, desde suas páginas iniciais, constata-se a preocupação do narrador em relativizar os valores, desmascarar as aparências e subverter a ordem. O alvo desse discurso demolidor é a ação dos missionários da Companhia de Jesus, na Província Jesuítica do Paraguai.

A paródia, distorcendo a expressão original, realizada pela perspectiva dos historiadores, tem um sentido crítico em relação a esse discurso considerado oficial:

muitos bobocas que hoje estudam a História, botando-a de quatro para servir a seus baixos instintos sexobiográficos, mas ainda assim sem nenhuma intimidade com essa senhora caprichosa, esquecem-se de se lembrar que (...) por força do modus operandi, das estratégias da ocupação, os dois pólos imperiais estavam muito distantes um do outro. (...) Lima e Salvador eram os centros de operações das duas colonizações e, por isso, no século XVI, resta aquela faixa de terras

²⁴ ELIADE, Mircea. *O mito do eterno retorno*. Lisboa: Edições 70, 1985, p. 57-62.

²⁵ Idem, p. 101.

²⁶ ELIADE, Mircea. Op. cit. n. 19. p. 15.

vazias, por onde os habilidosos jesuitas imiscuem-se, longe do português, mas muito próximo dos silvícolas (ACP: 40).

Como observa Mikhail Bakhtin, a paródia é um elemento inseparável da sátira *menipéia* e de todos os gêneros *carnevalizados*²⁷, caracterizada como um texto duplo; como o discurso pluridimensional sobre o estilo de um outro enquanto estilo, sobre a maneira típico-social ou caracterológico-individual de o outro ver, pensar e falar²⁸.

O narrador (Marquês do Pombal) chama a atenção dos historiadores para que, através do seu testemunho, realizem uma releitura dos acontecimentos que envolvem padres jesuitas e índios, oferecendo indícios de que o missionário detinha grandes conhecimentos sobre a região do Paraguai.

Os jesuitas (...) são, sempre foram danados de safados, sutis de ladinos esses latinos. Vão encontrar, por intermédio de seus estados cartográficos quase clandestinos, uma faixa neutra entre os domínios dos dois impérios da península ibérica na América Latina (ACP: 42).

Ao oferecer uma visão lusitana da criação das Missões no Paraguai, Pombal advoga em causa própria, situando-se como contemporâneo dos acontecimentos. O ministro português demonstra que a Companhia de Jesus possuía outros interesses junto aos povos indígenas. Exemplo disso é a utilização da milícia guarani para combater os portugueses da Colônia do Sacramento. Para tanto, arrola o depoimento de Lobo de Manuel. Este nome sugere a inversão de outro: Manuel Lobo, fundador da Colônia do Sacramento:

Pela sétima vez mais uma, os filhos de Santo Inácio, comandando índios reduzidos venceram a batalha. Eles vencem todas as batalhas, distribuem toda a prata tomada aos vencidos (ACP: 149).

O depoimento de Lobo de Manuel sugere que o jesuíta, mais do que defender os interesses da coroa espanhola no Prata, defendia os interesses da própria Companhia de Jesus.

Pombal justifica, por isso, o combate aos filhos de Santo Inácio:

27 BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 181. p. 109.

28 Idem, p. 168.

E eu decerto ia deixar esses loucos amarem índios, fazerem o império poderoso, com exércitos de milhares de silvícolas a mando deles? Atacando portugueses? (ACP: 150)

Além de desejar a modernização de Portugal e seu desenvolvimento cultural, Pombal cita outras razões para a expulsão dos jesuitas. O diálogo entre Antequera e Pombal esclarece as divergências entre os jesuitas e o Marquês:

*- O senhor pedia emprestado ao pobre do padre e depois não lhe pagava o devido (...)
Quem se aproveita da ajuda deles e depois inflige-lhes o maior golpe da História, o mais doloroso, é professor de Maquiavel, primo de Getúlio Vargas.
- Os filhos da puta se voltaram contra mim. Eu também lhes prestara favores - Tomava dinheiro emprestado, mas não dinheiro deles (...) Em troca... Minha mala diplomática (...) seguia primeiro para os sotainas pretas e só depois para o Chanceler de Portugal. E esse era meu próprio tio (ACP: 59-60).*

O discurso pombalino revoga todas as formas de etiqueta e devoção a fim de atingir moralmente a conduta do jesuíta, oferecendo uma outra leitura do texto histórico que, em muitos casos, idealiza e mitifica a supremacia da experiência jesuítica, inclusive no episódio da Revolução Comunera que teve por líder o Dr. Joseph de Antequera y Castro.²⁹

A paródia amplia-se para criticar o discurso da História em Pombal se recorda quando o narrador responsabiliza o nobre e o padre pelo atraso econômico e cultural do povo português.

O recurso paródico aponta para a diferença dos discursos, para a pluralidade de vozes, indicando que os vários pontos de vista revelam outra face que encobre a *verdade* dos fatos e a vivência dos homens. Funde-se o cômico e o sério, adquirindo o matiz de alegre relatividade, característico da carnavalesação³⁰ - nada é absoluto - tanto a afirmação quanto a negação.

29 Cf. MATTO, Juan B. Rívarola. Ensayo sobre los comuneros. In: LOZANO, Pedro. *Historia de las revoluciones de la Provincia del Paraguay (1721-1735)*. Asunción: Cromos, 1986, p. 24.

30 BAKHTIN, Mikhail. Op. cit. p. 105. Esse Autor define a carnavalesação literária como a transposição do carnaval para a linguagem da literária.

A multiplicidade de vozes revela a continuidade das diferenças. A definição de Montoya sobre o sistema reducional povoados dos Índios que vivendo à sua antiga usança em matos, serras e vales (...) os reduziu a diligência dos padres e povoações grandes (...) ainda sem cobrir o que a natureza ocultava (ACP: 98);

Pombal rebate os bons propósitos do padre com causticidade:

Pressentiram a hipocrisia do outro? Foram lá pro meio da mata porque não agüentavam mais de vergonha de saber que os bugres viviam pelados (ACP: 98);

esclarecendo que

Ali, o totalitarismo dos padres havia falquejado os bons selvagens: demovidos da guerra, inculcados da paz, submetidos ao jugo da autoridade total, convictos de que somente o sofrimento os engrandeceria (ACP: 99).

Outra voz que relativiza o discurso é representada pelo Pe. Luiz Lope Altamirano, Comissário Geral da Companhia de Jesus, para a demarcação de terras. Ao contrário de outros padres que escreveram a história das reduções como Furlong, Bruxel, Padre Altamiro denuncia o propósito dos jesuítas em uma pretensa carta ao confessor do rei da Espanha declarando que

os missionários não têm nenhuma devoção ao rei nem à monarquia, e que os Índios teriam realizado a mudança se os padres seriamente o quisessem (ACP: 127).

Em outra correspondência ao rei, Altamiro parece defender a rebeldia dos padres. Como ele mesmo diz: *Minha carta é, então biforme*³¹. Altamiro chama a atenção do autor (sinopsista) para a essencialidade do registro que evidencia o aspecto econômico das reduções:

Os Índios das Sete Cidades do Brasil pertencentes à República dos Guaranis (...) plantaram também árvores (...) cujo valor excede a um milhão. Que essas árvores frutíferas são de diversas qualidades. As que dão frutos frutíferas que são divididas a cada um segundo suas necessidades nas feiras (ACP: 129);

31 Grifo nosso.

denuncia o fabrico de armas:

Além das frutíferas, temos também árvores frutíferas que dão de tudo: bala, morteiro, fuzil, espingarda, arcabuz, arcaboceta e tudo o mais (ACP: 130)

além de apontar o real motivo da rebelião de padres e índios:

Há aqui um milhão de cabeças de gado. Vossa Majestade acha que os Índios vão deixar aqui essas milhares de vacas, essas mulheres de bois e touros? (ACP: 130).

O discurso de Altamiro funciona como uma dessacralização e recusa do discurso oficial, confessando o caráter ambíguo do discurso jesuítico:

Sou jesuíta e escrevo de um modo para um, dizendo umas coisas, e para outro escrevo de outro jeito, dizendo outras coisas, e, como sempre, digo ao contrário do que disse antes, que é para sacar as divergências, intuir os lados todos da questão (ACP: 130)

A ficção coloca-se como o espaço de liberdade para a busca da verdade histórica, pois pela sua autonomia e características próprias permite que se confronte os diversos pontos de vista. Funde-se o místico-religioso com o ridículo; exalta-se o prazer, subverte-se a ordem e a hierarquia social. A sentença de Bakhtin *a morte tira a coroa de todos os coroados da vida*³² é confirmada por Loyola:

E vede, Excelência (Pombal), o banido e o banidor estão aqui na eternidade, esquecidos de todos, mortos apodrecidos (ACP: 182).

A multiplicidade de pontos de vista aponta para o relativismo das afirmações, conforme o ângulo de visão dos interlocutores.

E se as testemunhas ou protagonistas dos eventos históricos estão mortos não há por que negar que, tanto sob o ponto de vista de Loyola quanto de Pombal, as decisões estão corretas. Afirma Loyola:

Somos e fomos dois hipócritas. Eu defendia o Índio porque tinha nele a base de economia própria de nossa Ordem. Assim poderíamos enfrentar o Estado. Vós

32 BAKHTIN, Mikhail, Op. cit. n. 30. p. 114.

defendêis o índio para quebrar essa economia e poder aparelhar ideologicamente o Estado para combater a Companhia (ACP: 177)

A bricolagem, a intenção lúdica, própria da carnavalização literária, tem o fim de provocar o estranhamento no leitor. Às palavras do Sacramento da Confissão somam-se expressões do Soneto da Separação, de Vinícius de Moraes, a expressão gauchesca *barbaridade*, projetando um texto que inverte o sentido original, como se pode notar no exemplo a seguir:

Eu te absolvo. Vai e não tomes a pescar, porque sei que pecarás, que não te agüentarás, que roubarás, que matarás, que esfolarás, enrabarás o próximo e o distante e o que de odiado se fez teu amante, enrabarás Barrabás, barbaridade! (ACP: 142)

O emprego de gêneros intercalados reforça a linha paródica. Dessacraliza-se o sagrado pela paródia aos textos religiosos e às sentenças bíblicas:

Lembre-se Vossa Excelência das palavras do mestre: amai-vos uns aos outros como eu vos amei... (ACP: 142)

A multiplicidade de formas narrativas: diálogos, orações, cartas, invocações de testemunhos são permeados pela ironia que relativiza o discurso da História.

Augusto Meyer, alinhando-se na perspectiva crítica de Deonísio da Silva, é de opinião que apesar da intenção de se mostrar uma visão ideal dos Sete Povos, esse paraíso *devia ter sido bem relativo*³³ ao se considerar *os limites da experiência social que representavam as reduções, a documentação unilateral e por conseguinte incompleta para uma síntese objetiva*³⁴.

O precursor da linha crítica adotada por Deonísio da Silva é Joaquim de Salles Torres Homem, em *A redução jesuítica de São Borja no século XVIII*. Nessa obra, a personagem Tomé, representante dos charruas e minuanos, duvida das boas intenções dos jesuítas, conclama seu povo a pôr

um paradeiro à audácia desses homens maus, que insidiosamente, já há muitos anos de lua têm vindo mentir aos nossos maiores e a vós mesmos (RSB: 3),

33 MEYER, Augusto. Op. cit. n. 17, p. 189.

34 Idem, p. 189.

e denuncia a ausência de liberdade, o trabalho estafante e as modificações na estrutura da sociedade indígena.

O discurso ficcional, sustentado na parodização de textos históricos e ficcionais que traçam a apologia e a mitificação da história missioneira, é denunciador de ambigüidades e contradições. Pode-se dizer que enquanto o enunciado da História se constrói como a ordem, o dogmático, o convencional, o absoluto; o enunciado da ficção, envolto pela paródia, constitui-se como a contra-ordem, o antidogmático, o anticonvencional, o relativo, oportunizando uma leitura crítica e mais abrangente das várias faces da realidade.

CONCLUSÃO

Alçada à condição de exemplaridade, a história dos Sete Povos transita pelas páginas da literatura, oferecendo uma visão geral do espaço e da época reducionistas, de seus personagens índios e padres, de seus mitos, heróis e lendas, de suas vitórias e derrotas, abrindo-se à experiência estética.

Pode-se verificar que o tratamento literário sofreu transformações que ora o aproximam da realidade referencial, ora o afastam. Entre essas merece destaque a paráfrase, o mito e a paródia.

História e literatura imbricam-se e se congraçam nas obras a tal ponto que, muitas vezes, torna-se difícil distinguir uma da outra. Porém, captando-se as semelhanças e diferenças entre os espaços discursivos, torna-se evidente que a obra literária, conservando a sua existência autônoma e características próprias a toda criação poética, oferece uma multiplicidade de leituras da realidade histórica inscrita em suas páginas da medida em que a expressão individual adquire uma dimensão social.